# دائرة المعارف الكتابية

المجلد الأول

حرف الألف

مجلس التحرير

دكتور القس صموئيل حبيب | دكتور القس فايز فارس
القس منيس عبد النور | جوزيف صابر

المحرر

وليم وهبه بباوي

دار الثقافة

# مقدمة

هذه أول دائرة معارف للكتاب المقدس في اللغة العربية . إن المكتبة العربية تفتقر إلى المراجع ، التي تعاون الدارس على التعمق في دراسة كلمة الله ، وإدراك المفاهيم العظيمة من خلالها . وقد كانت دار الثقافة حريصة على تقديم « المراجع » إلى جانب المفردات من الدراسات المتعمقة والمتخصصة لكافة فئات الدارسين .

ويحتاج القارىء العربي إلى مرجع شامل ، يغطي الكتاب المقدس كله ، يكون مكتبة شاملة ، وهذا ما تقدمه دار الثقافة لمحبي كلمة الله ، والمشتاقين إلى دراستها ، والتعمق في مفاهيمها

كان الصراع الأول والأكبر ، هو أن يكون هذا المرجع « شاملاً » . والمصادر التي درست لتقدم الدراسة الواردة فيه متعددة . ولقد أصرَّ المحررون على أن تكون الدراسة علمية مدققة، ليكون المرجع كتاباً يعتمد عليه القارىء كمصدر أساسي لمكتبته.

غطي هذا المرجع كافة المجالات : الحضارات المختلفة ، التاريخ ، الزراعة ، الحروب ، الطقوس ، القوانين ، الأسرة ، عادات المجتمعات وتقاليده ، الديانات التي تتعرض لها الكلمة المقدسة ، الفنون ، والحرف ، المهارات المختلفة . اعتمد المرجع على نتائج دراسات الحفريات ، والمراجع التاريخية ، كما اعتمد على جغرافية البلاد وموقعها ، مشيراً إليها في الماضي ، وموقعها حاضراً . وقد عززنا الدراسة بكمٍّ ضخم من الرسوم والخرائط والصور التي تعاون الدارس في دراسته .

كما تعرَّض المرجع للكلمات ومعانيها ، والكلمات الرمزية واستعمالاتها.

إن المركز الرئيسي للكلمة المقدسة ، هو شخص ربنا يسوع المسيح ، فهو الذي يدور الفكر كله حوله . وقد حرصنا على أن تكون دائرة المعارف هذه ، دائرة محافظة مدركة للمعنى الأصيل للكلمة المقدسة ، مقدمة شخص الرب يسوع أساساً ، ومركزاً لدراستها .

ولما كان المحررون والكاتبون حريصين على تقديم الحق كما هو ، كان هذا المرجع سفراً يعتمد عليه كل دارس ، أياً كانت خلفيته وأفكاره وعقائده .

إن الجهد المبذول لإخراج هذا المرجع جهد كبير ، وليد عمل شاق لعدد كبير من المشتغلين ، عبر سنوات طوال . ودار الثقافة حريصة كل الحرص على تقديم مرجع مدقق ، يعاون الدارس على زيادة فهم كلمة الله .

***إننا نصلي أن يكون هذا المرجع بركة كبرى للقارىء العربي في كل أنحاء العالم .***

**مجلس التحرير**

# حرف الألف

## آب :

هو الشهر الخامس من السنة العبرية ويبدأ في شهر يوليو من التقويم الميلادي ، ولا يذكر هذا الاسم في الكتاب المقدس ولكن يوسيفوس يطلقه على الشهر الذي مات فيه هارون ( انظر عدد ٣٣:٣٨ ) .

## أبص :

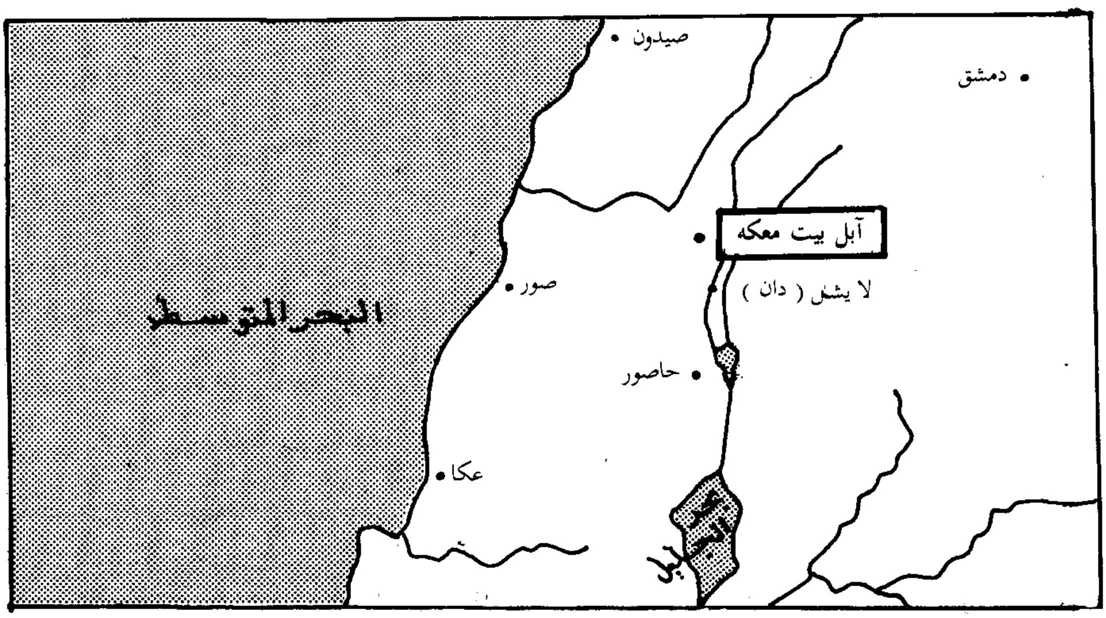
ولعل معناها « أبيض » أو « قصدير » وهي إحدى ست عشرة مدينة في يساكر ( يش ١٩:٢٠ ) في السهل الخصيب المسمى « إزدرالون » في وادي يزرعيل ، ولا يعلم موقعها الآن على وجه اليقين .

## آبل :

ومعناها « مرج » ، وتدخل في تركيب أسماء أماكن عديدة للدلالة على طبيعة المكان أو ما يحيط به ، وقد وردت مفردة كمدينة قائمة بذاتها في حادثة تمرد شبع بن بكري على داود ( ٢صم ١٤:٢ و ١٨ ) والأرجح أنها اختصار « لآبل بيت معكة » .

## آبل بيت معكة :

أو « مرج بيت معكة » أو « مرج بيت الظلم » وهي مدينة **في أرض نفتالي في شمالي فلسطين في وادي الحولة في الجليل** الأعلى على بعد أميال قليلة من مدينة « لايش » القديمة التي




خريطة تبين موقع آبل بيت معكة

دعيت « دان » ، وعلى بعد تسعة أميال من مدينة « عيون » . وقد طارد يوآب شبع بن بكري إلى هذه المدينة ( ٢صم ٢٠:١٤ــ٢٢ ) . وقد ورد اسمها بين المدن التي غزاها تحتمس الثالث ، كما ضربها بنهدد ملك آرام « مع عيون ودان ... مع كل أرض نفتالي » ( ١مل ١٥:٢٠ ) ، ثم غزاها تغلث فلاسر مع غيرها من المدن ( ٢مل ١٥:٢٩ ) . وقد ورد اسمها في سجلات تغلث فلاسر عن غزوته المذكورة في ملوك الثاني ( ١٥:٢٩ ) ، فبعد أن عدد المدن التي غزاها في شمالي سوريا وعلى شاطيء فينيقية ، ذهب إلى جلعازا ( جلعاد ) « وآبل معكة » على أطراف بلاد بيت عمري ( إسرائيل ) وبيت حزائيل ( دمشق أرام ) .

وفي الأخبار الثاني ( ١٦:٤ ) تذكر « آبل المياه » مع عيون ودان مما يحمل على الظن أن «آبل المياه» هو اسم آخر لآبل بيت معكة أو لمكان آخر قريب منها .

والرأي السائد هو أن موقعها اليوم هو المعروف باسم « آبل القمح » على ربوة تطل على الأردن عند منابعه ، والمنطقة المحيطة بها خصبة ومناظرها خلابة ، فليس غريباً أن يطلق عليها اسم « آبل المياه » أو مرج المياه .

## آبل شطيم :

أو « مرج السنط » ويرد هذا الاسم مرة واحدة فقط في سفر العدد ( ٣٣:٤٩ ) أما في باقي الأماكن فتذكر « شطيم » أو بالحري « الشطيم » ( معرفة بأل ــ عدد ٢٥:١ ، يش ٢:١ ، ٣:١ ، ميخا ٦:٥ ) ولا علاقة بين آبل شطيم ووادي السنط المذكور في يوئيل ( ٣:١٨ ) .

قبل عبور نهر الأردن ببضعة أسابيع ، أقام إسرائيل في شرقي الأردن شمالي البحر الميت . وما جاء بالكتاب المقدس ــ مع ما كتبه يوسابيوس وجيروم ــ يدل على أن المنطقة التي أقام بها بنو إسرائيل كانت تمتد أميالاً كثيرة ، فكان طرفها الجنوبي هو بيت يشيموت ، وحدها الشمالي عند آبل شطيم ، حيث كان مقر القيادة مقابل أريحا ( العدد ٢٢:١ ، ٢٦:٣،٦٣ ) . وفي أثناء إقامتهم هناك وقعت أحداث بلعام (العدد ٢٢ــ٢٤) . وهناك زنا الشعب مع بنات موآب ومديان ( العدد ٢٥ )، كما حدثت الحرب مع المديانيين ( العدد ٣١ ) وفي كلتا الحادثتين برز فينحاس كرجل الموقف .

ومن شطيم أرسل يشوع الجواسيس ، ومنها أيضاً تقدم الشعب لعبور الأردن . ويدعو النبي ميخا شعب الرب أن يذكروا كل ما حدث معهم من وقت وصولهم إلى شطيم إلى أن عبروا الأردن بسلام في رعاية الرب ، إلى الجلجال .

ويقول يوسيفوس ــ بحق ــ إن آبل شطيم هي المكان الذي تكلم فيه موسى للشعب بكل ما جاء في سفر التثنية . وكان اسمها في أيامه « أبيلا »وكانت مدينة صغيرة على بعد ستين غلوة من الأردن ( أي نحو سبعة أميال ونصف ) .

## آبل الكروم :

أو « مرج الكروم » وتذكر في القضاة ( ١١:٣٣ ) مع عروعير ومنيت وعشرين مدينة أخرى ضربها يفتاح في مطاردته للعمونيين . ومن العسير تحديد مكانها اليوم ، وإن كان يوسابيوس وجيروم قد ذكرا أنها كانت في أيامهما قرية على بعد سبعة أميال من مدينة ربة بني عمون ( عمان حاليا ) .

ولما كانت جيوش يفتاح قد اجتمعت في المصفاة ( قض ١٠:١٧ ) والتي تسمى أيضاً « مصفاة جلعاد » ( ١١:٢٩ ) ، وإذا كانت المصفاة هي رامة المصفاة ، إحدى مدن جلعاد بين حشبون وبطونيم ( يش ١٣:٢٦ )فلابد أن تكون آبل الكروم في جنوبي نهر اليبوق . ويقول البعض إنها بالقرب من جبل جلعاد وخربة جلعاد ، ويقول « جرولنبرج » إنها هي بلدة « نعور » على بعد تسعة أميال من عمان .

## آبل محولة :

أو « مرج الرقص » وكانت موطن أليشع النبي ( ١مل ١٩:١٦ ) . وعندما كسر جدعون ورجاله الثلاثمائة جرارهم في معسكر المديانيين ، هرب المديانيون في وادي يزرعيل إلى صردة حتى إلى حافة آبل محولة ( قض ٧:٢٢ ) . وصردة هي صرتان ( ٢أخ ٤:١٧ مع ١مل ٧:٤٦ ) التي يفصلها عن سكوت المنطقة الطفلية التي سبك فيها سليمان أدوات الهيكل ، كما أن المديانيين المطاردين عبروا الأردن عند سكوت ( قض ٨:٤ ) مما يدل على أن آبل محولة كانت على الشاطيء الغربي لنهر الأردن على بعد أميال قليلة من بيت شان ( بيسان ) في تخوم يساكر أو غربي منسي . كما تقع آبل محولة في المنطقة التي كان عليها بعنا بن أخيلود وكيلاً لسليمان ( ١مل ٤:١٢ ) وكانت تحت يزرعيل مع بيت شان وصرتان .

ويذكر جيروم ويوسابيوس أن آبل محولة كانت منطقة ومدينة في وادي الأردن على بعد عشرة أميال من بيت شان .

وهناك تشابه بين الاسم القديم و « وادي مالح » والأرجح أن آبل محولة كانت تقع بالقرب من « وادي مالح » أو بالقرب من « وادي حلوة »والمجاور الذي يمتد إلى وادي الأردن .

ويظن أن عدرئيل المحولي الذي أعطيت له ميرب بنت شاول زوجة بدلاً من داود ( ١صم ١٨:١٩ ، ٢صم ٢١:٨ ) كان أحد مواطني آبل محولة .

## آبل مصرايم :

ومعناها « مرج مصر » وهو اسم أطلق على بيدر أطاد فى شرقي الأردن شمالي البحر الميت حيث بكى يوسف وإخوته أباهم يعقوب ( تك ٥٠:١١ ) ، ( وهناك تورية بين كلمة « آبل » بمعنى مرج و « آبل » بمعنى نوح أو بكاء )،ومما يسترعى النظر أن يأخذ يوسف ومن معه هذا الطريق شرقي الأردن عوضاً عن الاتجاه رأساً من مصر إلى حبرون ، ولعله كان ثمة سبب سياسي حال دون ذلك .

ويقول البعض إن عبارة « عبر الأردن » لا تشير دائماً إلى شرقي الأردن حيث أن كلمة « عبر » المستخدمة هنا تعني « بالقرب من » .

## آبل المياه :

أو « مرج المياه » والأرجح أنه اسم آخر لآبل بيت معكة ، ويبدو ذلك من المقارنة بين الأخبار الثاني ( ١٦:٤ ) وملوك الأول ( ١٥:٢٠ ) .

## آبنوس :

وهو خشب صلب متين يذكر مرة واحدة في حزقيال ( ٢٧:١٥ ) مع العاج ، بين المتاجر التي كان يأتي بها بنو دادان إلى صور . والابنوس هو القلب الأسمر الصلب لفصيلة من الأشجار تنمو في جنوبي الهند وسيلانكا ، وهذا القلب لا يتجاوز قطره عادة القدمين ، وقد استعمله القدماء مع العاج في أعمال التطعيم والزخرفة وذلك للتفاوت الشديد بين لونه الأسمر المصقول ولون العاج الأبيض. ومازال الآبنوس يستعمل هكذا إلى الآن .

## آجـر :

لفظ فارسي معرب ، وهو الطوب ، وكلمة طوب من أصل هيروغليفي ، ويصنع من الطين ويجفف في الشمس ، وهو اللبن ، وقد يحرق بعد ذلك في « قمائن » لتزداد صلابته . وهناك دلائل على أن الإنسان في ما بين النهرين قد صنع الطوب منذ سنة ٣٥٠٠ ــ ٣٠٠٠ ق.م. لعدم توفر الأحجار .

ويذكر اللبن أو الآجر مرات قليلة في الكتاب المقدس ، فنقرأ كيف سخر المصريون بني إسرائيل في صنع اللبن ، وزادوا في تعذيبهم بأن منعوا عنهم التبن فكان عليهم أن يتفرقوا في كل أرض مصر ليجمعوا قشاً عوضاً عن التبن ( خر ١:١٤ ، ٧:٥و١٠ــ١٩ ) . وتدل الاكتشافات الأثرية في فيثوم في مصر ( خر ١:١١ ) على أن أغلب قوالب الطوب التي بنيت بها تلك المخازن كانت من اللبن المصنوع من الطين والتبن ، والمجفف في الشمس ، وما تلك إلا عينة من اللبن الذي سُخِّر بنو إسرائيل في



صناع الطوب فى العصر الفرعوني

صنعه، فصرخوا إلى الرب من العبودية القاسية . وفي الأجزاء العليا من الحوائط حل القش محل التبن ، بل إن بعضها خلا من التبن والقش ، ولعل ذلك يرجع إلى نقص التبن في ذلك الوقت حيث أنه في حالة نقص المحصول ، كان كل التبن يستخدم علفاً للمواشي .

وكانت الحكومة في عصور مصر الأولى تحتكر صناعة الطوب، لأن تسخير الحكومة للأسرى من الأسيويين ( بما فيهم من الإسرائيليين ) في صنع اللبن ، جعل من الصعب على أي شخص من الشعب أن ينافس الحكومة في ذلك . ويحمل طوب العصور القديمة خاتم الحكومة أو خاتم أحد المعابد التي كان مصرحاً لها في استخدام الأسرى في صناعة الطوب . وكانت صناعة الطوب تجري على نفس الأسلوب الذي مازالت تجري به الآن ، فكان طمي النيل يعجن ويخلط بالتبن أو القش ليزداد تماسكاً ، وبعد ذلك توضع هذه العجينة في قالب خشبي على شكل صندوق صغير بلا قاع ، وكانت جوانب القالب تعفر بالتراب ليسهل تخليصها من العجينة ، ثم يترك اللبن ليجف في الشمس فيصبح صلباً .

وعندما جاء بنو إسرائيل إلى أرض كنعان وجدوا أهالي البلاد يستخدمون نفس الأسلوب في صناعة الطوب ، والذي مازال متبعاً في أغلب بلاد فلسطين وسوريا ، ومن هذا اللبن كانت تبنى المنازل لعدم توفر الأحجار . وفي بعض الأحيان كانت تبنى الحوائط الغربية والجنوبية من الأحجار لأنها أكثر تعرضاً لعواصف الشتاء ، أما باقي الحوائط فكانت تبنى باللبن . وبعد إتمام الحوائط كانت تغطى من الداخل والخارج بطبقة من نفس الطين الذي كان يصنع منه اللبن ، لتصبح ملساء . وأحياناً كانت ترش بعد ذلك بالجير الأبيض أو المخلوط ببعض الألوان . وكان الطلاء الخارجي يجدد سنوياً . والعبارة القوية في إشعياء ( ٩ : ١٠ ) عن أفضلية الحجارة المنحوتة على اللبن ، تتضمن أيضاً زيادة التكلفة والمتانة ، كالفرق بين بيت من الخشب وآخر من الحجر .

وفي بابل القديمة استخدموا الطوب المحروق ( الأحمر ) . وقد اكتشف العلماء حديثاً بعضها ، مما يؤيد ما جاء في التكوين ( ١١ : ٣ ) . لكن الطوب المحروق قلما كان يستخدم في مصر قبل العصر الروماني . كما لم يعرف البناء بالطوب الأحمر في فلسطين . وقد وجدت عينات من الطوب المحروق والمزجج في بابل وفي أطلال بعض المدن الحثية في شمالي سوريا ، ولعلها كانت تستخدم للزخرفة .

ولعل استخدام اللبن ( الطوب غير المحروق ) في البناء ، كان السبب في ضياع معالم الكثير من المواقع القديمة ، لأن الحوائط المبنية باللبن ، تصبح — متى انهارت — مجرد كوم من التراب ليس ما يميزه عما حوله . وأغلب الأكوام أو التلال الترابية المنتشرة في فلسطين وسوريا هي أطلال مدن قديمة بُني بعضها فوق بعض في طبقات متراكمة .

## آحـاز :

وهو مختصر اسم « يهوآحاز » الذي معناه « قد حازه الرب » أو امتلكه الرب ، ويطلق على شخصين في الكتاب المقدس :

١ — آحاز الملك ابن يوثام ملك يهوذا . وفي كتابة مسمارية من عهد تغلث فلاسر ( ٧٣٢ ق.م ) يظهر اسم « يوحزي ملك يهوذا » بين الذين أخذ منهم ملك أشور الجزية . ولعل كتبة الوحي اختصروا اسمه إلى « آحاز » بحذف اسم « يهوه » منه ، لشره .

ونقرأ تاريخه في ( ٢مل ١٦ : ١ — ٢٠ ، ٢أخ ٢٧ : ٩، ٢٨ : ٢٧ ) . وفي عهده تنبأ إشعياء عن « عمانوئيل » ( إش ٧ : ١٤ ) . وآحاز هو الملك الثالث عشر من بيت داود . وكان أبوه وجده وجد أبيه من أفضل ملوك بيت داود ( ٢أخ ٢٧ : ٦ ، ٢٦ : ٤و٥ ، ٢٥ : ٢ ) ، كما أن ابنه حزقيا امتاز بالإيمان والتقوى عن كل بيت داود ( ٢مل ١٨ : ٥و٦ ) .

**حياته وملكه** : هناك مشكلة تتعلق بالتواريخ المذكورة عنه في ( ٢أخ ٢٨ : ١ ، ٢مل ١٦ : ٢ ) حيث نفهم أن آحاز مات وهو في السادسة والثلاثين ، بينما نقرأ في أخبار الثاني ( ٢٩ : ١ ) أن ابنه حزقيا تولى العرش وهو ابن خمس وعشرين سنة عقب موت أبيه آحاز ، ومعنى هذا أن آحاز كان ابن إحدى عشرة سنة عندما ولد حزقيا . [وفي الترجمة السبعينية للملوك الثاني (١٦ : ٢) جاء أن آحاز ملك وهو ابن عشرين سنة ، بينما نجد في أخبار الثاني (٢٨ : ١) أنه كان ابن خمس وعشرين سنة . وهناك دلائل كثيرة تؤيد العمر الأكبر المذكور في الترجمة السبعينية لسفر الأخبار]. ولكن العمر الصغير — على أي حال — ليس مستحيلاً حيث أننا نجد في الشرق أطفالاً في سن مبكرة ، أقل من العاشرة — يتزوجون ، كما أن أغلب ملوك يهوذا ولدوا وأباؤهم في منتصف العقد الثاني أو أواخره .

تولى آحاز العرش حوالي ٧٣٥ ق.م وملك ست عشرة سنة بعد موت أبيه ، ولعله ملك مع أبيه يوثام بضع سنوات قبل ذلك .

**أحداث حكمه** : في بداية عهده تآمرت عليه المملكتان الشماليتان المجاورتان له ، وهما إسرائيل بقيادة ملكها فقح بن رمليا ، وأرام بقيادة رصين ملك دمشق ، وأرادتا القضاء نهائياً

آحـاز

على حكم بيت داود وتولية آخر اسمه طبئيل ( إش ٧ : ٦ ) . ولا ندري من كان ذلك الشخص ، ولكن يبدو من الاسم أنه لم يكن يهودياً ، ومن ثم لعله كان سليل أسرة أرامية . وتحالف ملك إسرائيل مع ملك أرام بهذه الصورة ولهذا الهدف الغريب والمناقض لكل أحكام شريعة موسى ، يبين إلى أي مدى انحطت الأحوال في المملكة الشمالية في ذلك الوقت .

وفي ذلك الخطر الشديد الذي أحاط بالملك الصغير آحاز ، جاء إليه إشعياء النبي برسالة تشجيع من الرب واعداً إياه بانقاذ أورشليم وكل أرض يهوذا ( إش ٧ : ٣ــ٩ ) . ولكن آحاز قابل ذلك بعدم إيمان ( ٧ : ١٠ــ١٣ ) ، ولكن نبوة إشعياء تحققت ، فقد نجت أورشليم رغم الخسائر الكبيرة التي منيت بها يهوذا .

ولا ندري كل ما حدث بالتفصيل ، ولكننا نجد أن هجوم القوات المتحالفة من إسرائيل وأرام ، قد أسفر عن سبي عدد كبير من أطراف يهوذا ، أخذوهم إلى السامرة ، وقد وقف معهم بشجاعة عدد من رؤوس أفرايم ( ٢أخ ٢٨ : ١٢ ) ، كما أن اعتراضات النبي عوديد ، الذي واجههم بمخالفة ذلك لناموس موسى ، وتوعدهم بالقضاء الإلهي ، أدت إلى إعادة المسبيين إلى بيوتهم بعد تزويدهم بالثياب والطعام وكل ما لزم لهم . وقد قتل الملك الشرير فقح بن رمليا ملك السامرة ١٢٠٫٠٠٠ في يوم واحد ، فكانت خسارة ليهوذا لا تعوض ( ٢ أخ ٢٨ : ٥ و ٦ ) ، وقد وقعت هذه الكارثة لأن بني يهوذا « تركوا الرب إله آبائهم » ( ٢أخ ٢٨ : ٦ ) .

وكانت يهوذا مازالت قوة كبيرة في الشرق رغم فقدانها الكثير من أرضها ، إذ لم يكتف الأدوميون بالاستقلال عن يهوذا فحسب ، بل أخذوا أيضاً أيلة ( إيلات ) التي كانت ميناء ليهوذا على خليج العقبة في الجنوب ( ٢مل ١٤ : ٢٢ ) كما غزوا جنوبي يهوذا ( ٢أخ ٢٨ : ١٧ــ١٩ ، ٢مل ١٦ : ٦ ) . ويبدو أن طرد اليهود من أيلة قام به الأراميون . كما أن الفلسطينيين ــ بعد هدوء طويل ــ اقتحموا مدن يهوذا على السواحل وفي الجنوب واحتلوها ( ٢أخ ٢٨ : ١٧ــ٢٠ ) .

ولم يتورع آحاز المرتد ــ والذي كانت تعوزه الشجاعة والحكمة ــ عن كسر شريعة موسى في طلب المعونة من الملوك الغرباء . والأدهى والأمَرّ ، أنه طلبها من الآلهة الغريبة ، فقد لجأ إلى ملوك أشور ليرسلوا له قوات لإنقاذه من أعدائه المحيطين به من كل جانب ( ٢مل ١٦ : ٧ ، ٢أخ ٢٨ : ١٦ــ١٩ ) . وكان الأشوريون يتحينون الفرصة منذ عشرات السنين ، فانتهزها ملكهم تغلث فلاسر الثالث وأرسل « معونته » ، وكانت النتيجة المباشرة هي القضاء على مملكة أرام في دمشق وقتل رصين الملك ( ٢مل ١٦ : ٩ ) ولم يمض وقت طويل حتى شهد آحاز القضاء على مملكة إسرائيل في الشمال ، التي بعد أن تكبدت خسائر جسيمة في رقعتها على يد تغلث فلاسر الثالث ( وهو فول المذكور في ٢مل ١٥ : ١٨ــ٢٠ ) تعرضت لهجمات شلمنأسر الخامس الذي قضي عليها تماماً ( ٢مل ١٧ : ١ــ٢٣ ) .

ولكي ينقذ الملك آحاز ما يمكن إنقاذه ، فعل أسوأ ما كان يمكن أن يفعله عسكرياً وسياسياً وروحياً ، باستنجاده بالأشوريين . حقيقة إنه لم يعد في خطر من إسرائيل وأرام ، ولكن الأشوريين كانوا خطراً داهماً على الوجود القومي ليهوذا ، وكان على آحاز أن يقبل أن يكون خاضعاً أو ملكاً نائباً عن ملك أشور ، فلم يكن له أن يبني قوة عسكرية إلا بقدر ما تسمح له به أشور . ونقرأ في سفر الأخبار هذه العبارة الموجزة : « فجاء عليه تلغث فلاسر ملك أشور وضايقه ولم يشدده » ( ٢أخ ٢٨ : ٢٠ ) ، وأصبحت يهوذا منعزلة سياسياً ولا قوة لها على البقاء إلا استناداً على رضى الأشوريين . وقد اشترى آحاز هذا الرضى بسلب كل كنوز الهيكل وذخائره الثمينة علاوة على استنزاف الثروة القومية ومصادرة أموال الرؤساء ( ٢أخ ٢٨ : ٢١ ، ٢مل ١٦ : ٨ ) .

**مكانته الدينية** : كان آحاز من الوجهة الروحية كارثة على كل الأمة ، فقد استورد آحاز الممارسات الوثنية الفاسدة من أشور إلى أورشليم ، مثل عبادة الأجرام السماوية ( من نجوم وكواكب ) ، وتقديم الأبناء ذبائح ، واستشارة السحرة والعرافين ( ٢أخ ٢٨ : ٢٢ــ٢٥ ، إش ٨ : ١٩ ) ، كما ارتبط اسمه بنجاسات الأمم وعبادة الشمس التي استمرت إلى زمن يوشيا ، أي نحو قرن من الزمان ( ٢مل ٢٣ : ١١ ) .

وعندما ذهب آحاز إلى دمشق لتقديم فروض الولاء لتغلث فلاسر ، رأى هناك المذبح الوثني ، فأمر أوريا الكاهن أن يصنع مثله في الهيكل في أورشليم ليحل محل المذبح النحاسي ، « وقطع آحاز أتراس القواعد ورفع عنها المرحضة وأنزل البحر عن ثيران النحاس التي تحته وجعله على رصيف من حجارة » ( ٢مل ١٦ : ١٧ ) كما أنه « أغلق أبواب الرواق وأطفأ السرج فلم يوقد بخوراً ولم يصعد محرقة لإله إسرائيل » ( ٢أخ ٢٩ : ٧ ) وبنى المذابح « التي على سطح علية آحاز » ويحتمل أنه بناها فوق ساحة الهيكل لعبادة الأجرام السماوية ( ٢مل ٢٣ : ١١و١٢ ) .

وعمل آحاز « درجات » كانت أشبه بمزولة لتعيين الوقت ( انظر ٢مل ٢٠ : ٩ــ١١ ، إش ٣٨ : ٨ ) . ومات آحاز وهو في السادسة والثلاثين من عمره ، ونقرأ في الملوك الثاني ( ١٦ : ٢٠ ) أنه « دفن مع آبائه في مدينة داود » ، ويجب أن نفهم هذه العبارة في ضوء ما جاء بالأخبار الثاني ( ٢٨ : ٢٧ )

بأنه دفن في أورشليم ولكنه لم يوضع في « قبور ملوك إسرائيل » . ويظهر اسمه في الأنساب الملكية في الأصحاح الثالث من الأخبار الأول ، وفي إنجيل متى ( ١ :٩ ) .

٢ ــ **آحاز بن ميخا** : من نسل يوناثان بن شاول الملك ، ولا نعرف عنه شيئاً أكثر من ذلك ( ١أخ ٨ :٣٥و٣٦ ، ٩ :٤٢ ) .

## آحود :

اسم عبري معناه « متحد أو قوي » وهو رجل من نسل بنيامين يسمى أيضاً أبيهود ( ١أخ ٨ :٣ و ٦ ، انظر إهود ) .

## آدم :

يرد هذا اللفظ في العهد القديم في العبرية حوالي ٥٠٠ مرة للتعبير عن « الإنسان » أو « الجنس البشري » . وخارج الأصحاحات الخمسة الأولى من سفر التكوين ، لا نجده بالقطع اسماً علماً على الإنسان الأول إلا في الأخبار الأول ( ١ :١ ) ، ولربما أيضاً في التثنية ( ٣٢ :٨ ) ، أيوب ( ٣١ :٣٣ « كالناس » في العربية ) ، وهوشع ( ٦ :٧ ) ، كما أنه يذكر في العبرية مرتين في الأصحاح الأول من التكوين في العددين ٢٦ و ٢٧ ، ويذكر ٢٦ مرة في الأصحاحات الثاني والثالث والرابع،ويذكر كذلك في الأعداد ١ و ٣ و ٤ و ٥ من الأصحاح الخامس . وواضح قطعاً ، أنه في الأصحاح الخامس وكذلك في العدد الخامس والعشرين من الأصحاح الرابع هو اسم علم للإنسان الأول .

والاسم يحتمل معنى : (١) خليقة ، (٢) أحمر ، (٣) مولود الأرض ( أديم ) . وقد يعني (٤) شهي ( للنظر ) (٥) اجتماعي والمعنيان الثاني والثالث يجمع بينهما العدد السابع من الأصحاح الثاني من سفر التكوين .

١ ــ **آدم في سفر التكوين** : يركز الأصحاح الأول على الله وأعماله في الخليقة ، ثم تأتي خليقة الإنسان في العدد السادس والعشرين وما بعده كتتويج لعملية الخلق ، رغم أن بعض الحيوانات قد خلقت في نفس اليوم الذي خلق فيه الإنسان . ولا يرد ذكر للذكر والأنثى إلا في خليقة الإنسان ( عدد ٢٧ ) ، وهذا دليل على أن الله خلق زوجاً واحداً من البشر ، وقد خُلق الإنسان على صورة الله ( ٢٦ و ٢٧ ) وأعطي سلطاناً على كل المخلوقات على الأرض ( ٢٨ــ٣٠ ) .

أما الأصحاح الثاني من التكوين ، فهو ليس قصة أخرى للخلق ، ولكنه إبراز لبعض النقاط التي تركز على الإنسان . وهو شديد الارتباط بالأصحاح الثالث ، فهو بمثابة مقدمة له .

خلق الله الإنسان من تراب الأرض ، « ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار آدم نفساً حية » ( ٢ :٧ )،ثم وضعه في جنة عدن ( ٢ :٨و١٥ ) وأوصاه ألا يأكل من شجرة معرفة الخير والشر ( ١٦و١٧ ) . ودعا آدم كل الحيوانات والطيور بأسمائها ، ولكن لم يكن فيها ما يصلح رفيقاً لآدم ، وهكذا صنع له الله حواء من جسد آدم ( ٢ :٢٠ــ٢٣ ) وقد عاشا معاً في براءة كاملة ( ٢ :٢٥ ) .

ويروي الأصحاح الثالث قصة سقوط الإنسان بغواية الحية الماكرة التي ألقت الشكوك على صدق الله ، وأثارت كبرياء الإنسان ( ٣ :١ــ٥ ) . وهكذا وقعت حواء في حبائل الحية وبعدها سقط آدم ( ٣ :٦و٧ ) ، ومما يلفت النظر أنهما على الفور عرفا أنهما قد وقعا في الخطية ، فحاولا الاختباء من الله ( عد ٨ ) قبل أن يطردا من الجنة ( ٣ :٢٢ ) .

**وقد شمل عقاب الله لهما** : (١) دوام العداوة بين نسل المرأة والحية . (٢) لعنة التربة التي يعتمد عليها الإنسان في حياته على الأرض ( ٣ :١٧ــ١٩ ) . (٣) أوجاع الحمل والولادة لحواء . وبعد ذلك ولد آدم قايين وهابيل ( ٤ :٢ ) . وبعد مقتل هابيل ، ولدت حواء شيثاً ، عندما كان آدم ابن مئة وثلاثين سنة ( ٤ :٢٥ ، ٥ :٣ ــ وقد جاء في الترجمة السبعينية أنه كان ابن مائتين وثلاثين سنة ) . ومات آدم وهو ابن تسع مئة وثلاثين سنة ( ٥ :٥ ) .

ولم يرد اسم آدم بعد ذلك في العهد القديم إلا في ( ١أخ ١ :١ ) وما بعده : ويبدو عجيباً أن أحداث الأصحاحات الأربعة من سفر التكوين ، لا تذكر في أسفار العهد القديم الأخرى ، وذلك لأن بني إسرائيل كانوا يفخرون بانتسابهم إلى إبراهيم وليس لآدم .

٢ ــ الشبه المزعوم بين قصة التكوين وأساطير ما بين النهرين : إن وجه الشبه بين أساطير بلاد بين النهرين ، وقصة التكوين عن الخليقة ، أضعف جداً منه فيما يختص بقصص الطوفان . فنقاط التشابه ضعيفة وباهتة ، وواضح أنها لا ترجع إلى مصدر واحد . ففي أساطير ما بين النهرين ، كان الهدف من خلق الإنسان هو إيجاد قوة عاملة ، ليتحرر الآلهة من مشقة العمل ، ولا أثر لهذا الفكر في سفر التكوين ، حيث لم يصبح عمل الإنسان شاقاً إلا بعد طرده من الجنة . كما أن كيفية الخلق تختلف اختلافاً كلياً ، إذ نجد في تلك الأساطير أن الإنسان خلق من دم وجسد إله بعد ذبح ذلك الإله ، ثم خلط ذلك بتراب الأرض ، ثم تفلت الآلهة على الخليط ( في بعض الروايات ) ، وهكذا خلق الإنسان .

٣ ــ **المفهوم الكتابي** : تذكر خليقة الإنسان بكل دقة وتفصيل في سفر التكوين ، فهو ليس الله ، ولم يأخذ شيئاً مادياً من

الكائن الأسمى أو من أي كائن سماوي . كما أنه منفصل ومتميز تماماً عن كل صور الخليقة الأخرى ، فهو الكائن الوحيد الذي « نفخ الله فيه نسمة حياة » ( تك ٢:٧ ).ونقرأ عقب كل مرحلة من مراحل الخلق هذه العبارة : « ورأى الله ذلك أنه حسن » ( تك ١:١٠ و ١٢ و ١٨ و ٢١ و ٢٥ ) ، أما بعد خلق الإنسان فنقرأ : « ورأى الله كل ما عمله فإذا هو حسن جداً » ( ١:٣١ ) . وفي ذلك إشارة إلى أن خلق الإنسان هو ذروة الخلق وغايته ، فالإنسان هو المخلوق الذي يقف على الخط الفاصل بين الله وبين سائر الخليقة ، فهو من تراب الأرض ولكنه خلق على صورة الله وأعطي سلطاناً على كل الأرض .

وهناك آراء كثيرة لتفسير عبارة « على صورة الله » ، ولكن أكثرها قبولاً هو أن الإنسان خلق كائناً روحياً مستقلاً ، له امكانية الشركة مع خالقه ، التي نجد الإشارة إليها في اللقاءات عند « هبوب ريح النهار » ( ٣:٨ ) . فالإنسان شغل مكانة سامية في خليقة الله حتى قال المرنم متعجباً : « من هو الإنسان حتى تذكره ... وبمجد وبهاء تكلله . تسلطه على أعمال يديك ... » ( مز ٨ ) المجد والجلال لله وحده ( مز ٨:١و٩ ) . ولكن عصيان آدم شوه هذه العلاقة . ولنلاحظ أن الخطية لم تكن أصلاً في الإنسان ، بل كانت غريبة عنه قبل السقوط ، ولكنها بدخولها إلى العالم ، دمرت كل ما هو صالح ، ليس في الإنسان فحسب ، بل في الخليقة . وكلمة « الإنسان » في التكوين ( ٣:٢٢ ) تعني أن ما حدث قد شمل الجنس البشري كله .

٤ — **آدم في أسفار الأبوكريفا والكتابات المزيفة** : في الأسفار اليهودية غير القانونية ، يضعون آدم في مكانة أسمى من أي إنسان آخر ، ففي سفر يشوع بن سيراخ ، نجد في نهاية أسماء كثيرين من أبطال إسرائيل : « وفوق كل نفس في الخلق آدم » ( ٤٩:١٩ ) ، كما نجد في سفر أخنوخ الثاني : « الملاك الثاني المكرم المعظم والممجد » ( ٢أخنوخ ٣٠:٨ ) . كما نجد أيضاً بوضوح أن أثر خطية آدم قد امتد وشمل كل الجنس البشري ، فنقرأ في أسدراس الثاني ( ٣:٢١ ) : « لأن آدم الأول قد حمل قلباً شريراً فانهزم وتعدى ، وليس هو فحسب ، ولكن كل المولودين منه ، وأيضاً : « لأن بذرة الشر زرعت في قلب آدم منذ البداية ، وما أعظم ما أنتجته من فجور حتى الآن ... » ( ٢أسدراس ٤:٣٠ ) .

ونجد هذين المفهومين مجتمعين في كتابات فيلو ( فيلسوف يهودي عاش في القرن الأول الميلادي ، وهو يمثل اليهودية الهيلينية ) ، وقد ميز فيلو بين الإنسان الأول ( تك ١ ) ، الإنسان السماوي غير المخلوق وهو أكثر من مجرد فكرة تمثل كمال البشرية في فكر الله ، وبين الإنسان الثاني ( تك ٢ ) ، وهو الإنسان الترابي ، آدم التاريخي وجد البشرية الخاطئة .

٥ — **آدم في العهد الجديد** :

( أ ) **في الأناجيل** : لما سئل المسيح عن ناموس الطلاق ( مت ١٩:٣—٩ ، مرقس ١٠:٢—٩ ) أشار إلى خلق آدم وحواء ( دون أن يذكر اسميهما ) ، وبيّن الطبيعة الجوهرية لرابطة الزواج في فكر الله أصلاً ( انظر تك ١:٢٧ ، ٢:٢٤ ) ، وأما ما جاء عن الطلاق في ناموس موسى ، فهو أمر ثانوي سمح به « لأجل قساوة قلب » الإنسان ( مت ١٩:٨ ) .

سبق أن ذكرنا أن اليهود كانوا يميلون إلى العودة بنسبهم إلى إبراهيم أبي الأمة ، وهو ما يظهر في سلسلة النسب في متى ( ١:١—١٧ ) ، أما لوقا الذي يتوجه بإنجيله إلى الأمم ، فيذهب بنسب المسيح إلى آدم أب الجنس البشري ( لو ٣:٢٣—٣٨ ) ، وهي المرة الوحيدة التي يذكر فيها « آدم » بالاسم في الأناجيل .

( ب ) **في الرسائل** : توجد إشارة تاريخية إلى آدم في رسالة يهوذا (١٤) حيث يذكر أن أخنوخ هو السابع من آدم . كما يستند الرسول بولس على حقيقة خلق آدم قبل حواء ( التي أخذت منه ) لبيان أفضلية الرجل أساساً فيما يتعلق بالعبادة الجمهورية ( ١كو ١١:٨ ، ١تي ٢:١٣و١٤ ) ويؤيد ذلك بالإشارة إلى أن حواء هي التي خطت الخطوة الأولى نحو السقوط ( ١تي ٢:١٤ ) . كما توجد إشارة بعيدة إلى آدم بالمقارنة مع المسيح : « الذي لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً لله » بينما استجاب آدم لتجربة أن يكون « كالله عارفاً الخير والشر » ( تك ٣:٥ ) فأكل من الشجرة التي نهاه الله عنها ( تك ٣:٢٢ مع في ٢:٦ ) .

وأول الإشارات الثلاث التي لها أهمية بالغة فيما كتبه الرسول بولس ، نجدها في رسالة كورنثوس الأولى ( ١٥:٢٢ ) حيث يذكر اشتراك كل الجنس البشري في تعدي آدم ، وأنه إذا كان هناك هذا الرباط الوثيق بآدم في الموت ، فهناك الارتباط الوثيق بالمسيح للحياة ، وهو الموضوع الذي يشرحه بتفصيل أكبر في رومية ( ٥:٢٢ ) كما سيأتي بعد .

وفي حديثه عن القيامة ( ١كو ١٥:٤٥—٤٩ ) يذكر اختلافاً أصيلاً بين طبيعتي الممثلين العظيمين للإنسان : آدم ، « الإنسان الأول » ، والمسيح « الإنسان الثاني » فالأول جبل من التراب ، مخلوقاً من لحم ودم ، كائناً فانياً قابلاً للفساد ، وكل الناس بناء على حقيقة ارتباطهم العرقي الوثيق بآدم يشتركون في هذه الطبيعة التي لا تستطيع أن ترث ملكوت الله . أما المسيح — في مفارقة واضحة — فهو

الرب من السماء ، كائن روحي سرمدي غير قابل للفساد ، وهو روحي محيي ، وكل الذين له يشتركون في طبيعته ويحملون صورته . والدرس المستفاد من ذلك ، هو أن القيامة يجب ألا تُحمل على مفهوم مادي فحسب ، بل هي في تحقيق هذه العلاقة بالمسيح ، في مشاركته طبيعته الروحية الخالدة ( ١كو ١٥:٥٣و٥٤ — انظر أيضاً التشبيه المأخوذ من الطبيعة ودلالته في الأعداد ٣٥—٤٤ ) .

كما نجد مقارنة بين ارتباط الجنس البشري بآدم ، وارتباط المفديين بالمسيح ، وذلك في رومية ( ٥:١٢—٢١ ) . والموضوع هنا هو عمل المسيح في الفداء ، فخطية آدم قد جعلت كل الجنس البشري تحت الدينونة والموت ، ( ولا يذكر هل هو موت روحي أو جسدي ، وإن كان الأرجح أنه يعني الاثنين . كما أنه ليس ثمة اختلاف بين هذا الجزء بتأكيده على عمل آدم عملاً خاطئاً ، وبين ١كو ١٥:٤٥—٤٩ حيث يؤكد على طبيعة آدم الخاطئة ، وحيث لا ذكر لخطية آدم ولا لعمل المسيح الكفاري ، وإن كان الأمران يشكلان أساس الحوار ) . وهذا التورط في خطية آدم ينطبق على كل الأجيال السابقة لناموس موسى ، الذي حدد الأشكال الرئيسية للمعاصي . ويعترض البعض بأن تعليم بولس يعوزه الأساس الأخلاقي بالنسبة للفرد ، إذ يبدو منه أن الناس يهلكون بسبب فساد موروث ، أو لأنهم شركاء في خطية آدم . وفي الحقيقة يبدو أن الأمرين صحيحان في نظر بولس ( حيث أن الثاني نتيجة للأول ) كتفسير منطقي لشمول الخطية لجميع الناس ، كما يذكر في أماكن أخرى ( مثلاً رومية ٣:٩—٢٣ ) . وكيفية انتقال الخطية ليس هو الموضوع الرئيسي هنا ، فعندما تعدي آدم دخلت الخطية إلى العالم . ويرى بولس أن الخطية قوة جبارة لها تأثيرها على جميع الناس حتى فيمن سيتبررون ( رومية ٧ ) ، إلى أن تدخل المسيح تدخله الفعال . وعلى أي حال ، لم يكن هذا مفهوماً فجّا أو آلياً للتأثيرات الرهيبة القاتلة التي للوراثة ، فهو يبين بوضوح مسئولية الفرد الأدبية في قوله : « اجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع » ( رومية ٥:١٢ ) . لكن الموضوع الرئيسي في رومية ٥ هو المفارقة الواضحة بين آدم والمسيح باعتبارهما رأسين للجنس البشري ، وهذه المفارقة الحادة بين أثر خطية آدم الواحدة في التعدي ، وبين بر المسيح الواحد ، فلا يوجد تكافؤ بين الاثنين ، فعمل المسيح يفوق بما لا يقاس ، في نتائجه النهائية حيث يمحو الأثر الشرير لمعصية آدم . وعمل المسيح كان هبة مجانية من جري خطايا كثيرة ، كان يجب — منطقياً — أن تنال قصاصها العادل . وهذه الهبة المجانية — التي لا يستحقها الإنسان في ذاته — جاءت للإنسان بالتبرير والغفران والحياة . والتركيز هنا هو على نعمة الله المجانية التي ملكت ، وجعلت من موقف الموت ، موقفاً للحياة بعمل المسيح الكامل ، فصار الرأس الروحي الجديد للبشرية المستردة ، وذلك بالمقابلة الواضحة مع آدم الذي كان الرأس الطبيعي الأول للجنس البشري .

وثمة ملحوظة أخيرة هي أنه في كل هذه الإشارات لآدم في العهد الجديد ، نجد أن المسيح وتلاميذه قد أقروا بالحقيقة التاريخية عن وجود آدم ، الإنسان الأول ، وسقوطه كما هو مدون في الأصحاحات الأولى من سفر التكوين .

**آدم — أسفار آدم :**

يطلق هذا الاسم على عدد من الكتابات غير القانونية ، عن أحداث حقيقية أو وهمية في حياة الأسرة الأولى . وتوجد الآن ترجمتان من القصة : (١) رؤيا موسى في اللغة اليونانية ، (٢) حياة آدم وحواء في اللاتينية . ويظن بعض العلماء أن الكتاب الأول أسبق ، وإن كان البعض الآخر يعتقد أنهما يأخذان عن مرجع واحد .

وتوجد بعض ترجمات لكتب صغيرة في لغات أخرى : (١) في الأرمينية وهي قريبة جداً من مخطوطة رؤيا موسى . (٢) في السلافية توجد تسع مخطوطات منقحة عن اليونانية . (٣) نصوص سريانية وعربية من « عهد آدم » أو « رؤيا آدم » ، وبعض ما جاء بها منقول عن « رؤيا موسى » . (٤) مخطوطات حبشية عن « صراع آدم وحواء » ولعلها مقتبسة عن « عهد آدم » ، وهي والمخطوطة السريانية « كهف الكنوز » ، تتوسعان في التعليق على بعض أجزاء من « رؤيا موسى » . (٥) توجد نصوص أرمينية في مجلد واحد مع الترجمة الأرمينية « لحياة آدم وحواء » وتشمل — على الأقل — سبعة بحوث ، يبدو أنها من عمل مسيحيين أو غنوسيين ، تحمل طابع العداء لليهودية . وهي تشبه المخطوطات الحبشية في الدفاع عن العزوبة . ويبدو أنه لا علاقة بين المخطوطتين الكبيرتين والمخطوطة الغنوسية « رؤيا آدم » التي وجدت في نجع حمادي بصعيد مصر .

ولوجود بعض الأفكار المشابهة لأفكار المعلمين اليهود ، ولخلوها من الهجوم على المسيحية ، استنتج « ولز » أن الأصل ( ولعله عبري أو أرمني ) كتبه شخص يهودي ربما كان يقيم في الإسكندرية فيما بين سنة ٦٠ ميلادية والقرن الرابع بعد الميلاد — مع ترجيح التاريخ المبكر — حيث أن « بيفيفر » يظن أنه يرجع إلى ما قبل ٧٠ م .

وتبدأ النسخة اليونانية بطرد الأبوين الأولين من الجنة ، وقد رأت حواء في حلم مقتل هابيل بيد قايين . وقد عانى آدم من المرض والألم لأول مرة في نهاية حياته ، وحاول شيث وحواء

الحصول على زيت من شجرة الحياة لعلاج آدم . كما أن وحشاً هاجم شيثاً ولم يحترم صورة الله في الإنسان . وظهر ميخائيل رئيس الملائكة وأخبر شيثاً أن آدم لن يشفى . وعندما مات آدم أخذت نفسه ــ بعد تطهيرها ــ إلى السماء الثالثة . وأوصت حواء ابنها شيثاً بتسجيل أحداث حياة أبويه على ألواح حجرية . وقد قامت الملائكة مع شيث بدفن آدم ، وفي نفس الوقت دفن جسد هابيل أيضاً . وماتت حواء بعد ذلك بأسبوع ، وأعطى ميخائيل شيثاً تعليمات عن دفنها ، وحذره من البكاء عليها أكثر من ستة أيام ( انظر سفر اليوبيل ٢٣:٢ ) .

وبعض الأجزاء المفقودة في النسخة اليونانية ، موجودة في النسخة اللاتينية ، فبعد طردهما من الجنة ، طلبت حواء من آدم أن يذبحها لأنها سبب هذه المصيبة ، ولكن آدم اقترح عليها فترة للتوبة ، يقف هو فيها في نهر الأردن لمدة أربعين يوماً ، وتقف هي في نهر الدجلة لمدة سبعة وثلاثين يوماً ، ولكن حواء اقترفت جرماً آخر في اليوم الثامن عشر ، إذ أغواها الشيطان ، الذي أتاها في شبه ملاك نور أن تخرج من النهر لأنه قد غفر لها . ولكن آدم كشف خداعه ، وعندئذ أعلنهما الشيطان بأنه يغار من آدم لأن الله قال : « لتسجد له كل ملائكة الله » ( انظر مز ٥:٨ مع عب ٦:١ ) .

## آرح :

**ومعناه « رحالة » وهو اسم :**

١ ــ آرح بن علا أحد رؤوس بيوت أشير ( ١أخ ٣٩:٧ ) .

٢ ــ رئيس إحدى العائلات التي رجعت من السبي مع زربابل ( عز ٥:٢ ، نح ١٠:٧ ) ويظن أنه هو المذكور في ( نح ١٨:٦ ) الذي صارت حفيدته زوجة لطوبيا العبد العموني الذي حاول أن يثني نحميا عن إعادة بناء سور أورشليم .

## آريــوس :

**وهــو اســم :**

١ ــ ملك أسبرطة ( ٣٠٩ ــ ٢٦٥ ق.م ) الذي كتب إلى أونيا الكاهن ( المكابيين الأول ٧:١٢ ، ٢٠ــ٢٣ ) . وكان هناك ملكان للأسبرطيين بهذا الاسم ، وثلاثة رؤساء كهنة باسم أونيا ( أو أونياس ) ، ولكن الأرجح ــ من الشواهد التاريخية ــ أن المقصود هنا هو آريوس الأول إلى أونيا الأول فيما بين ٣٠٩ ــ ٣٠٠ ق.م .

٢ ــ آريوس الراهب الذي كان راعياً لكنيسة بكاليا في الاسكندرية ، والذي نادى بأن المسيح مخلوق من غير جوهر الله . وأدى النزاع بينه وبين الإسكندر أسقف الاسكندرية إلى أن يأمر الإمبراطور قسطنطين بعقد مجمع مسكوني في نيقية سنة ٣٢٥ م ، وانتصر رأى أثناسيوس السكندري بأن المسيح أزلي ومن نفس جوهر الله . وهذا يشكل لب العقيدة النيقاوية .

## آس :

وهو بالعبرية « هدسة » ويذكر ست مرات في العهد القديم ( إش ١٩:٤١ ، ١٣:٥٥ ، نح ١٥:٨ ، زكريا ٨:١ و ١٠ و ١١ ) كما يرد كاسم علم للملكة أستير ، فهو اسمها بالعبرية . والآس ، واسمه اللاتيني « Myrtus Communis » ينمو بكثرة في فلسطين وبخاصة فيما حول بحر الجليل والسامرة وأورشليم . وشجرة الآس دائمة الاخضرار وقد يصل طولها إلى الثلاثين قدماً ( انظر زك ٨:١ و ١٠ ) وأوراقها شديدة الاخضرار عطرية الرائحة ، وأزهارها بيضاء نجمية الشكل ، وثمارها قاتمة اللون في شكل التوت ، وهي تؤكل . كانت شجرة الآس تقدس قديماً للمعبودة « عشتاروث ». ويذكر الآس بين أفضل الأشجار ( إش ١٩:٤١ ) : « عوضاً عن الشوك ينبت سرو ، وعوضاً عن القريس يطلع آس » ( إش ١٣:٥٥ ) وهي صورة نبوية عن بركات الله الموعودة .

وكانت أغصان الآس تستخدم في الاحتفال بعيد المظال ( نح ١٥:٨ ) ومازالت أغصان الآس تستخدم في مثل هذه الأغراض في فلسطين إلى اليوم .



**شجرة الآس**

وترجع الرائحة-العطرية للجلود الروسية والتركية إلى استخدام جذور الآس ولحائه في الدباغة . كما تستخدم ملكات انجلترا أغصان الآس في حفلات الزفاف كرمز للسلام .

## آســا :

ومعناه في العبرية « الآسي » أو الطبيب ، وهو اسم :

١ ــ الملك الثالث من ملوك يهوذا بعد الانقسام ، وهو ابن أبيا وحفيد رحبعام بن سليمان ، وكانت معكة بنت أبشالوم أمه أو بالحري جدته ( ١مل ١٥:١ــ١٠ ) .

وقد ملك آسا مدة ٤١ سنة من السنة العشرين ليربعام الأول ملك إسرائيل ( ٩١١ / ٩١٠ ق.م ) إلى السنة الرابعة لأخآب الملك ( ١مل ٢٢ : ٤١ ــ أي حوالي ٨٧٠ / ٨٦٩ ق . م ) .

وهناك مشكلة فيما يتعلق بحربه مع بعشا ( ١مل ١٥:١٦ ) ، فبعشا مات في السنة السادسة والعشرين لآسا ( ١مل ١٥:٣٣ ) ، ونجد في سفر الأخبار الثاني ( ١٤:١ ) أنه كان هناك سلام لمدة عشر سنوات في بداية ملكه ، وأنهم قطعوا عهداً في السنة الخامسة عشرة لآسا ( ١٥:١٠ــ١٥ ) وأن بعشا صعد على يهوذا في السنة السادسة والثلاثين لملك آسا ، كما نقرأ أنه « لم تكن حرب إلى السنة الخامسة والثلاثين لملك آسا » ( ١٥:١٩ ) . والرأي هو أن عبارتي « الخامسة والثلاثين » و « السادسة والثلاثين » في سفر الأخبار ، تحسبان من وقت الانفصال لا من بداية ملك آسا ، وأن نجاح آسا في سنة ٨٩٦ / ٨٩٥ ق.م كان دافعاً لصعود بعشا عليه .

أ ــ **سياسته الدينية** : نزع آسا جميع الأصنام التي عملها رحبعام وأبيا ، وأعاد الأقداس للهيكل ( ١مل ١٥:١٥ ) وقد أمكنه بعد انتصاره في مريشة على زارح الكوشي أن يخطو خطوات أبعد في هذا الاتجاه ( ٢أخ ١٥ ) فبتشجيع من عزريا بن عوديد ، جدد المذبح في فناء الهيكل ، وجمع كل يهوذا وبنيامين والغرباء ليقطعوا عهداً جديداً مع الرب ، وذبحوا للرب في ذلك اليوم من الغنيمة التي ظفروا بها في الحرب . وكان نجاحه في الحرب سبباً في تأييد البعض من مملكة إسرائيل له . وخلع آسا الملكة الأم لعبادتها للأوثان . ولكن موقفه من المرتفعات يحوطه الغموض ، ففي ( ١مل ١٥:١٤ ، ٢أخ ١٥:١٧ ) نقرأ : « أن المرتفعات لم تنزع » بينما في ٢أخ ١٤:٣ نقرأ أنه « نزع المذابح الغريبة والمرتفعات » ، ويبدو أن المرتفعات التي نزعها هي المرتفعات المخصصة لعبادة الأوثان ، لأننا نقرأ في سفري الملوك عن مرتفعات أقيمت ليهوه .

ب ــ **حروبه في الجنوب** : نقرأ في سفر الأخبار الثاني عن انتصار آسا في مريشة على جيش عرمرم زحف عليه بقيادة زارح الكوشي ، مما أدى إلى إقامة حفل ضخم للشكر في السنة الخامسة لآسا ، كما أنه بدأ ملكه بعشر سنوات من السلام . ويعتقد بعض العلماء أن المعارك في الجنوب استمرت نحو خمس سنوات ، وأن موقعة مريشة كانت المعركة الفاصلة ، وبعدها استعاد منطقة جرار وبئر سبع وامتدت فتوحاته جنوباً ، وقد واصلها ابنه يهوشافاط .

وقد يدل ذكر الكوشيين واللبيين في جيش زارح ( ٢أخ ١٦:٨ ) ووجود البدو الرعاة في المنطقة ( ١٤:١٥ ) على أن شيشق قد أقام دويلة محايدة بينه وبين يهوذا بعد غزوته في أيام رحبعام ( ١مل ١٤:٢٥ ، ٢أخ ١٢:٩ ) . ويظن البعض أن زارح الكوشي هو شيشق خليفة أوسركون الأول ، ويرد البعض الآخر بأنه لو كان الأمر كذلك ، لذكر بعد الاسم : « ملك مصر » .

جـ ــ **حروبه في الشمال** : نقرأ في ( ١مل ١٥:١٦ ) ، أنه « كانت حرب بين آسا وبعشا ملك إسرائيل كل أيامهما » وليس معنى ذلك أن كل أيامهما كانت معركة متصلة ( انظر ١٥:٦ ، ٢أخ ١٢:١٥ ) ، فقد سبق أن انتصر أبيا على يربعام وأخذ منه « بيت إيل وقراها ويشانة وقراها وعفرون وقراها » ( ٢أخ ١٣:١٩ ) ، ولعل هذا الانتصار هو الذي جعل آسا يستمتع بالسلام لمدة السنوات العشر الأولى من ملكه .

ويبدو أن نجاح آسا دفع بعشا للهجوم عليه وبناء الرامة داخل حدود يهوذا وعلى الطريق المؤدية إلى أورشليم ، فبادر آسا بشراء معونة بنهدد الأول ملك أرام ، بما أخذه من خزائن بيت الرب ، فغزا بنهدد الجليل ، مما اضطر بعشا معه للانسحاب من الرامة ، فاستعادها آسا واستخدم حجارتها وأخشابها في تحصين جبع والمصفاة ( ٢أخ ١٦:١ــ٦ ، انظر إرميا ٤١:٩ ) ومما يستلفت النظر أن آسا استدعى كل رجل قادر في يهوذا لأجل هذا العمل .

وجاء حناني الرائي إلى آسا ووبخه لأنه استند على ملك أرام ولم يستند على الرب إلهه ، وبدلاً من أن يستمع لكلام الرائي ، غضب عليه ووضعه في السجن ( ٢أخ ١٦:٧ــ١٠ ) .

وبعد ذلك بثلاث سنوات ، مرض آسا « في رجليه حتى اشتد مرضه ، وفي مرضه أيضاً لم يطلب الرب بل الأطباء » ( ٢أخ ١٦:١٢ ) .

وبعد أن ملك إحدى وأربعين سنة ، مات ودفن باحتفال عظيم في قبر كان قد شيده لنفسه في مدينة داود في أورشليم . لقد تميز عهده بالنجاح ولكن من المحزن أنه كان كلما تقدمت به الأيام ، قلت أمانته للرب ولشريعته .

٢ ــ آسا بن القانة اللاوي ، وقد سكن في قرى النطوفاتيين بعد الرجوع من السبي ( ١أخ ٩:١٦ ) .

## آساف :

اسم عبري معناه « الجامع » أي من يجمع ، وهو يطلق على :

١ ــ آساف بن برخيا ، وهو أشهر من يحملون هذا الاسم ، وكان من عشيرة الجرشونيين الذين تولوا قيادة المغنين في زمن داود وسليمان ( ١أخ ٦:٣٩ ، ١٥:١٧ ، ١٦:٥ ، ٢أخ ٥:١٢ ) وهو كاتب مزمور ٥٠ والمزامير من ٧٣ــ٨٣ . وكان مع رفيقيه هيمان وأيثان ( أو يدوثون ) رؤساء للمغنين عند نقل التابوت من بيت عوبيد أدوم إلى أورشليم ، عندما وقف المغنون « بآلات غناء بعيدان ورباب وصنوج مسمعين برفع الصوت بفرح » ( ١أخ ١٥:١٦ــ١٩ ) . كما كان يخدم أمام تابوت الرب ــ بعد أن استقر في الخيمة التي نصبها داود ــ بصوت الصنوج ( ١أخ ١٦:٤ و ٥ و ٧ و ٣٧ ) بينما كان رفيقاه هيمان ويدوثون يقومان بنفس الخدمة في جبعون ( ١٦:٣٩ــ٤٢ ) . وكان مع رفيقيه متنبئين للملك ( ١أخ ٢٥:١ ، ٢أخ ٣٥:١٥ ) ، وكان هذا مركزاً رفيعاً .

وقد عين أربعة من أبناء آساف تحت رياسته للغناء مع هيمان ويدوثون عند تدشين الهيكل في عهد سليمان ( ٢أخ ٥:١٢ ) ، كما شغل أبناؤه وظيفة مغنين في الهيكل ، إذ يبدو أن هذه الخدمة كانت وراثية ( ١أخ ٢٥:١ و ٢ ، ٢أخ ٢٠:١٤ ) .

وعلاوة على قيادته للغناء بالصنوج أمام التابوت ، يبدو أنه أسس مدرسة للموسيقى إذ بلغ عدد أبنائه مائة وثمانية وأربعين ( نح ٧:٤٤ ) ، ويبدو أنهم لم يكونوا بارزين بهذه الصورة قبل السبي ، وقد عاد من أسرته ١٢٨ من بابل ( عز ٢:٤١ ) ، وخدموا في الهيكل الذي أقامه زربابل ( عز ٣:١٠ ) .

٢ ــ آساف أبي يواخ مسجل حزقيا الملك ( ٢مل ١٨:١٨ ، إش ٣٦:٣ و ٢٢ ) .

٣ ــ آساف حارس فردوس الملك أرتحشستا لونجمانوس الفارسي ( ٤٦٥ ــ ٤٤٥ ق.م ) .

٤ ــ آساف أبي قوري من بني قورح وكان أحفاده من البوابين في عهد داود ( ١أخ ٢٦:١ ) ويذكر اسمه : « أبياساف » في ( ١أخ ٩:١٩ ) .

## آسرحدون :

وهو اسم أشوري معناه « أشور أعطى أخا » ، وقد ملك على أشور من ٦٨٠ ــ ٦٦٨ ق.م. وقد عينه أبوه سنحاريب في حياته نائباً للملك في بابل ، ومع أنه لم يكن الابن الأكبر ( كما يفهم من اسمه ) إلا أن سنحاريب عينه وارثاً للعرش ، ولعل هذا ما أثار أخويه أدرملك وشرآصر حتى قتلا أباهما وهربا إلى أرض أراراط في أرمينية سنة ٦٨١ ق.م ( ٢مل ١٩:٣٦ و ٣٧ ، ٢أخ ٣٢:٢١ ، إش ٣٧:٣٧ و ٣٨ ) فتقدم آسرحدون إلى نينوى وأخمد الفتنة التي حدثت بعد مقتل أبيه واستمرت حوالي الشهر والنصف ، ونودي به ملكاً .

وكان أبوه غير راض عن بابل ، فحاول أن يمحو المدينة لعصيانها المتكرر ، ويحولها إلى مستنقعات ، ولكن آسرحدون ــ الذي كان مفتوناً بحضارة بابل القديمة ــ حاول ، بعد أن انتصر على ابن مرودخ بلادان ، استرضاء شعب بابل ، فشرع في إعادة بناء المدينة بناءً فخماً ، فوضع الأساسات في احتفال رائع محاولاً أن يجتذب الشعب بكل الوسائل . وطلب من ملوك الغرب الذين كانوا خاضعين له ، ومن بينهم منسى ملك يهوذا ، أن يمدوه بمواد البناء اللازمة لتعمير بابل . واشتغال أسرحدون بالعمل في إعادة بناء بابل ، يفسر لنا لماذا أخذ منسى أسيراً إلى بابل بدلاً من أن يؤخذ إلى نينوى في أشور ( ٢أخ ٣٣:١١ ) .

كان على آسرحدون ، قبل كل شيء ، أن يدافع عن الحدود الشمالية للبلاد ضد جحافل الغزاة من الجمريين ( لعلهم من نسل جومر ) الذين كانوا يسمون « بالماندا » ، وقد انتصر عليهم نصراً حاسماً وطاردهم إلى بلادهم ، ثم أخضع الماديين والكلدانيين ، وبعد ذلك وجه نظره إلى الغرب ، فحاصر صيدون التي تمردت على أشور ، وفتحها بعد حصار ثلاث سنوات ، ودمرها وبنى على نفس الموقع مدينة جديدة سماها « قار آسرحدون » وحاول أن يعيد لها مجدها في التجارة . ونقرأ في ( عز ٤:٢ ) أنه جاء بالأسرى من عيلام وبابل وأسكنهم في السامرة .

كما حاول الاستيلاء على صور ، ولكنه لم يفلح لأنه حاصرها براً ولم يستطع أن يمنع عنها التجارة من البحر ، مما اضطر معه إلى أن يرفع عنها الحصار بعد بضع سنوات . ومع ذلك فقد نقش آسرحدون على عمود حجري ، ملك صور راكعاً أمامه وفي شفتيه خزامة ، دون أن تذكر النقوش تفسيراً لذلك .

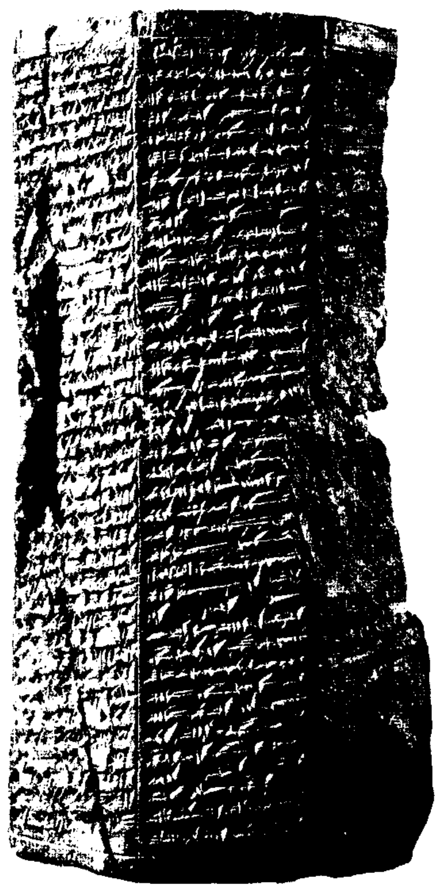
كانت حملته على فلسطين مقدمة لغزو مصر ، فهاجم ترهاقة الكوشي ملك مصر ( ٢مل ١٩:٩ ) ولكنه لم يستطع أن يتغلب عليه ، فأعاد الكرة بعد بضع سنوات وانتصر على ترهاقة انتصاراً حاسماً تقهقر بعده ترهاقة إلى النوبة ، وتقدم آسرحدون لحصار منف ، وسرعان ما استسلمت ، وبذلك خضعت كل مصر حتى النوبة جنوباً ، لملك أشور ، فأعاد آسرحدون تنظيم الحكومة واستبدل أسماء المدن بغيرها ، وعين « نخو » والياً على

مصر على رأس ٢٢ أميراً . وفي سنة ٦٦٨ ق.م ثارت مصر ، فأسرع آسرحدون إلى إخماد الثورة ، ولكنه مات في الطريق في حاران .

وأوصى قبل موته بأن تُقسَّم مملكته بين ابنيه التوأمين ، فيتولى أشور بانيبال عرش أشور ، ويتولى « شماس — شم — أوكن » عرش بابل . ولكن أشراف الدولة قرروا عدم تقسيم الامبراطورية ، ونادوا بأشور بانيبال ملكاً ، على أن يكون « شماس — شم — أوكن » نائباً للملك في بابل .

وقد كشفت الحفريات عن الكثير من الآثار والهياكل التي بناها آسرحدون في كالح ونينوى ونيبور وبابل وغيرها .





صورتان لآسرحدون وعمود أقامه

## أصـــل :

اسم عبري يفيد « الوصل » أو « الربط » وهو اسم مكان بالقرب من أورشليم ( زك ١٤ :٥ ) ولعله هو « وادي يصول » إلى يمين « عين اللوز » في وادي النار .

## أصـيل :

إسم عبري معناه « أصيل » أو « نبيل » ، وهو اسم شخص من نسل يوناثان بن شاول الملك ( ١أخ ٨:٣٧ و ٣٨ ، ٩:٤٣ و ٤٤ ) .

## آطـير :

ومعناه « مغلق » أو « محدود » بإطار ، وهـو :

١ — اسم رجل كان رأس بيت لحزقيا ، عاد منه ٩٨ شخصاً من سبي بابل مع زربابل ( عز ٢:١٦ ، ويسمى في نحميا ٧:٢١ « أطير » ) .

٢ — اسم رجل كان أبناؤه بوابين في الهيكل ، وقد رجعوا من سبي بابل إلى أورشليم ( عز ٢:٤٢ ، ويسمى في نحميا ٧:٤٥ « أطير » ) .

## آلـف :

كلمة عبرية معناها « ثور » ، وهي اسم مكان في نصيب بنيامين بالقرب من أورشليم ( يش ١٨:٢٨ ) ولعلها هي « لفتة » في الشمال الغربي لأورشليم .

## آمـوص :

ومعناه « قـوي » وهو أبو إشعياء النبي ( ٢مل ١٩:٢ و ٢٠ ، ٢٠:١ ، ٢أخ ٢٦:٢٢ ، ٣٢:٢٠ و٣٢ ، إش ١:١ ، ٢:١ ، ١٣:١ ، ٢٠:٢ و ٣٧:٢ ، ٢١ ، ٣٨:١ ) ويقول تقليد يهودي إنه كان نبياً وأخاً لأمصيا ملك يهوذا .

## آمـون :

ومعناه « آمين » أو « صادق » وهو اسم :

١ — ملك يهوذا ، ابن منسى وخليفته . وهو أحد اسمين من أسماء ملوك يهوذا لا يرتبطان بيهوه أو إيل ، وهما منسى وآمون . ولعل منسى ، الملك الشرير ، دعا ابنه باسم « آمون » ليوحي للشعب بأن « يهوه » ليس سوى واحد من آلهة كثيرين .

كان آمون ابن اثنين وعشرين سنة حين ملك ، وملك سنتين في أورشليم ، واسم أمه مشلمة بنت حاروص من يطبة ، وعمل الشر في عيني الرب ( ٢مل ٢١:١٩—٢٦ ، ٢أخ ٣٣:٢١—٢٥ ) وقد قتله عبيده وهو في قصره .

ويبدو أن مقتله كان نتيجة ثورة قامت ضده ، وقد أخمدها الشعب حيث نقرأ : « فضرب كل شعب الأرض جميع الفاتنين على الملك آمون » ، وأجلسوا على العرش ابنه يوشيا وهو في الثامنة من عمره ، ولعلهم أرادوا بذلك ، الإبقاء على بيت داود اتماماً للنبوات ( ٢صم ٧:١٦ ، مز ٨٩:٣٦ و ٣٧ ) .

٢ — رئيس مدينة السامرة الذي سلمه أخآب الملك ميخا النبي ليضعه في السجن ( ١مل ٢٢:٢٦ ، ٢أخ ١٨:٢٥ ) .

٣ — احد عبيد سليمان ، رجع بنوه من السبي مع زربابل ( نح ٧:٥٩ ) وقد ذكر في ( عز ٢:٥٧ ) باسم « آمي » .

٤ — اسم إله من آلهة المصريين القدماء ، ومعناه في المصرية القديمة « المحتجب » أو « المختفي » وكان مركز عبادته في طيبة ( إرميا ٤٦:٢٥ ) . ولما ارتفعت مكانة طيبة في عصر الدولة الحديثة من عصور الفراعنة ، أصبح آمون أعظم الآلهة ( حوالي ١٥٧٠ — ١١٥٠ ق.م ) . وقد استغرق بناء معبد آمون ( الكرنك ) حوالي ٢,٠٠٠ سنة إذ بدأ في بنائه ملوك الأسرة الثامنة عشرة ، وأضاف إليه بعد ذلك عدد كبير من الملوك الذين جاءوا بعدهم حتى العصر الروماني .

وتذكر « نوآمون » أو مدينة آمون في ناحوم ( ٣:٨ ) ( كلمة « نـو » معناها « مدينة » ) وهي « طيبة » أما كلمة « البحر » في ناحوم فهي ترد في عبارة شعرية ، والمقصود بها نهر النيل .

## آمـي :

اختصار اسم « آمـون » أحد عبيد سليمان ، رجع أبناؤه من السبي مع زربابل ( عز ٢:٥٧ ويسمى « آمون » في نح ٧:٥٩ ) .

## آمين :

كلمة عبرية مشتقة من فعل معناه « يثبت ، يبني ، يؤسس ، يسند » ، فمعناها هو « الصادق » أو « الأمين » أو « الراسخ » . وقد انتقلت من العبرية إلى كل لغات العالم تقريباً ، واستعملت في اليونانية بمعنى « حقاً » أو « صدقاً » أو « في الحقيقة » أو « ليكن هكذا » أو « ليتم هذا الأمر » . فهي تحمل معنى الموافقة أو التأكيد أو التأييد لما قيل .

وتظهر قوتها في ما أوصى به موسى يشوع ، بأنه عندما يقرأ الكهنة اللعنات في شكيم ، فعلى كل الشعب أن يقولوا « آمين » ( تث ٢٧:١٥—٢٦ ) حيث تتكرر هذه العبارة ١٢ مرة ، ومن هنا أصبحت عادة عند اليهود في مجامعهم ، ومنهم انتقلت إلى الكنيسة المسيحية . فعندما كان يقرأ جزء أو ترفع صلاة لله كان

المستمعون يقولون : « آمين » للتعبير عن موافقتهم على ما قيل ( انظر « آمين » في ١كو ١٤:١٦ ) .

وتستخدم « آمين » في أول الكلام للتوكيد ، بمعنى « حقاً » أو « صدقاً » كما تستخدم « للتمني » في ختام الدعاء أو الصلاة أو الشكر ، بمعنى « ليكن كذلك » . وقد استخدمت اسماً للرب يسوع المسيح ( رؤ ٣:١٤ ) .

أ — **في العهد القديم** : تذكر كلمة « آمين » لأول مرة في موضوع المرأة التي يتهمها رجلها بالخيانة ، فبعد إتمام إجراءات الكاهن ، كان على المرأة أن تقول : « آمين آمين » ( عدد ٥:٢٢ ) .

وعندما جمع نحميا العظماء والولاة لمعالجة أزمة اقتصادية ، استحلف الكهنة لرد الحقوق إلى أصحابها ، « فقال كل الجماعة : آمين وسبحوا الرب » ( نح ٥:١٣ ) .

وكما سبق القول كان على كل الشعب عند سماع الناموس أن يقولوا « آمين » ( تث ٢٧:١٥—٢٦ ، نح ٨:٦ ) .

واستخدمت كلمة « آمين » في ختام تسبحة الشكر للرب ( ١أخ ١٦:٣٦ ، مز ٤١:١٣ ، ١٠٦:٤٨ ) ، كما تختم بها تسبيحات الأجزاء الثلاثة الأولى من سفر المزامير ، وقد تكررت للتوكيد مثل « آمين ثم آمين » أو « آمين فآمين » ( مز ٤١:١٣ ، ٧٢:١٩ ، ٨٩:٥٢ ) .

واستخدمت عند سماع خبر طيب ( إرميا ٢٨:٦ ) ، كما أجاب بها بناياهو عندما أقام الملك داود ابنه سليمان ملكاً عوضاً عنه ( ١مل ١:٣٦ ) .

واستخدمت اسماً أو وصفاً لله في عبارة « إله الحق » ( إش ٦٥:١٦ ) .

ب — **في العهد الجديد** : استخدم الرب يسوع كلمة « آمين » ٥٤ مرة في الأناجيل الثلاثة الأولى ( ٣١ مرة في متى ، ١٤ مرة في مرقس ، ٩ مرات في لوقا ) وفي أغلب هذه المرات بدأ يسوع بها كلامه في عبارة « الحق » أقول لكم ( مت ٥:١٨ و ٢٦ ، ٦:٥ ، ١٠:١٥ ، ١٣:١٧ الخ ) . وفي إنجيل يوحنا وحده ترد ٤٥ مرة في صورة مؤكدة : « الحق الحق » في بداية أقواله ( يو ١:٥١ ، ٣:٣ ، ٥:٩ و ٢٤ و ٢٥ ، ١٢:٢٤ ، ١٤:١٢ الخ ) .

واستخدمت كلمة آمين في أسفار العهد الجديد الأخرى ، فبولس يستخدمها في سياق الكلام أو في ختامه ( رو ١٥:٣٣ ، ١٦:٢٧ ، ١كو ١٦:٢٤ ، غل ٦:١٨ ، في ٤:٢٠ ، ١تي ٦:١٦ و ٢٢ ) ، كما يستخدمها عقب تسبحة شكر أو حمد ( رو ١١:٣٦ ، غل ١:٥ ، أف ٣:٢١ ، ١تي ١:١٧ ، ٢تي ٤:١٨ ) . ويستخدمها في مباركته لله ( رو ١:٢٥ ، ٩:٥ ، ٢كو ١:٢٠ ) . كما تختم بها التسبيحات في الأسفار الأخرى ( ١بط ٤:١١ ، ٥:١١ ، ٢بط ٣:١٨ ، يهوذا ٢٥ . رؤ ١:٦ ، ٧:١٢ ) . ويختم كاتب العبرانيين تسبحته وتحيته الختامية بكلمة « آمين » ( عب ١٣:٢١ و ٢٥ ) .

ويستخدم الرسول يوحنا كلمة « آمين » تسع مرات في سفر الرؤيا بمعان مختلفة ، تبلغ الذروة عندما يستخدمها اسماً للرب يسوع المسيح : « هذا يقوله الآمين الشاهد الأمين الصادق » ( رؤ ٣:١٤ ) وكأنه رأى في الرب يسوع تجسيداً « لآمين » الذي يعلن الله .

ويذكر يوحنا ثلاث مرات في رؤياه أن الأربعة الحيوانات قالت « آمين » ( رؤ ٥:١٤ ، ٧:١٢ ، ١٩:٤ ) وانضم إليهم الأربعة والعشرون شيخاً في المرة الأخيرة .

ويختم يوحنا رؤياه بكلمة « آمين » مرتين جواباً على قول الرب : « أنا آتي سريعاً » ( رؤ ٢٢:٢٠ و ٢١ ) .

## آون :

اسم عبري معناه « عدم » أو « بطل » أو « صنم » ، وقد جاءت في الكتاب المقدس :

١ — اسم مدينة الشمس أو « آون » ( هليوبوليس ) في مصر ( حزقيال ٣٠:١٧ ) .

٢ — **استعملها هوشع (٤:١٥ ، ١٠:٥) داعياً «بيت إيل»** « بيت آون » للتحقير لأنها أصبحت مركزاً لعبادة الأوثان ( انظر يش ٧:٢ ) .

٣ — يتحدث عاموس عن « بقعة آون » أو « بقعة الصنم » بالقرب من دمشق حيث توجد مدينة بعلبك .

٤ — تترجم كلمة « آون » إلى وثن في ( إش ٦٦:٣ ) .

## آيــة :

وهي ترجمة للكلمة العبرية « أوت » ومعناها علامة أو لافتة ، وكذلك للكلمة العبرية « موفت » ومعناها آية أو أعجوبة ، وللكلمة اليونانية « سيميون » ومعناها إشارة أو علامة ، **فهي العلامة التي يُميَّز بها الأشخاص أو الأفراد ويُعرفون بها .**

وقد استخدمت في الكتاب المقدس عموماً — فيما يتعلق بمخاطبة الحواس لإثبات أمور غير مرئية أو غير محسوسة من فعل القوة الإلهية ، لذلك فالضربات التي أوقعها الله على مصر كانت علامات أو آيات على غضب الله ( خر ٤:٨ ، يش ٢٤:١٧ .. الخ ) كما كانت معجزات الرب يسوع المسيح « آيات » لإثبات علاقته الفريدة بالله ( مت ١٢:٣٨ ، يو

١٨:٢ ، أع ٢٢:٢ ) . ففي كلا العهدين القديم والجديد ، اقترنت الآيات بأمور معجزية وارتبطت بتدخل مباشر من الله في الأحداث .

ولقد شاع عند الناس دائماً الاعتقاد بهذا النمط من الاتصال بين العالم المنظور والعالم غير المنظور ، والتفسيرات التي يقال إنها « طبيعية » ــ مهما بدت بارعة ومقنعة ــ لا تجدي في تفسير بعض الظواهر أمام السواد الأعظم من الناس . إن الإيمان الذي يستند على الآيات والعلامات ، لا يجب ــ بأي حال ــ الاستخفاف به ، فلقد ارتبط بحياة وانجازات الكثيرين من الشخصيات الكتابية الفذة .

لقد قبل موسى مسئولية قيادة الشعب بعد سلسلة من العلامات ، مثل : العليقة المشتعلة ، والعصا التي تحولت إلى حية ، واليد البرصاء ... الخ ( خر ٣ ، ٤ ) . كما أن جدعون لم يتردد في استخدام جزة الصوف لاختبار وعد الرب له ( قض ٣٦:٦ــ٤٠ ) . ولقد استخدم الرب يسوع المسيح الكثير من الآيات والعجائب في تدريبه للاثني عشر تلميذاً ( لو ١:٥ــ١١ .. الخ ) .

والرؤى التي رآها كل من بولس وبطرس لدعوتهما لتبشير الأمم ، ترجماها على أنها آيات لإعلان قصد الله لهما ( أع ١٠،١٦ ) .

ويرجع دور الآيات في الكلمة المقدسة إلى أقدم العصور ولكنها تختلف في طبيعتها باختلاف الأحداث والمواقف . فقوس السحاب ( قوس قزح ) كان آية لإظهار محبة الله التي تشمل كل البشر ، وضمان أن « لا تكون أيضاً المياه طوفاناً لتهلك كل ذي جسد » وتخرب الأرض ( تك ١٥:٩ ) . وكان عيد الفطير تذكاراً لعناية الله بشعبه وإخراجهم من أرض العبودية ( خر ٣:١٣ ) . كما أن السبت إعلان متكرر لفكر الله واهتمامه بخير الإنسان وراحته ( خر ١٣:٣١ ، حز ١٢:٢٠ ) كما كانت الحية النحاسية ــ وهي رمز مبكر للصليب ــ تعيد إلى الأذهان الوعد الراسخ بالغفران والفداء ( العدد ٩:٢١ ) . وكان الختان علامة العهد الذي جعل من بني إسرائيل شعباً خاصاً مفرزاً للرب ( تك ١١:١٧ ) .

وكانت الآيات دليلاً على صحة نبوة النبي ( إش ٣:٢٠ ) وشهادة للرسل ( ٢كو ١٢:١٢ ) ، بل وللمسيا نفسه ( يو ٣٠:٢٠ ، أع ٢٢:٢ ) ، وكانت تجرى لإثبات المصدر الإلهي لرسالتهم ( ٢مل ٩:٢٠ ، إش ١:٣٨ ، أع ١:٣ــ١٦ ) .

وكلما ازداد الإيمان ، نقصت الحاجة إلى الآيات والعلامات والعجائب ، وقد أشار السيد نفسه إلى ذلك ( يو ٤٨:٤ ) ، وكذلك أشار بولس ( ١كو ٢٢:١ ) ، وستميز الآيات نهاية الأزمنة ( رؤ ١:١٥ ) .

## أبـا :

وهي كلمة أرامية بمعنى « أب » ولا توجد في العهد القديم في العبرية ولا في الترجمة السبعينية . وقد استخدمها اليهود والمسيحيون الأوائل في مخاطبة الله ، ثم استخدمت بعد ذلك في الشرق لقباً للأساقفة والبطاركة . وقد خاطب الرب يسوع الآب بهذا اللقب في صلواته ( مت ٢٥:١١ و ٢٦ ، ٢٩:٢٦ و ٤٢ ، لو ٢١:١٠ ، ٤٢:٢٢ ، ٣٤:٢٣ ، يو ٤١:١١ ، ٢٧:١٢ ، ٢٤:١٧ و ٢٥ ــ ونقلت إلى العربية مترجمة إلى : أيها الآب أو ياأبتاه ) كما تستخدم بلفظها مع ترجمتها في صورة توكيد ( مرقس ٣٦:١٤ ، رو ١٥:٨ ، غل ٦:٤ ) . ولم يكن مسموحاً للخدم أو العبيد باستخدام هذا اللفظ في مخاطبتهم لرب البيت .

## أبانة :

أو أمانة ، اسم نهر يذكر مع فرفر من أنهار دمشق ( ٢مل ١٢:٥ ) ولعل اسم « أمانة » أفضل ومعناه « الثابت أو الدائم » ، ولعلهم قديماً كانوا يستخدمون الاسمين حيث أنه توجد أمثلة كثيرة لإبدال الباء ميماً . وهو على الأرجح نهر « خريسورواس » ( أي النهر الذهبي ) عند اليونانيين ، أو نهر



صورة تبين نهر أبانة فى دمشق

بردي ( البارد ) كما يعرف الآن . وأحد منابعه يخرج من عين بردي بالقرب من قرية الزبداني ، ويجري في اتجاه الجنوب ثم يتحول إلى الجنوب الشرقي من سوق وادي بردي الذي كان يعرف قديماً باسم « أبلا » . وتتضاعف كمية المياه بتدفق سيول من المياه الباردة الصافية من نبع عين فيجة ذي الموقع الجميل ، ثم يسير في مرج رائع إلى أن يصل إلى دمشق ، فتجري مياهه الغزيرة في ينابيعها وحدائقها ، ويخرج منه عدد من الفروع تنساب على شكل مروحة في المروج المحيطة بدمشق والتي تكون غوطة دمشق التي طالما تغنى الشعراء بجمالها ، ثم ينتهي وفروعه في أجمة من البحيرات على بعد ١٨ ميلاً شرقي المدينة . ومياه نهر بردي — في الجزء الأكبر منه خارج المدينة — مياه صافية باردة ، وتحف به حدائق غناء ومناظر خلابة ، فدمشق مدينة له بخصوبة مروجها وسحرها .

## الأبجدية :

هي سلسلة من الأصوات الأولية المستخدمة في أي لغة ، وعلى التحديد هي السلسلة المألوفة والتي تعرف بالأبجدية الفينيقية أو الكنعانية التي كانت تستخدم في فلسطين حوالي ١٠٠٠ ق.م ، والتي هي أصل جميع اللغات الحديثة تقريباً ، سواء اللغات السامية أو الأوربية ، فهي إذاً أصل الأبجدية العبرية أو أرامية العهد القديم ، وكذلك يونانية العهد الجديد ، واللاتينية وغيرها من اللغات الحديثة ، فرغم تعدد أشكال الحروف في اللغات المختلفة الآن إلا أنها جميعها ترجع إلى أصل واحد . ومع أن أقدم الكتابات المعروفة الآن ، لابدَّ أنها ترجع إلى زمن متأخر جدًّا عن زمن إنفصال اليونانية والعبرية ، إلا أن وجوه الشبه بينهما أكثر مما هي بين العبرية القديمة والحديثة ، أو بين اليونانية القديمة والحديثة .

وأهم ما يميز الأبجدية :

١ — تحليل الأصوات إلى حروف منفصلة وليس إلى مقاطع أو صور .

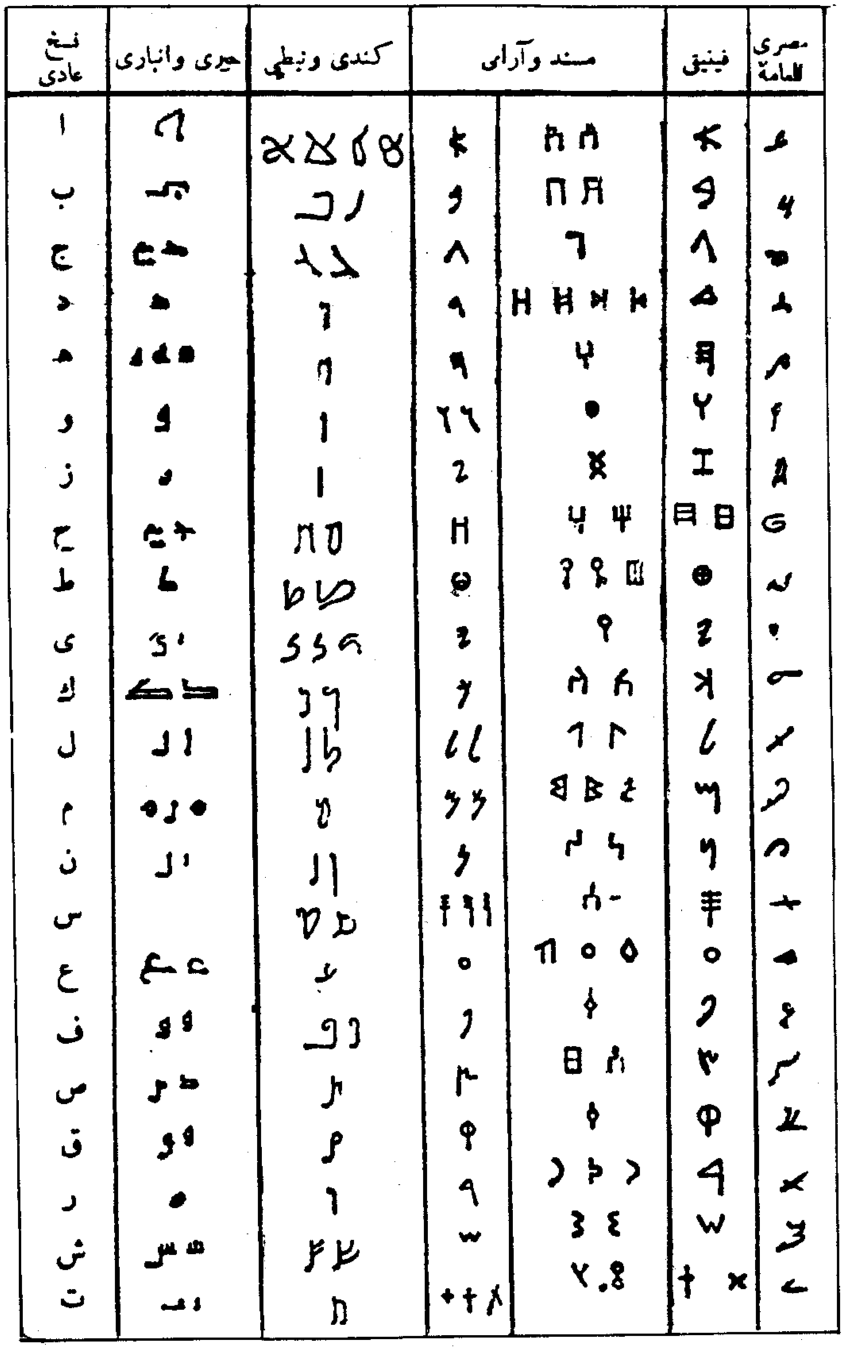
٢ — الترتيب الثابت للحروف فيما بينها .

٣ — علامات للأصوات ، سواء للأسماء أو المقاطع المكتوبة . فتحليل الأصوات إلى حروف منفصلة عوضاً عن كلمات كاملة أو مقاطع كاملة ، هو العنصر المميز للأبجدية . وقد يختلف ترتيب الحروف فيما بين اللغات المتباعدة كالسنسكريتية والانجليزية مثلاً ، ولكن تظل الأبجدية هي هي ، أي أن كل صوت يرمز إليه بحرف مشابه .

وكلمة « أبجدية » مأخوذة من الأربعة الحروف الهجائية الأولى حسب الترتيب العبري .

وموضوع اختراع هذه الأبجدية يختلف عن موضوع أصل أشكال الحروف المكتوبة ، وهو الأمر الذي كثيراً ما يحدث فيه خلط كبير ، فاللغات الأبجدية ، سواء مكتوبة أو منطوقة ، تختلف عن المراحل السابقة للكتابة ، من التصويرية والهيروغليفية والمقطعية ، بهذا التحليل إلى أصوات مفردة أو حروف . فقد بدأت الكتابة بالصورة ثم بالرمز فالمقطع ومنه إلى الحروف التي بدأت بها اللغات الأبجدية . ويقول البعض إن هناك مرحلة متوسطة بين اللغات المقطعية والأبجديات ، وهي مرحلة الكتابات الساكنة ، ولكنهم بهذا ينكرون أن الفينيقية كانت أبجدية حقيقية ، حيث أن الحروف المتحركة لم تكن تكتب قديماً في كل اللغات السامية . ويتطرف البعض فيقولون إنها كانت لغة مقطعية ، ولكن عندما تختصر الكتابة المقطعية ، كما حدث في المصرية والقبرصية وغيرهما ، إلى الحد الذي يصبح فيه الحرف على الدوام حرفاً ساكناً بعينه وحرفاً متحركاً بعينه ، فإنها تصبح أبجدية .

والحوار لا ينقطع حول السلف الصحيح للأبجدية الكنعانية أو الفينيقية ، فقد كان الرأى السائد أنها ترجع إلى الهيراطيقية المصرية ، ورغم التشابه الكبير بينهما إلا أن بعض العلماء الآن يقولون ، إنها مشتقة من الكتابة المسمارية ، والبعض إنها مشتقة من الكتابة القبرصية ، وآخرون يقولون إن المصدر المباشر لها هو الكتابة الكريتية ونقلها الفلسطينيون — وهم كريتيون ، أو أنهم والكريتيين من أصل واحد — من كريت إلى فلسطين عند هجرتهم إليها . والأبجدية المكتوبة تحتوي على حرف منفصل لكل صوت في أي لغة ، ولكن في الحقيقة تقصر أبجديات أغلب اللغات عن التعبير عن كل الأصوات مما يلزم معه الاستعانة بالقواميس لمعرفة النطق الصحيح للحرف في كل كلمة بعينها . والأبجديات الفينيقية والسامية تتكون من ٢٢ حرفاً بدون حروف الحركة . وكان شكل كل حرف في اللغات السامية يدل على شيء أو فكرة معينة . كانت صورته الأولى تعبر عن هذا الشيء أو الفكرة ، فأشكال الحروف كانت صوراً أصلاً ، هي : ثور ، بيت ، جمل،وهكذا ، وتطورت إلى أشكالها البسيطة الحالية . وأقدم النصوص السامية الشمالية هي : (١) حجر موآب ( حوالي ٨٥٠ ق.م ) ، (٢) نقوش « زكر » وغيرها ( حوالي ٨٠٠ ق.م ) ، (٣) نقوش بعلبك بلبنان ( حوالي ٧٥٠ ق.م ) ، (٤) نقوش سلوام ( حوالي ٧٠٠ ق.م ) ، (٥) القطع الخزفية السامرية التي اكتشفتها جامعة هارفارد ( من زمن أخآب ؟ ) ، (٦) ألواح جازر ، (٧) أوزان وأختام مختلفة ترجع إلى ما قبل ٦٠٠ ق.م . والشيء الملفت للنظر فيما يختص بهذه الكتابات والنقوش هي أنه مهما بعدت المسافات بين مواطن اكتشافها ، فإنه لاتكاد توجد فروق في أشكال الحروف فيها جميعها ، مما يحمل على الظن بأن اختراعها لم يكن قبل تلك

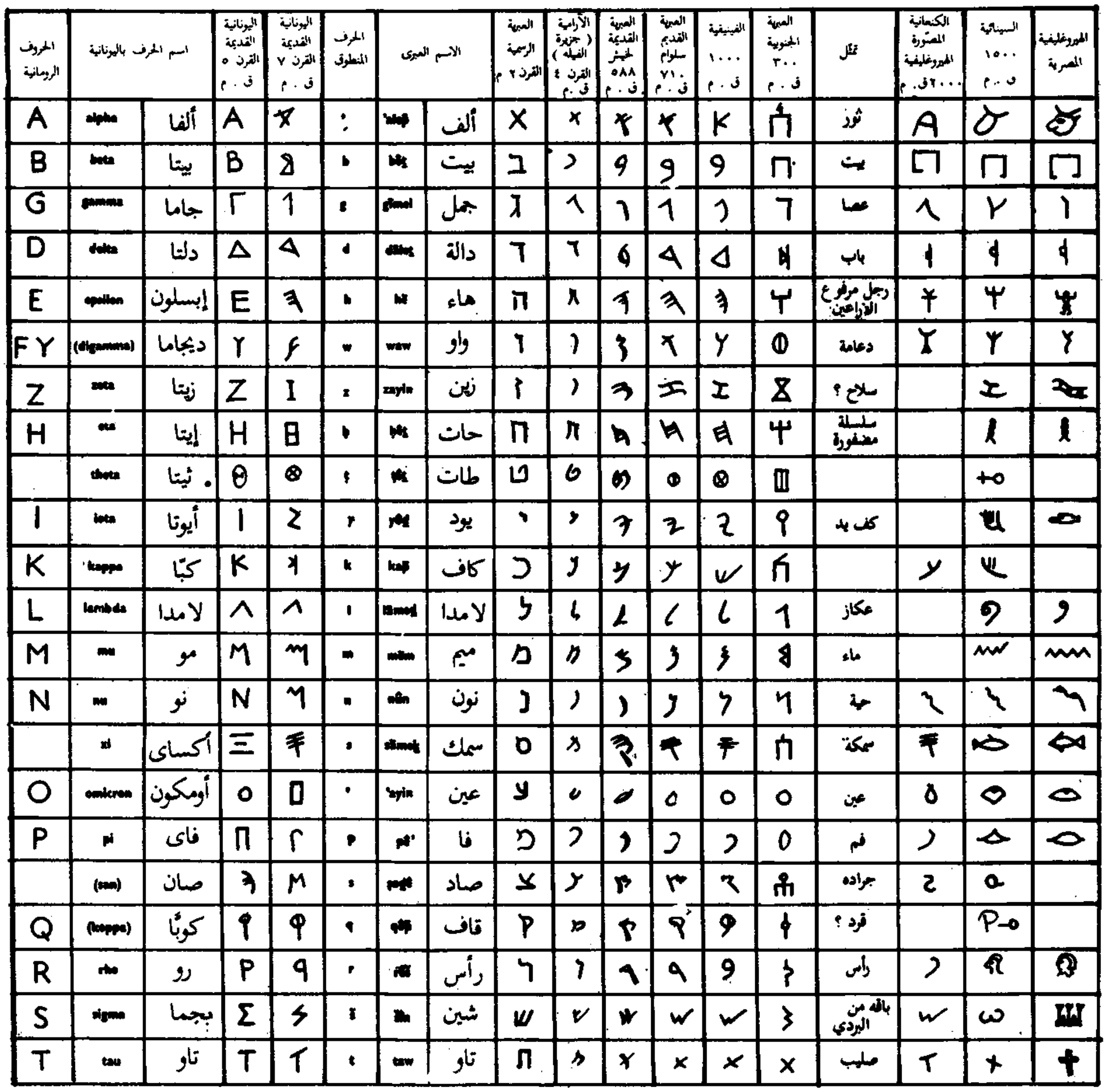



**جدول يبين لك نشأة هذه الخطوط المختلفة على رأى العرب**

الكتابات بكثير . ومع أن جملة الكتابات الفلسطينية المعروفة حتى الآن ليست كبيرة ، إلا أن اكتشاف القطع الخزفية السامرية ، وألواح جازر وغيرها من النقوش الصغيرة ، إنما تدل جميعها على أن الكتابة السامية كانت شائعة في فلسطين في القرن التاسع قبل الميلاد على الأقل . وقد تغيرت حروف الأبجدية العبرية المأخوذة عن الفينيقية القديمة ، في عصور العهد الجديد وحلت محلها الحروف الأرامية المربعة التي تكتب بها العبرية الحديثة والتي قد ترجع إلى عصر عزرا .

أما الأبجدية العربية : فأول حلقة في سلسلتها هي الخط

المصري القديم ومنه اشتق الأرامي والمسند بأنواعه : الصفوي والثمودي واللحياني شمالي جزيرة العرب ، والحميري جنوبيها . ومن هنا اختلف رواة العرب مع علماء الأفرنج ، فيرى علماء الأفرنج أنه قد تولد من الخط الأرامي خطوط منها النبطي ( في شمال الحجاز ) والسرياني . والأول يظهر في حروفه الاتصال ، ومنه أخذ أهل الحيرة والأنبار خطهم النسخي المنسوب إليهم ، ومنهم وصل إلى أهل الحجاز . والثاني اشتق العربُ من نوع منه ( يسمى بالسطرنجيلي ) خطهم الكوفي . أما رواة العرب فإنهم يقولون : إنهم أخذوا خطهم الحجازي عن أهل الحيرة والأنبار وهؤلاء عن كندة والنبط الناقلين عن المسند . والأرجح أن هذا هو الصحيح لأسباب منها العثور على فروع من الخط المسند في أراضي النبط وشماليها ، بعضها وهو الصفوي قريب الشبه جداً من أصله الفينيقي . وكذلك منها وجود حروف الروادف وهي « ثخذ ضظغ » في الخط المسند دون الأرامي ، ومنها صريح الاجماع من رواة العرب على أن الخط العربي مأخوذ من الحيري والأنباري ، عن المسند على يد كندة والنبط . أما الكوفي ، الذي لم يعرف إلا بعد تمصير الكوفة ، فليس إلا نتيجة هندسة ونظام في الخط الحجازي . ولعل شبهة الأفرنج آتية من شيوع استعمال السطرنجيلي والكوفي في الكتابة على المعابد والمساجد والقصور وما شاكلها ، مع شدة تشابه ما فيهما من الزخرفة والزينة .




الحـروف الابجـدية وتطـورها

## أبجر أو أبجاروس :

وتكتب أيضاً أجبروس أو أجاروس ، ملك إدسا ( الرها ) . ويطلق هذا الاسم على الكثيرين من ملوك إدسا فيما بين النهرين . وكان أبجر بن ألكومو السابع عشر ( أو الرابع عشر حسب رأي آخر ) من عشرين ملكا حسبما تقول الأسطورة المذكورة في تاريخ يوسابيوس ، والتي يقول إنه نقلها عن وثيقة سريانية في دار محفوظات إدسا . تقول الأسطورة إن أبجر أرسل كتاباً ليسوع معترفاً بإيمانه بأنه المسيا ، ويسأله أن يأتي ليشفيه من مرض مستعص ( لعله البرص ) ، كما يطلب منه أيضاً أن يأتي ليحتمي من الأعداء في مدينته التي تتسع لهما معاً . وقد أجاب يسوع على هذا الكتاب مباركاً إياه لإيمانه به دون أن يراه ، ووعد أن يرسل له أحد تلاميذه بعد أن يقوم هو من الأموات . وقد حمل الرسل عند عودتهم للملك صورة ليسوع على منديل . وبعد القيامة ، أرسل توما يهوذا تداوس أحد السبعين إلى الملك فشفاه . ويؤكد كل من أغسطينوس وجيروم أن يسوع لم يترك شيئاً مكتوباً ، وأن الوثيقة غير صحيحة ، ولا يعلم شيء مطلقاً عن هذه الأسطورة قبل عهد يوسابيوس مما يدل على أنها مجرد خرافة .

## أبدي وأبدية :

**في العهد القديم** : تستخدم في العهد القديم الكلمة العبرية « عولام » للدلالة على الاستمرار والدوام ، كما تستخدم أحياناً كلمة « عاد » لتأدية نفس المعنى ( انظر إش ٦:٩ ، ١٥:٥٧ ، حب ٦:٣ ) . والكلمة العبرية « عولام » ترد مفرداً أو جمعاً بمعنى « الدوام » من قبل ومن بعد ، أي من الماضي إلى المستقبل . ويفهم المعنى المقصود منها حسب القرينة ، فمثلاً يقال « عبداً مؤبداً » ( تث ٧:١٥ ) وواضح أن المعنى المقصود هو مدة حياة الإنسان . وعندما يقال « الآكام الدهرية » ( تك ٢٦:٤٩ ) فواضح أن المقصود هو مدة بقاء هذه المعالم الطبيعية . ولكن عندما تقال هذه الكلمة عن الله وأعماله الثابتة وعهوده ومواعيده وشرائعه ، فإنها قطعاً تعني المعنى الحرفي المطلق . وعليه فكلمة « أبدي أو إلى الأبد » تستخدم أحياناً للدلالة على زمن طويل وليس بمعناها الحرفي . وتستخدم الكلمة للدلالة على بقاء عرش داود « إلى الأبد » ( ٢صم ١٦:٧ ، ١أخ ١٤:١٧ ) وبذلك تستلزم إمتداد الوعد إلى المسيا .

**في العهد الجديد** : والكلمة اليونانية التي تستعمل بديلاً لكلمة « عولام » العبرية هي كلمة « أيون » وكلمة « أيونيوس » ( المشتقة من الكلمة الأولى ) وهي تدل على الزمن في استمراره أو دوامه . وقد جاءت بهذا المعنى في اليونانية الكلاسيكية ، فيقول مثلاً أفلاطون : « إن خير جزاء للفضيلة — في تقديره — هو وليمة خمر أبدية » . وأكثر استخدامها في العهد الجديد هو في وصف الحياة ، وهو وصف كثيراً ما يسيء الهراطقة تأويله . وتذكر الحياة الأبدية في ( مت ١٦:١٩ و ٢٩ ، ٤٦:٢٥ ، مرقس ١٧:١٠ و ٣٠ ، لو ٢٥:١٠ ، ١٨:١٨ و ٣٠ ، يو ١٥:٣ و ١٦ و ٣٦ ، ١٤:٤ و ٣٦ ، ٢٤:٥ و ٢٩ ، ٢٧:٦ و ٤٠ و ٤٧ و ٥٤ و ٦٨ ، ٢٨:١٠ ، ٢٥:١٢ و ٥٠ ، ٢:١٧ و ٣ ، أع ٤٦:١٣ و ٤٨ ، رو ٧:٢ ، ٢١:٥ ، ٢٢:٦ و ٢٣ ، غل ٨:٦ ، ١تي ١٦:١ ، ١٢:٦ و ١٩ ، تي ٢:١ ، ٧:٣ ، ١يو ٢:١ ، ٢٥:٢ ، ١٥:٣ ، ١١:٥ و ١٣ و ٢٠ ، يهوذا ٢١ ) .

ونلاحظ أن الرسول يوحنا يستخدم تعبير « الحياة الأبدية » كثيراً ، والمعنى يمزج بين الحاضر والمستقبل . « فالحياة الأبدية » في العقيدة المسيحية ليست مجرد استمرار الحياة إلى ما لا نهاية ، ولكنها تعني أيضاً نوعية الحياة . إنها تعني أن المؤمن صار له نصيب في حياة الله إلى الأبد ، فإنها لو كانت تعني مجرد الاستمرار لكانت ثقلاً لا يحتمل ، ولكنها تصبح عظيمة القدر عندما تعني « حياة الله » وهذا هو معنى « الحياة الأبدية » وبالتالي فهي لا نهاية لها أيضاً .

كما تستخدم كلمة « أيونيوس » وصفاً « للنار الأبدية » ( مت ٨:١٨ ، يهوذا ٧ ) « والعذاب الأبدي » ( مت ٤٦:٢٥ ) ، « والهلاك الأبدي » ( ٢تس ٩:١ ) ، « والخطية الأبدية » التي تستوجب دينونة أبدية ( مرقس ٢٩:٣ ) ، « والفداء الأبدي » ( عب ١٢:٩ ) ، « والميراث الأبدي » ( عب ١٩:٩ ) ، « والعهد الأبدي » ( عب ٢٠:١٣ ) « والمجد الأبدي » ( ٢تي ١٠:٢ ، ١بط ١٠:٥ ) ، « والملكوت الأبدي » ( ٢بط ١١:١ ) كما تستخدم أيضاً في اليونانية الكلاسيكية كلمة « أيديوس » للدلالة على فكرة الأبد أو الوجود الدائم ، وقد وردت في العهد الجديد في رومية ( ٢٠:١ ) ، يهوذا (٦) .

ولكي نفهم كلمة الأبد أو الأبدية ، فيما يختص بالله ، لنرجع إلى المزمور ( ٢:٩٠ ) حيث نقرأ : « من قبل أن تولد الجبال أو أبدأت الأرض والمسكونة منذ الأزل إلى الأبد أنت الله » . ومعنى هذا أن وجود الله لا يحده زمن فليس له بداية وليس له نهاية ، وأنه خلق العالم في زمن معين في الماضي السحيق . والزمن يرتبط بالتغير والحركة ، والأشياء في الزمان لها بداية ثم تتطور على مراحل ثم تنتهي ، ولكن الكتاب المقدس يعلمنا أن الله « لا تغيير عنده ولا ظل دوران » ، « السموات هي عمل يديك ، هي تبيد ولكن أنت تبقى ... كرداء تطويها فتتغير ، ولكن أنت أنت وسنوك لن

نفنى » ( عب ١ : ١٠ — ١٢ ) . وفكرة عدم التغير تساعدنا على فهم الأبدية ، لأنه إن كان الله لا يتغير ، وإن كان لا بداية له ولا نهاية ، وإن كان لا يتحول ولا يتبدل ، فهل يمكن لأحد أن يقول عنه إنه « يوجد في الزمان » ؟ ألا يحتاج الأمر بالضرورة إلى أسلوب آخر للوجود .. هو بلا شك « الأبدية » .

كتب ستيفن تشارنوك كتاباً رائعاً عن « وجود الله وصفاته » يقول فيه فيما يختص بأبدية الله : « إن الزمان في تتابع مستمر ... ويجب أن يكون مفهومنا عن الأبدية مختلفاً عن مفهومنا للزمان ، فحيث أن طبيعة الزمن تتكون من أجزاء متتابعة ، فإن طبيعة الأبدية هي استمرار غير محدود وغير متغير . لقد بدأ الزمان بتأسيس العالم ، ولكن الله قبل الزمن ، لم تكن له بداية في الزمان . قبل بداية الخليقة وقبل بداية الزمن ، كان هناك الأزل ... فكما يختلف الخالق عن المخلوق هكذا تختلف الأبدية عن الزمن » . ويبدو أن مفهوم أن الله غير محدود بالزمان ، أصعب من مفهوم أنه غير محدود بحيز . فلا يوجد مؤمن يعتقد أن الله محدود بحيز ، مهما كان هذا الحيز شاسعاً بلا حدود ، بل بالحري الحيز هو في الله ، إذ فيه أو « به نحيا ونتحرك ونوجد » . وعندما نقول إننا « في الله » ، فإننا لا نعني أننا فيه مكانياً . ولأن الله سرمدي فكل قراراته سرمدية ، لأنه لا يمكن وجوده بدون أن يفكر في هذه القرارات ويريدها . إنه يستطيع تنفيذ كل قراراته لأنه قادر على كل شيء ، ولكن لا يمكنه أن يكون قادراً على كل شيء إلا إذا كان سرمدياً ، كما أنه إذا جهل شيئاً في وقت من الأوقات ، فإنه لا يمكن أن يكون قادراً على كل شيء . أي ثقة يمكن أن يضعها الإنسان في أي صفة من صفات الله ، مثل : رحمته ، حكمته ، بره ، صلاحه وحقه ، إلا إذا كان غير قابل للتغير وسرمدياً وقادراً على كل شيء ؟ كيف يمكن أن يكون للإنسان رجاء في القيامة إلا إذا كان الله سرمدياً ؟ كيف يمكن للإنسان أن يثق في عهود الله إذا لم يكن أبدياً ؟ فعهود الله مبنية على أساس أن الله « أبدي » ، فهو إذ أراد ... « أن يظهر أكثر كثيراً لورثة الموعد عدم تغير قضائه ، توسط بقسم حتى بأمرين عديمي التغير لا يمكن أن الله يكذب فيهما تكون لنا تعزية قوية نحن الذين التجأنا لنمسك بالرجاء الموضوع أمامنا » ( عب ٦ : ١٧ و ١٨ ) . ففي أوقات الحزن والضعف والارتداد ، لا شيء يجلب اليقين والعزاء إلا اليقين بأن الله « أبدي » ، فالله الذي لم يولد قط ، هو الذي لن يموت ، ورغم أن الفتور وضعف الإيمان يمكنهما أن يشوها الكنيسة المنظورة ، لكن الله السرمدي وعد قائلاً : « على هذه الصخرة أبني كنيستي وأبواب الجحيم لن تقوى عليها » ( متى ١٦ : ١٨ ) .

## أبـدون :

ومعناها « خراب » ، « هلاك » ، « إبادة » فهي مشتقة من الفعل العبري « أباد » وهو يطابق الفعل العربي لفظاً ومعنى ، فمعناه المهلك أو المبيد أو المخرب . وترد الكلمة ست مرات في العهد القديم كاسم مكان بنفس معنى كلمة « شئول » ( الهاوية ) ، فهي تدل من بعض الوجوه على عالم الموتى كما يصوره الفكر العبراني . ومن الخطأ الشائع أن تفهم مثل هذه العبارات بطريقة آلية ، فقد لجأ رجال العصور الأولى ، كما نلجأ نحن ، إلى استخدام اللغة المجازية ، عند الحديث عن الأحوال بعد الموت ، ولكن بصورة قد تختلف عما نراه نحن . وتستخدم كلمة « أبدون » المترجمة « الهلاك » مع كلمة « شئول » ( الهاوية ) في ثلاث مواضع ( أيوب ٢٦ : ٦ ، أم ١٥ : ١١ ، ٢٧ : ٢٠ ) . كما تستخدم مرة جنباً إلى جنب مع الموت ، ومرة مع القبر ، وفي المرة السادسة والأخيرة ترد بالمقابلة مع الشطرة الثانية من البيت : « وتستأصل كل محصولي » ، بعد « لأنها نار تأكل حتى إلى الهلاك » ( أيوب ٢٨ : ٢٢ ، مز ٨٨ : ١١ ، أيوب ٣١ : ١٢ ) . وفي العبارة الأخيرة تكاد تتلاشى فكرة المكان في مفهوم مطلق عنها في العبارات الأخرى . وأبدون ترتبط بعالم الأسرار التي لا يعلمها إلا الله وحده ( أيوب ٢٦ : ٦ ، أم ١٥ : ١١ ) إنه عالم الموتى في جانبه المرعب المروع والمدمر ، وليس في جوانبه المفرحة البهجة التي نعتبرها إمتداداً لنشاطنا هنا ، ففي « أبدون » لا يحدث براحم الله ( مز ٨٨ : ١١ ) . ويضفي العهد القديم صفات الكائن الحي على « أبدون » فهو عنوان النهم وعدم الشبع ( أم ٢٧ : ٢٠ ) ويستطيع أن يتكلم ويسمع ( أيوب ٢٨ : ٢٢ ) . وترد الكلمة مرة واحدة في العهد الجديد ( رؤ ٩ : ١١ ) حيث تضفي عليه صفات الكائن الحي بصورة أوضح ، « فأبدون » هنا ليس عالم الموتى ، ولكنه الملاك الذي يحكم عالم الموتى . والكلمة المرادفة له في اليونانية هي كلمة « أبوليون » وهو الاسم الذي استخدمه يوحنا بنيان في كتابه « سياحة المسيحي » . وبعض الكتابات تربط اسم « أبدون » بالروح الشرير المسمى « أزموداس » في سفر طوبيا ( ٣ : ٨ ) ، والمهلك المذكور في سفر الحكمة ( ١٨ : ٢٥ ) ، ومن ثم مع الكثير من الكتابات اليهودية الفلكلورية ، ولكنها جميعاً محاولات لا أساس لها .

## أبـرام :

هو اسم إبراهيم في سفر التكوين من ( ١١ : ٢٦ — ١٧ : ٤ ) ( انظر إبراهيم ) .

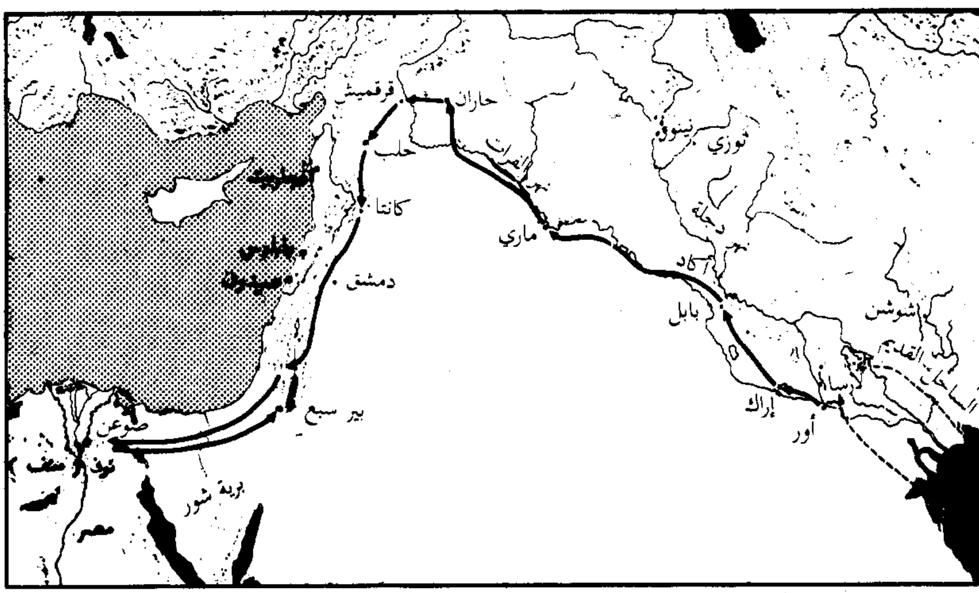
## إبراهـيم :

إن المصدر الأساسي لتاريخ إبراهيم هو ما جاء في سفر التكوين ( ١١ : ٢٦ — ٢٥ : ١٨ ) ومما يسترعي الانتباه أنه في باقي أسفار العهد القديم يذكر إبراهيم بالاسم أكثر من أربعين مرة ، ومرات الإشارة إليه في العهد الجديد تزيد عن السبعين

وكثير من الاكتشافات الأثرية ، وبخاصة في القرن الأخير ، قد زودتنا بثروة من المعلومات لفهم الخلفيتين الثقافية والتاريخية للعصر الذي عاش فيه إبراهيم . وهناك أراء كثيرة عن أصل اسم إبراهيم واشتقاقه ، ولكننا نفهم من الكتاب أن معنى الاسم هو « أب لجمهور » ( تك ١٧:٥ ) .

**حياة إبراهيم** : كانت أور الكلدانيين ، والتي يرجح أن موقعها الآن هو تل المكير ، على بعد تسعة أميال من الناصرية على نهر الفرات في جنوبي العراق ، هي مسقط رأس إبراهيم بن تارح من نسل سام ، وقد ارتحل مع تارح أبيه وعائلته مسافة ٦٠٠ ميل إلى الشمال الغربي من أور ، واستقروا في حاران على البلخ أحد روافد نهر الفرات ( تك ١١:٢٦ــ٣٢ ) . وفي سن الخامسة والسبعين ارتحل إبراهيم وزوجته ساراي وابن أخيه لوط وكل ممتلكاتهما ، تلبية لدعوة الله ، إلى أرض كنعان على بعد ٤٠٠ ميل إلى الجنوب من حاران . وتوقفوا في طريقهم ، في شكيم وبيت إيل ، وأخيراً استقر إبراهيم في النقب أي في الجنوب ، ولكن حدث جوع فانحدر جنوباً إلى مصر ، وعندما استرعى جمال سارة فرعون ، أرسل الله عليه الضربات مما جعله يطلق إبراهيم وساراى . فعاد إبراهيم ولوط بعد ذلك إلى النقب أي الجنوب ( تك ١٢:١ــ٢٠ ) . ومن ثم انتقلا إلى بيت إيل ، وكانت ثروتهما قد ازدادت مما رأيا معه أنه من الأفضل أن يفترقا ، وترك إبراهيم ــ في شهامة ــ الخيار للوط ، فاختار لوط الإقامة في وادي الأردن في مدينة سدوم المملوءة بالشر . وعندما استقر إبراهيم في دائرة حبرون ، أعطاه الله الوعد بأرض كنعان له ولنسله الذي سوف لا يعد من الكثرة ( تك ١٣:١ــ١٨ ) . وعندما سبى غزاة الشمال لوطاً وملوك وادي الأردن معه ، لحق بهم إبراهيم وحلفاؤه في دان وطاردوهم إلى شمالي دمشق واسترجعوا كل الأسرى . وعند عودة إبراهيم ، أبى أن يأخذ الغنائم ، ولكنه أعطى العشور لملكي صادق الذي كان كاهناً لله العلي وملكاً لشاليم ( تك ١٤:١ــ٢٤ ) . ومع أن أليعازر الدمشقي كان الوارث المنتظر ، إلا أن إبراهيم تلقى بالإيمان وعد الله بأن يكون له ابن ، سيكون نسله كنجوم السماء في الكثرة ، وأنهم سيمتلكون أرض كنعان . وبعد تقديم إبراهيم لذبيحة أمره بها الله ، أنبأه الله بأن نسله سيتغربون في مصر ويستعبدون للمصريين وبعد ذلك ينقذهم الله . وكان عهد الله مع إبراهيم يؤكد له بأنه سيعطى كل أرض الموعد لذريته ( ١٥:١ــ٢١ ) .

وبعد عشر سنوات من إقامته في كنعان دون أن تبدو بادرة على أن يكون له ابن ، أشارت عليه سارة ــ بعد أن نفذ صبرها ــ بأن يدخل على جاريتها المصرية هاجر ، وإذ حبلت هاجر بإسماعيل ، صغرت مولاتها في عينيها ، وسخرت من عقم ساراي ، مما أدى إلى نفيها إلى البرية ، حيث ظهر لها ملاك الرب لنجدتها . وبعد عودتها ولدت إسماعيل عندما كان إبراهيم ابن ست وثمانين سنة . ومن الأمور الهامة أن الله ظهر لإبراهيم بعد ذلك بثلاث عشرة سنة ، وأيد له الوعد قائلاً له إن أمماً وملوكاً منه يخرجون ويرثون هذه المواعيد الأبدية ، وغير اسم أبرام إلى إبراهيم ، الذي يعني أنه سيكون أباً لجمهور من الأمم ، وأعطاه الختان كعلامة العهد الأبدي ، والوعد بمولد إسحق ، وتغير اسم ساراي إلى سارة ، ومن ذلك الوقت أصبح الختان فريضة في بيت إبراهيم ( ١٧:١ــ٢٧ ) . وأقام إبراهيم في حبرون حيث ظهر له الرب




خريطة تبين رحلات إبراهيم

مرة أخرى وأيد له الوعد بولادة إسحق . وعندما علم إبراهيم بقضاء الله على سدوم وعمورة توسل من أجل لوط فأنقذه الله مع ابنتيه ، واستطاع إبراهيم من سهول ممرا أن يرى الدمار الرهيب الذي أصاب سدوم وعمورة . هرب لوط إلى صوغر حيث ولدت ابنتاه موآب وعمون ، سفاحا من أبيهما ، ومنهما جاء الموآبيون والعمونيون ( ١:١٨ — ٣٨:١٩ ) .

ومن هناك انتقل إبراهيم إلى قادش وتغرب في جرار حيث حذر الرب أبيمالك ملك جرار من أن ينجس سارة ، بل أمره أن يطلب من إبراهيم كنبي أن يصلي من أجله ، وقد أجزل أبيمالك العطاء لإبراهيم فاتسعت ثروته ( تك ١:٢٠—١٨ ) . ولد إسحق الوارث الموعود به من سارة عندما كان إبراهيم ابن مئة سنة ، وعلى خلاف العادات السائدة ، أمر الله إبراهيم أن يطرد هاجر مع ابنها إسماعيل ، الذي كان يسخر من إسحق ، وقد فعل إبراهيم ذلك على مضض منه ، وقد أنقذ الله هاجر وإسماعيل بمعجزة منه ، وسكن إسماعيل في برية فاران ، وأعطاها الله الوعد بأن إسماعيل سيصير أمة عظيمة . وبعد ذلك عقد إبراهيم معاهدة مع أبيمالك لكي يضمن حقوقه في بئر سبع كمستقر له ( تك ١:٢١—٣٤ ) .

وكان امتحاناً قاسياً حاسماً لإبراهيم أن يطلب منه الله أن يقدم ابنه الوحيد إسحق ذبيحة . وفي طاعة كاملة شرع إبراهيم في تنفيذ ذلك الأمر على جبل المريا. وفي اللحظة الأخيرة أرشده الله إلى الكبش الممسك بقرنيه في الغابة ليقدمه فدية عن إسحق . وهناك تأيد الوعد مرة أخرى لإبراهيم . وعندما ماتت سارة اشترى إبراهيم مغارة المكفيلة في حبرون لتكون مقبرة لعائلته ( ١:٢٢—٢٠:٢٣ ) .

وعندما بلغ إسحق الأربعين من عمره ، أرسل إبراهيم عبده أليعازر الدمشقي إلى مدينة ناحور فيما بين النهرين فأخذ رفقة بنت بتوئيل زوجة لإسحق . وقد عين إبراهيم إسحق وارثاً لكل ماله ولوعود العهد ، أما باقي أولاد إبراهيم فقد أعطاهم عطايا وصرفهم شرقاً قبل موته . وعندما مات إبراهيم في الخامسة والسبعين بعد المائة دفنه ابناه إسحق وإسماعيل في مغارة المكفيلة ( ١:٢٤ — ١٨:٢٥ ) .

**البيئة الجغرافية التي عاش فيها :** تنقل إبراهيم في المنطقة الممتدة من الخليج العربي إلى الهلال الخصيب إلى وادي النيل في مصر ، على أن مقره الرئيسي كان في أرض كنعان ، وكان من الشائع في عهده أن ينتقل التجار والمبعوثون السياسيون وغيرهم بين مصر وما بين النهرين . وواضح من كتابات الألف الثانية قبل الميلاد ، أن آخرين أيضاً قد أرسلوا لاتخاذ زوجات لهم من أماكن بعيدة كما فعل إبراهيم لابنه إسحق . والاكتشافات الأثرية الحديثة تثبت أن الأماكن الجغرافية الواردة أسماؤها في تاريخ إبراهيم ، كانت مأهولة بالسكان في ذلك العصر . فقد كانت مدينة أور في وادي الفرات الأسفل مركزاً سكانياً كبيراً ، وقد حصلنا على فيض من المعلومات من القبور الملكية التي اكتشفتها البعثات الأثرية التي قادها سير ليونارد وولي تحت إشراف المتحف البريطاني ومتحف جامعة بنسلفانيا ، ومع أنه لا دليل فيها على إقامة إبراهيم هناك ، إلا أن تاريخ أور يمتد إلى ما قبل إبراهيم بكثير ، وكانت لديهم معرفة كبيرة بالكتابة والتعليم ، والحسابات الرياضية والسجلات الخاصة بالأعمال والديانة والفن . مما يدل على أن أور كانت إحدى المدن الكبرى الغنية في وادي الدجلة والفرات عندما هاجر منها إبراهيم إلى حاران . ويبدو أن بقعة حبرون على بعد نحو تسعة عشر ميلاً جنوبي أورشليم كانت مكاناً ملائماً لسكنى إبراهيم فيها ، ويظهر أن تلك المدينة التي كانت تعرف في عهد الآباء باسم « قرية أربع » قد تأسست في زمن مبكر كما يظهر من اكتشافات البعثة الأمريكية ( ١٩٦٤ ) التي اكتشفت أسواراً من اللبن على أساس من الصخر يعود إلى سنة ٣٠٠٠ ق.م. وكثيراً ما يطلق الكتاب المقدس على هذه البقعة اسم « ممرا » . وتقع بئر سبع على بعد ٤٨ ميلا في الجنوب الغربي من أورشليم على منتصف المسافة من البحر المتوسط والطرف الجنوبي للبحر الميت — تقريباً — على حدود « النقب » التي معناها « جاف » أو « يابس » ، وتوجد آبار كثيرة هناك مما سهل لإبراهيم ولنسله الإقامة في تلك المنطقة مع قطعانهم ومواشيهم . والطريق المسماة في الكتاب طريق شور كانت تمتد من مرتفعات اليهودية مارة ببئر سبع إلى مصر .

وتقع جرار ( ٣٢:٢١ ــ٣٤ ) في أرض الفلسطينيين . ومع أن تل جامنة على بعد ثمانية أميال جنوبي غزة ، إلا أن و.جـ. أدامز ( ١٩٢٢ ) وو.م: فلندرز بيتري ( ١٩٢٧ ) كانا يعتبرانه موقع جرار القديمة ، إلا أن الأبحاث الحديثة التي قام بها أهاروني ترجح أنه تل أبي هريرة الذي يقع على بعد ١١ ميلاً جنوبي شرقي غزة . وتدل الآثار الفخارية التي وجدت فيه على أنه كان مأهولاً منذ العصر الحجري مع ازدهار شديد في منتصف العصر البرونزي الذي عاش فيه إبراهيم والآباء . ونرى في سفر التكوين من العلاقات بين إبراهيم وإسحق وأبيمالك ملك جرار مدى اهتمامهم المشترك بآبار بئر سبع . ومع أن الفلسطينيين لم تكن لهم السيادة المطلقة على هذه المنطقة قبل القرن الثاني عشر قبل الميلاد، لكن كانت لهم مراكز تجارية في الجنوب الغربي في فلسطين في عصر الآباء . ولسدوم وعمورة مكانة فريدة في تاريخ إبراهيم ، وتسمى « مدن الدائرة » شرقي بيت إيل وحبرون في فلسطين . وفي سدوم استقر لوط بعد انفصاله عن إبراهيم . ويرجح و.ف. ألبريت أن هذه المدن كانت في المنطقة الضحلة في الطرف الجنوبي للبحر الميت . وواضح أنه كان سهلاً خصباً

يذخر بالقرى حوالي ٢٠٠٠ ق.م. ومن المحتمل أن أطلال سدوم وعمورة قد غمرتها مياه البحر الميت .

**تحديد التاريخ** : إن الجمع بين المعلومات التاريخية وبين سفر التكوين يدفعنا إلى تحديد تاريخ إبراهيم في القرن التاسع عشر قبل الميلاد تقريباً ، والانخفاض الحاد في عدد السكان الذي حدث في تلك الفترة ، يرجعه بعض العلماء إلى الحرب المدمرة المذكورة في الأصحاح الرابع عشر من التكوين . وأسماء هؤلاء الملوك هي أسماء نموذجية للعصر البابلي القديم ( ٢٠٠٠ — ١٧٠٠ ق.م ) وإن كان من المحتمل أن أمرافل شخص آخر غير حمورابي . كما أن التحالف بين أربعة ملوك ضد خمسة ( تك ١٤ ) يطابق تماماً التحالفات السياسية والعسكرية التي كانت في ذلك العصر ، إذ بعد ذلك كانت التحالفات تتم بين أعداد أكبر من الملوك .

كما أن أسماء إبراهيم وسائر الآباء تشابه الأسماء المذكورة في جداول القرون من التاسع عشر إلى السابع عشر قبل الميلاد . كما أن الإقامة الموسمية في النقب ( الجنوب ) التي نراها في قصة سفر التكوين نجدها أيضاً في الاكتشافات الأثرية عن الفترة من ٢١٠٠ — ١٨٠٠ ق . م . ولم يكن الوضع كذلك في الألف سنة السابقة أو في الثمانمائة سنة اللاحقة لهذه الفترة . يقول بعض العلماء إن إبراهيم عاش بعد ذلك بعدة قرون ، ولكن هذا الافتراض الذي يستخلصونه من بعض جداول الأنساب في الكتاب هو افتراض ضعيف . إن تاريخ عصر إبراهيم يرتبط إرتباطاً مباشراً بتاريخ خروج الشعب القديم من مصر الذي ينحصر في الفترة ما بين ١٤٥٠ — ١٢٥٠ ق.م تقريباً. فإذا كان إبراهيم قد عاش قبل الخروج بحوالي ٦٠٠ سنة ، فيكون تاريخ وصوله إلى كنعان هو ما بين ٢٠٥٠ — ١٨٥٠ ق . م .

**الاكتشافات الأثرية** : لقد ألقت الاكتشافات الأثرية الكثير من الضوء على تاريخ إبراهيم كما هو مذكور في التكوين ( ١٢—٢٥ ) فالقوانين والعادات التي كانت سائدة في العالم في العصر الذي عاش فيه إبراهيم قد كشفت لنا عن أسلوب الحياة المذكورة في الكتاب . فالقوانين الكثيرة المتعلقة بالوراثة التي كشفت عنها الحفائر الأثرية في « نوزو » على نهر الدجلة تفسر لنا اهتمام إبراهيم بأن يكون له وارث ، فبناء على تلك الشرائع كان يمكن للإنسان أن يتبنى خادماً أو عبداً ويجعله وارثاً شرعياً له إذا لم يكن له ابن ، وفي هذه الحالة كان يجب على الابن بالتبني أن يعتني بسيده ، وأن يقوم بدفنه عند موته ويرث كل ممتلكاته وأن يحافظ على اسم العائلة . فإبراهيم كان يتصرف حسب قوانين عصره في اعتباره أليعازر الدمشقي وارثاً له ( ١٥:٢—٤ ) . وإذا ولد ابن بعد ذلك فإن الابن يلغي كل هذه الإجراءات ويصبح هو الوارث الشرعي . كما كان يمكن وجود وارث عن طريق جارية ، فعندما ولدت هاجر جارية سارة إسماعيل ، كان من الطبيعي أن يعتبره إبراهيم وارثاً شرعياً له ( أصحاح ١٦ ) وظل إسماعيل — من وجهة النظر البشرية — مدة ثلاث عشرة سنة هو الوارث الشرعي لإبراهيم ، مع أن الله قال لإبراهيم أن أليعازر الدمشقي لن يكون الوارث له بل سيكون له ابن ، وعندما بلغ إسماعيل الثالثة عشرة من عمره ، أعطى الله الوعد لإبراهيم مجدداً بأنه سيكون له ابن من سارة ( أصحاح ١٧ ) وفي ذلك الوقت أعطاه الختان علامة عهد لإبراهيم ونسله . ومع أن الختان كان يمارس عند شعوب كثيرة ، ولكنه أصبح لإبراهيم وذريته علامة مميزة في علاقة عهد من الله .

تبين قوانين حمورابي أن الجارية أو السرية التي تلد ابناً



صورة لبئر ابراهيم

لسيدها ، لا تحل في البيت محل الزوجة العاقر ، وفي نفس الوقت ليس للزوجة أن تطرد الجارية وابنها . وعندما سخرت هاجر من سيدتها ، عاملتها بقسوة ، فهربت إلى برية شور في الطريق إلى مصر ، فأمرها الملاك بأن ترجع إلى مولاتها وتخضع تحت يديها ، فعادت إلى بيت إبراهيم حيث ولدت إسماعيل ( أصحاح ١٦ ) . ولم يكن لإبراهيم الحق — حسب المألوف في ذلك العصر — في أن يطرد هاجر وابنها ، ولكنه فعل ذلك بعد أن أمره الله بذلك ( ٢١ : ١٢ — ٢١ ) ومع هذا الأمر وعد الله بأن إسماعيل سيكون أمة عظيمة .

كما أن مجموعة قوانين الحثيين تلقي الضوء على موضوع شراء إبراهيم للمقبرة من عفرون ( أصحاح ٢٣ ) . ومع أن مجموعة القوانين الحثية التي اكتشفت في بوغازكوي عاصمة الحثيين في آسيا الصغرى ترجع إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، إلا أنه من الواضح أنها كانت سائدة عند الحثيين منذ القرن التاسع عشر قبل الميلاد . وتبين هذه القوانين الالتزامات الاقطاعية التي كانت تتبع عند بيع قطعة أرض بكاملها ، فكانت تختلف عن تلك التي كانت تتبع عند بيع جزء منها . ومع أن إبراهيم كان يريد شراء المغارة فقط ، إلا أن عفرون اشترط بيع الحقل كله ، وبذلك نقل جميع المسئوليات والالتزامات الاقطاعية إلى إبراهيم . كما أننا نلاحظ نقل ملكية الشجر وهذا يطابق ما كان يجرى في مثل هذه الحالات عند الحثيين ( تك ٢٣ : ١٧ ) .

**إيمان إبراهيم** : مع أن إبراهيم جاء من أسرة تعبد الأوثان ( يش ٢٤ : ٢ و ١٤ ) إلا أنه استجاب لدعوة الله له بالذهاب إلى أرض كنعان . وقد أعلن الله نفسه لإبراهيم مرات كثيرة ، ولكن لا يذكر الكتاب كيفية الإعلان في كل مرة . ويذكر استفانوس ظهور الله لإبراهيم وهو في ما بين النهرين ، وأمره له بأن يخرج من أرضه ومن عشيرته إلى أرض كنعان ( أع ٧ : ٢ ) .

في بعض الحالات تذكر كيفية إعلان الله نفسه لإبراهيم: « ظهر الرب لإبراهيم » ليعطيه الوعد بأرض كنعان له ولنسله ( تك ١٢ : ٧ ) ، كما ظهر الله في النار التي التهمت الذبيحة ( ١٥ : ١٧ ) . كما « ظهر الرب لإبراهيم » ليؤكد له الوعد كاملاً ثم « صعد الله عن إبراهيم » ( ١٧ : ١ و ٢٢ ) . وأبلغ ظهور كان عندما استقبل إبراهيم ثلاثة رجال — كان أحدهم هو الرب نفسه — ( تك ١٨ : ١ ) . وفي أثناء هذه الظهورات كان إبراهيم يخاطب الله وجهاً لوجه ، ولذلك كثيراً ما نقرأ عن الله أنه إله إبراهيم . كما أن الرسائل كانت تعلن بواسطة « ملاك الرب » ، وقد ساوت هاجر بينه وبين « الرب » ( ١٦ : ١ — ١٤ ) ، كما فعل إبراهيم نفس الشيء ( تك ٢٢ : ١ — ١٩ ) .

كانت نتيجة طاعة إبراهيم لله أن نشأت علاقة وثيقة بينه وبين الله ، وقد بين إبراهيم إيمانه وثقته في الله بطاعته في الهجرة إلى كنعان والإنفصال عن عشيرته . ومن خلال المذبح الذي كان يقيمه في كل مكان يستقر فيه ، كان يشهد بعبادته لله في وسط العالم الوثني ، وكانت معرفته بالله تزداد بتتابع إعلانات الله له عن خطة الله لنسل إبراهيم مستقبلاً .

ومن مميزات إبراهيم ، أنه « آمن بالرب » فحسب له براً ( تك ١٥ : ٦ ) . ولإيمان إبراهيم وطاعته وشركته ، قويت علاقته بالله حتى دعى « خليل الله » ( يع ٢ : ٢٣ ، إش ٤١ : ٨ ، ٢أخ ٢٠ : ٧ ) .

كانت الصلاة جزءاً هاماً في علاقة إبراهيم بالله ، فقد ارتبطت الصلاة بالذبيحة ( ١٢ : ٨ ، ١٣ : ٤ ) . التي كان يقدمها على المذابح التي أقامها في الأماكن المختلفة في كل كنعان . وبالصلاة عبر إبراهيم عن اهتمامه العملي بمواعيد الله له ( ١٥ : ٤ ) . وعندما طلب إبراهيم من الله أن يكون إسماعيل هو النسل الموعود به ، استجاب الله طلبته بأن أكد وعده له مرة أخرى بأن الابن الموعود به سيولد له من سارة ( ١٧ : ١٩ ) . ويظهر سمو إبراهيم في صلاته التوسلية عندما أخبره الله بقضائه على مدن سدوم وعمورة ، فحاج إبراهيم الله على أساس أن الله ديان كل الأرض لابد أن يكون عادلاً ، ومع أن مدن الدائرة قد دمرت ، إلا أن الله أنقذ الأبرياء القلائل الذين كانوا يعيشون فيها . وفعالية الصلاة تظهر بوضوح في علاقة إبراهيم بأبيمالك ، فقد أكد الله لأبيمالك أن حياته تتوقف على صلاة إبراهيم من أجله ( ٢٠ : ٧ ) . والإرشاد الإلهي عن طريق الصلاة يتجلى في اختبار عبد إبراهيم ( أصحاح ٢٤ ) . ولا شك أن هذا العبد يعكس موقف إبراهيم من انتظار إرشاد الرب في كل خطوة لاختيار زوجة لإسحق ، فقد عبر عن اتكاله على الرب بالصلاة ، كما صلى شاكراً الرب الذي أنجح طريقه . كان مفهوم إبراهيم عن الله شاملاً وعملياً ، فقد كان الله هو « الإله العلي مالك السموات والأرض » ( ١٤ : ٢٢ ) أو « الرب إله السماء » ( ٢٤ : ٧ ) ، وكانت قدرة الله المطلقة حقيقة عملية أكيدة في حياة إبراهيم ، كما بدت في سيادة الله على نواميس الطبيعة في إعطاء إبراهيم ابناً ( ١٨ : ١٣ و ١٤ ) . وعندما تعرضت حياته للخطر على يد فرعون مصر ، ظهرت قوة الله في إنقاذ إبراهيم . كما أن علم الله المطلق تجلى في تأكيده الوعد لإبراهيم بابن من سارة قبل أن يولد إسحق بسنين عديدة ، فعلى مدى خمس وعشرين سنة من إطاعة إبراهيم لله بالهجرة إلى كنعان ، ظل وعد الله بمولد إسحق يزداد وضوحاً أمام إبراهيم ، كما عرف الله شر سدوم وعمورة ( ١٨ : ٢٠ ) ، كما أن دينونة تلك المدن جعلت إبراهيم يوقن — فوق إيقان — أن الله البار العادل لا يمكن أن يسمح بأن يستمر هذا الشر إلى ما لا نهاية . ومع أن ذنب الأموريين لم يكن قد كمل



صورة توضح خرائب أور

في زمن إبراهيم ( ١٦:١٥ ) إلا أن القضاء على تلك المدن كان قد آن أوانه ، ولكن حتى بالنسبة لهذه المدن ، سبقت الرحمة الدينونة بالنسبة للوط البار الذي عاش بين هؤلاء الناس بعض الوقت . لاشك أن حياته كانت تعكس بر الله وقداسته ، ولكن دعوته للآخرين لم تجد استجابة ، وهكذا نجا هو وبيته فقط قبل وقوع دينونة الله .

ومحبة الله وعنايته وقصده وإرشاده كانت كلها أموراً واضحة في حياة إبراهيم بصورة دائمة . وفي الوعد السداسي لإبراهيم عندما دعاه الله ( ٢:١٢ و ٣ ) أدرك إبراهيم أن محبة الله ستغمره بالبركة حتى إن نسله سيكون أمة عظيمة كما ستكون سبب بركة لكل أمم الأرض . وإذ عرف إبراهيم خطة الله وقصده من نحوه ، ترك إبراهيم — بكل شهامة — للوط أن يختار ما يشاء عندما كان لابد من أن ينفصلا ( ٨:١٣ ) . وكذلك رفض قبول المكافأة من ملك سدوم وشهد له بأن إلهه هو « مالك السموات والأرض » ( ٢٢:١٤ ) . ثم أن إبراهيم أعطى العشور لملكي صادق كاهن الله العلي ( ١٨:١٤—٢٠ ) . كان إبراهيم يخاف الله ( ١٢:٢٢ ) ، وكان حبه واحترامه وإجلاله لله أموراً واضحة في موقف الإيمان والطاعة والتسليم القلبي الكامل لله إلى حد تقديم ابنه محرقة . وكان مستوى حياة إبراهيم الأدبي والأخلاقي يعكس حقيقة أنه يعبد « الله القدير » ( ١:١٧ ) وهكذا شهد الله عنه : « لأني عرفته لكي يوصي بنيه وبيته من بعده أن يحفظوا طريق الرب ليعملوا براً وعدلاً ، لكي يأتي الرب لإبراهيم بما تكلم به » ( ١٩:١٨ ) .

**مكانته** : لقد شغل إبراهيم مكانة رفيعة وفريدة في كل العالم منذ نحو أربعة آلاف سنة . فعند اليهود هو أبو أمة إسرائيل ، كما يعتبره العالم الإسلامي ثاني الأنبياء ويذكر في القرآن ١٨٨ مرة ، كما يعتبر عند المسيحيين من أعظم رجال الإيمان في كل العصور . وكثيراً ما يطلق على الإسرائيليين « نسل إبراهيم » ، وفي كل عصور العهد القديم تأكدت حقيقة أن إبراهيم كان الأب الذي منه جاء الشعب المختار ( إش ٢:٥١ ، حز ٢٤:٣٣ ) وما أعظم أهمية تلك الحقيقة أن الله اختار إبراهيم ( نح ٧:٩ ) وفداه ( إش ٢٢:٢٩ ) وباركه بركة خاصة ( ميخا ٢٢:٧ ) .

والإعلان السماوي الذي أعطاه الله لإبراهيم بالغ الأهمية في تاريخ إسرائيل . فقد أعلن الله نفسه لموسى ولشعب إسرائيل في مصر بأنه « إله إبراهيم » ( خر ٢٤:٢ — ٨:٦ ) . وعليه فبعد خروج إسرائيل من مصر طلب موسى الرحمة على أساس عهد الله لإبراهيم ( ١٣:٣٢ ) . وفي كل سفر التثنية يذكر موسى الشعب بأن الله أحب آباءهم وقطع عهداً معهم وطلب منهم أن يطيعوا حتى يتمم الله لهم العهد الذي أعطاه لإبراهيم ( تث ٨:١ ، ١٠:٦ ، ٩:٩ و ٢٧ و ٢٨ ، ١٣:٢٩ ، ٢٠:٣٠ ) . كما أن كنعان التي كانوا على وشك أن يمتلكوها ، هي الأرض التي وعد الله بها إبراهيم ( ٤:٣٤ ) . كما ناشد داود إله إبراهيم في صلاته من اجل سليمان ( ١أخ ١٨:٢٩ ) ، وكذلك فعل يهوشافاط وهو يدرك أن شعبههو نسل إبراهيم ( ٢أخ ٧:٢٠ ) ، كما يخاطب إيليا في تحديه لكهنة البعل ، إله إسرائيل بأنه إله إبراهيم ( ١مل ٣٦:١٨ ) . وفي أيام يهوآحاز تحنن الله على الشعب ورحمهم

ونجاهم من يد حزائيل ملك آرام لأجل عهده مع إبراهيم ( ٢مل ٢٣:١٣ ) . فالمرنمون في المزامير ( ٩:٤٧ ، ٦:١٠٥ و ٩ و ٤٢ ) وإشعياء ( ٢٢:٢٩ ، ٨:٤١ ، ٢:٥١ ، ١٦:٦٣ ) ، وإرميا ( ٢٦:٣٣ ) ، وحزقيال ( ٢٤:٣٣ ) ، ميخا ( ٢٠:٧ ) جميعهم يذكرون مكانة إبراهيم كأبيهم الذي قطع الله معه عهداً وصنع معه الرحمة بصورة خاصة .

كما يذكر إبراهيم في أسفار الأبوكريفا وفي الكتابات المتأخرة كنبي عظيم ، أعطاه الله إعلانات عظيمة وثبت معه العهد ( انظر يشوع ابن سيراخ ٢٠:٤٤—٢٣ وكذلك يوسيفوس ٧:١ و ٨ ) . كما تذكر بعض القصص الأسطورية عن إبراهيم في سفر يهوديت ، وكذلك في يوسيفوس . ويقول التلمود إن إبراهيم كان فلكياً أو منجماً من الطبقة الأولى ، وقد علم الحكمة لملوك الشرق والغرب .

وفي المسيحية أيضاً يحظى إبراهيم بمكانة عالية كبطل من أبطال الإيمان ، كما أن يسوع جاء من نسل إبراهيم ( مت ١:١ ) ، كما أنه في تعاليمه وأحاديثه أقر بمكانة اليهود كنسل إبراهيم ، ولكنه أكد أيضاً أنه أعظم من إبراهيم ( متى ١:١ و ٢ و ١٧ ، ٩:٣ ، ١١:٨ ، ٣٢:٢٢ ، مرقس ٢٦:١٢ ، لو ٥٥:١ و ٧٣ ، ٨:٣ و ٢٣—٣٤ ، ١٦:١٣ و ٢٨ ، ٢٢:١٦—٣٠ ، ٩:١٩ ، ٣٧:٢٠ ، يو ٣٣:٨—٥٨ ) .

كما أن الرسل كثيراً ما ذكروا إبراهيم في أقوالهم لليهود ( أع ١٣:٣ و ٢٥ ، ٢:٧—٣٢ ، ٢٦:١٣ ) كما ذكر بولس إبراهيم كمثال بارز للتبرير بالإيمان ( رو ١:٤—١٦ ) وفي رسالته إلى غلاطية يؤكد بولس أن الذين للمسيح هم نسل إبراهيم الذي قبل بالإيمان كل إعلانات ومواعيد الله . كما أن كاتب الرسالة إلى العبرانيين يشير إلى إبراهيم كمن خرج من صلبه الكهنوت اللاوي ( عب ٥:٧ ) ، ويخص إبراهيم باعتباره رجل الإيمان العظيم في علاقته بالله والمواعيد التي أعطيت له . ومن زمن العهد الجديد مازال إبراهيم مثالاً للإيمان والطاعة في علاقته بالله .

**حضن إبراهيم** : هو عبارة مجازية استخدمها الرب يسوع في مثل لعازر والغني ( لو ٢٢:١٦ و ٢٣ ) في وصف حالة الأمن والسعادة التي أكرم بها لعازر عند موته . وهذه الصورة المجازية مأخوذة عن العادة في الشرق القديم من الاتكاء في الولائم على وسائد ، الواحد إلى جانب الآخر ، وكانت الصورة التي يجلس عليها المتكئون ، هي أن تصل رأس الواحد إلى صدر الجالس بجانبه ، وعند الحديث كان الواحد يسند رأسه على صدر الآخر ، وكان من دواعي الشرف أن يجلس أحدهم إلى جانب ضيف مرموق ، والأكثر أن يجلس بجوار المضيف ( صاحب الوليمة ) ، فجلوس شخص بجوار ضيف عظيم أو بجوار المضيف وإسناد رأسه إلى صدره ، كان معناه الحظوة والصلة الوثيقة بهذا الشخص ( انظر يو ٢٥:١٣ ، ٢٠:٢١ ) . فلعازر — الذي كان في حياته على الأرض مريضاً يستجدي ما يسد به رمقه ، بجانب هذا الرجل الغني الذي كان يعيش عيشة مترفة — نراه ينعم في عالم السعادة في مكان الكرامة العظمى إذ يتكيء في « حضن إبراهيم » .

وفي هذه القصة يذكر حضن إبراهيم بالمقابلة مع الهاوية ، فما أروعه موطناً لهذا المسكين البار ، بينما الهاوية هي مكان العذاب للغني الشرير .

وكلمة « هاوية » ( « هادز » باليونانية » ، في المفهوم اليوناني واليهودي ، هي المكان الذي يذهب إليه جميع الأموات ، ولكنه ينقسم إلى قسمين أحدهما مكان للسعادة والآخر مكان للعذاب . ولكن هذا غير الموجود هنا ، فرغم أن المكانين يبدوان قريبين ، حتى يمكن الرؤية وسمع الكلام ، إلا أننا نجد أن الهاوية هي مكان العذاب ، علاوة على أن هناك هوة عظيمة قد أثبتت بين الهاوية ( هادز ) وحضن إبراهيم ، وأنه لا يمكن عبور هذه الهوة في أي من الاتجاهين ، مما يدل على أن كلا منهما قد استقر في مكانه الدائم وليس كمحطة في الطريق في انتظار الدينونة .

**رؤيا إبراهيم** : وهو كتاب خارج دائرة الأسفار القانونية ، موجود في نسخة سلافية قديمة نقلت عن ترجمة يونانية لمؤلف عبري أو أرامي حيث يظهر ذلك في الأسماء السامية للأصنام . والكتاب نفسه موضوع ، يخصص ثلثه الأول ( ثمانية أصحاحات ) للأساطير عن شباب إبراهيم . ولعل هذا الجزء كتب قبل سنة ٥٠ م . أما الرؤيا فتشغل باقي الكتاب ، ويبدو من محتوياتها أنها ترجع إلى ١٠٠ م . وهذه الرؤيا من قبيل التعليقات اليهودية على الأصحاح الخامس عشر من سفر التكوين ، فقد رافق أحد الملائكة واسمه يهوئيل إبراهيم إلى السماء السابعة حيث شاهد الأحداث الماضية كسقوط آدم وحواء ( بسبب خطية الجنس ، وبناء على إغواء عزازيل ) ، كما شاهد مأساة قايين وهابيل ، ورأى أحداثاً مستقبلية مثل خراب الهيكل ومجيء المسيا . وقد صاحب ذلك وقوع عشر ضربات على الأمم . كما رأى اجتماع شعب إسرائيل في أرض الموعد ، ودينونة الأشرار .

والكتاب مزيج من التوحيد والثنائية . وقد باحث إبراهيم الله في مشكلة الشر ، ولما سأل إبراهيم الله لماذا يصبر على عزازيل ، قال له الله إن الشر يأتي من إرادة الإنسان الحرة . وقد استنتج البعض من التضارب في هذا المفهوم اللاهوتي أن المؤلف قد جمع بين جملة مصادر . ويسمى الشيطان في رؤيا إبراهيم عزازيل ، وأنه هو الحية في تك ٣ . ويظن البعض أن أجزاء من هذه الرؤيا كانت تستخدم عند الغنوسيين وكذلك عند بعض الهراطقة من اليهود في بداية العصر المسيحي .

**عهد إبراهيم** : هو مؤلف يهودي أبوكريفي يبين اختبارات إبراهيم عند موته فيقول لنا إن الملاك ميخائيل قد أخبر إبراهيم الشيخ العجوز بأنه يجب أن يموت ، ولكن إبراهيم يمتنع عن تسليم روحه ، فيأخذه الملاك في مركبة في طبقات الجلد ، وعندما يشاهد شر الناس على الأرض ، يستمطر الدينونة عليهم . وعندئذ يظهر لإبراهيم — في رؤيا — الطريق الرحب الذي يؤدي إلى الهلاك ، والطريق الضيق الذي يؤدي إلى الفردوس ، ثم يرى وزن النفوس في الدينونة ، وقد نجت نفس بشفاعة إبراهيم وأخيراً — وإبراهيم مازال ممتنعاً عن تسليم نفسه — يأخذه « ملاك الموت » ويأتي به إلى الفردوس . ومازال هذا السفر موجوداً في المخطوطات اليونانية ، منها سبع مطولة وثلاث مختصرة . ولعل أقدمها يرجع إلى القرن الثالث عشر ، وقد عرف أوريجانوس شيئاً عنه ، مما يحتمل معه أن يكون بعضه قد كتب في القرن الأول الميلادي . وتوجد فيه بعض الإضافات ذات الصبغة المسيحية ، ولكنه أساساً مؤلف يهودي . ولعل الرأي القائل بأنه كان أصلاً سفراً يهودياً ثم قام أحد المسيحيين بترجمته إلى اليونانية ، أقرب إلى الحقيقة ، ولو أن البعض يظنونه إسكندري الأصل . وبجانب المخطوطات اليونانية توجد منه مخطوطات بالسلافية ولغة رومانيا ، والعربية والحبشية والقبطية ، وهناك وجوه للشبه بينه وبين « عهد أيوب » و « رؤيا إبراهيم » ويستقي أفكاره من ينابيع يهودية . ويظهر الملاك ميخائيل كثيراً في الكتاب ، ويشغل مكانة سامية تنسب إليه عادة في كتابات اليهود في ذلك العصر . « وملاك الموت » في ذلك المؤلف يحمل سمات غريبة لعلها مصرية أو بابلية أو فارسية . وبناء على ذلك المؤلف توجد ثلاث دينونات ، أولها بواسطة هابيل ، والثانية بواسطة أسباط إسرائيل الإثنى عشر ، والأخيرة بواسطة الله في اليوم الأخير . ولا يظهر المسيا في أي من هذه الدينونات ، فالكتاب كله يدور عموماً داخل دائرة الفكر اليهودي .

## إبـرة :

وتذكر الكلمة في الكتاب المقدس ثلاث مرات في حديث الرب يسوع : « من أن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت الله » ( مت ١٩ : ٢٤ ، مرقس ١٠ : ٢٥ ، لو ١٨ : ٢٥ ) . ويجب أن يفهم هذا القول بنفس المعنى المذكور في ( مت ٢٣ : ٢٤ ) « أيها القادة العميان الذين يصفون عن البعوضة ويبلعون الجمل » . فقد استخدم المسيح هاتين العبارتين المجازيتين ليبين لهم مدى سخافة أفكارهم واستحالتها . وقد حاول بعض الكتاب تفسير « ثقب الإبرة » بأنه باب صغير في بوابات المدن الشرقية ، ولكن ليس ثمة دليل على ذلك . والغني هنا هو الشخص المغلول بثروته ، فمتى ظل إنسان متكلاً على أمواله لتخلصه ، فمن السخف أن ينتظر أن يكون له نصيب في الملكوت الروحي ، حيث الشرط الأساسي لذلك هو الاتكال على الملك نفسه . وليس عدم ذكر الإبرة في مكان آخر من الكتاب ، دليلاً على أنها لم تكن تستخدم ، فتوجد عينات من الإبر المصنوعة من العظام أو المعادن من أقدم العصور .

## إبـريـز :

وتستخدم كثيراً في وصف الذهب أو تحديد نوع بذاته منه ، فهي الذهب النقي الخالص ( انظر ١مل ١٠ : ١٨ ، أي ٣١ : ٢٤ ، مز ٢١ : ٣ ) .

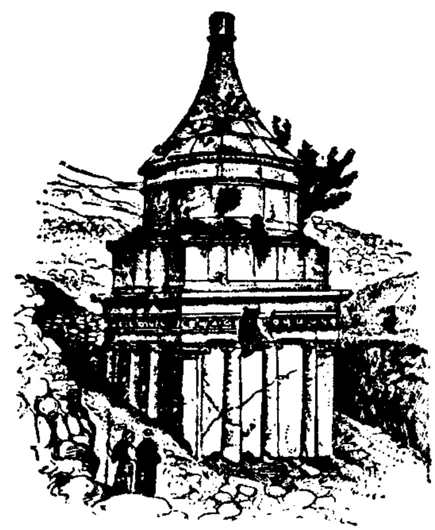
## أبشـالوم :

ومعناه « أبي سلام » . وهو الابن الثالث لداود من معكة بنت تلماي ملك جشور ( ٢صم ٣ : ٣ ) . انتقل وهو صغير إلى العاصمة أورشليم حيث صرف أغلب حياته . وكان محبوباً جداً عند أبيه وعند الشعب ، فتصرفاته اللبقة وجماله الشخصي ودهاؤه الشديد مع ولعه الواضح بالأبهة والمظاهر الملكية ، كل هذا أسر قلوب الشعب منذ البداية . فكان يعيش عيشة مترفة وله مركبة فاخرة وخمسون رجلاً يجرون أمامه ، وقد أتى كل ذلك بالأثر المنشود في قلوب أشراف المدينة الملكية ( ٢صم ١٥ : ١—١٢ ) . وعندما أذل أمنون — أخوه لأبيه — أخته ثامار وأغمض داود عينيه عن هذه الجريمة الشنيعة ، وأهمل توقيع القصاص المناسب ، اغتاظ أبشالوم بحق ، واختزن أبشالوم غضبه في نفسه ، وبعد مرور سنتين رسم أبشالوم خطة للإيقاع بأمنون ليثأر لاخته . فعمل وليمة عظيمة لأبناء الملك في بعل حاصور ، وجاء أمنون بين من جاءوا ، وهناك لقى أمنون حتفه على أيدي عبيد أبشالوم ( ٢صم ١٣ : ١—٢٩ ) ، وليتجنب أبيه هرب إلى بلاط جده لأمه في جشور حيث مكث ثلاث سنوات إلى أن تعزى داود ولان قلبه . وفي نهاية السنوات الثلاث ( ١٣ : ٣٨ ) ، أتى يوآب بأمر الملك بأبشالوم إلى أورشليم ، ولكنه مكث سنتين لم ير فيهما وجه الملك ( ١٤ : ٢٨ ) . وعندما عاد أبشالوم إلى بيت أبيه ، لم يضع أي فرصة لاستعادة مركزه المفقود ، وليخلف أباه في الملك ، فجرفه التيار حتى نسي مركزه كابن ، وتصرف بدهاء وبخاصة مع كل صاحب دعوى صادقة أو كاذبة ، وكان هدفه واضحاً ، وهو استمالة قلوب أكبر عدد من الشعب ، بعيداً عن أبيه ، فلا يعود له القدرة على اختيار خليفته ، لأنه كان من المؤكد أن يؤيد رجال البلاط — بتأثير بتشبع — استخلاف سليمان على العرش . وبذلك التملق وتلك المداهنة « استرق أبشالوم قلوب رجال إسرائيل » ( ١٥ : ٦ ) . ولا ندري بالتحديد كم من الزمن مضى بين عودته من جشور وتمرده على أبيه . بعض الدارسين يرى أن الأصح أن نقرأ ( ٢صم ١٥ : ٧ ) على أنها أربع

سنوات كما جاءت في النسخ السريانية والسبعينية وليست أربعين سنة . وسواء أكانت أربع أو أربعين ، فقد سمح له الملك بزيارة حبرون العاصمة القديمة ، مدعياً أنه ذاهب ليوفي نذراً قطعه على نفسه عندما كان في جشور ، إن عاد إلى أورشليم سالماً ، فانطلق إلى أورشليم ومعه مئتا رجل . وقبل العيد أرسل جواسيس إلى جميع أسباط إسرائيل لإثارة السخط ، واجتمع الشعب تحت لواء أبشالوم في حبرون . وقد استجابت أعداد كبيرة للنداء ، وكان من بينهم أخيتوفل أحد مشيري داود وأكثرهم دهاء ( ٧:١٥ الخ ) .

وسرعان ما وصلت أخبار المؤامرة في حبرون إلى داود فخاف وأسرع بمغادرة أورشليم وهرب في حماية حرسه الخاص الموالي له إلى جلعاد في شرق الأردن . واستقبل استقبالاً طيباً في محنايم التي مكث فيها إلى أن مات ابنه المتمرد . وأراد صادوق وأبياثار الكاهنان أن يرافقا داود في محنته ، وأخذا تابوت عهد الله من أورشليم ( ٢٤:١٥ ) ، ولكن داود أمر الكهنة واللاويين بإعادة التابوت إلى مكانه وأن يظلوا في حراسته . وكانت هذه خطة حكيمة ، « لأن وجود رئيسي الكهنة في أورشليم ساعد داود على متابعة الأخبار بواسطة ابنيهما وبعض النسوة » ( ١٧:١٧ــ٢٠ ) ، كما أعاد داود حوشاي الأركي إلى أورشليم ، فأظهر ولاء كاذباً لأبشالوم الذي كان قد دخل أورشليم واستولى على الحكم ( ٣٢:١٥ــ٣٧ ) . وقد قام حوشاي والكهنة وبعض الأشخاص القلائل بدورهم خير قيام ، فأبطلا مشورة أخيتوفل الذي أراد أن يفاجيء داود وهو متعب ومرتخي اليدين ( ١:١٧ــ١٤ ) كما ظل الجواسيس على اتصال مستمر بداود لاطلاعه على خطط أبشالوم ( ١٥:١٧ــ٢١ ) وكان تواني أبشالوم هو السبب في القضاء عليه ، فلو أنه نفذ مشورة أخيتوفل لكانت في ذلك هزيمة جيش أبيه من البداية .

وعندما وصلت أخيراً قوات أبشالوم بقيادة عماسا إلى جلعاد ، كانت الفرصة قد أتيحت لداود لتنظيم جيشه ، فقسمه إلى ثلاثة أقسام تحت قيادة قواد محنكين هم يوآب وأبيشاي وإتاي ( ٢١:١٨ ) ونشبت معركة كبيرة في وعر أفرايم ، وقضي فيها على القوات المتمردة وقتل ما لا يقل عن عشرين ألفاً ، كما زاد الذين أكلهم الوعر من جيش أبشالوم عن الذين أكلهم السيف في ذلك اليوم ( ٧:١٨ و ٨ ) ، وكان من بين أولئك أبشالوم نفسه إذ كان راكباً على بغل فدخل تحت أغصان البطمة العظيمة الملتفة ، « فعلق بين السماء والأرض والبغل الذي تحته مر » ( ٩:١٨ ) ، فرآه رجل على هذه الصورة فجرى وأخبر يوآب ، الذي لم يتردد لحظة ــ رغم كل توصيات داود ــ بل أخذ ثلاثة سهام بيده وأنشبها في قلب أبشالوم ، وأحاط به عشرة غلمان من رجال يوآب وضربوا أبشالوم وأماتوه ( ١٥:١٨ ) ثم طرحوه في الجب العظيم بالقرب من المكان الذي قتل فيه وأقاموا عليه رجمة عظيمة جداً من الحجارة ( ١٧:١٨ ) حسب العادة المألوفة في تحقير المتمردين وكبار المجرمين ( يش ٢٦:٧ ، ٢٩:٨ ) .



قبر أبشالوم

وكان موت أبشالوم مصدر حزن عميق لأبيه الشيخ المحب الذي نسي وقار الملك وهو يبكي ابنه بعواطفه الأبوية . وكانت مرثاته لابنه عند باب محنايم مرثاة بليغة ــ رغم إيجازها ــ تعبر في لغة رقيقة عن مشاعر الآباء من نحو أولادهم في كل الأجيال ( ٢صم ٣٣:١٨ ) .

ولا نعرف سوى القليل عن حياة أبشالوم العائلية ، ولكننا نقرأ في ( ٢صم ٢٧:١٤ ) إنه ولد له ثلاثة بنين وبنت واحدة اسمها ثامار ، ونفهم من ( ٢صم ١٨:١٨ ) أن أبناءه قد ماتوا صغاراً قبل ذلك .

**قبر أبشالوم** : لما لم يكن لأبشالوم ابن يحفظ اسمه ، « أقام لنفسه وهو حي النصب ( العمود ) الذي في وادي الملك » الذي يقول عنه يوسيفوس إنه كان يبعد عن أورشليم بغلوتين . ولا نعلم على وجه اليقين شيئاً عن هذا النصب ولكن يوجد بين القبور الكثيرة الموجودة على الجانب الشرقي لوادي قدرون ، قبر يدعى قبر أبشالوم ، ولكن هذه القطعة الفخمة من فن المعمار ، بقبتها الرائعة وأعمدتها الإغريقية الجميلة ، لابد أنها ترجع إلى عصر أحدث كثيراً ، ولعلها ليست أقدم من العصر الروماني .

أبشالوم

## أبشالوم :

١ — أبو متتيا ، أحد قواد جيش اليهود في عصر المكابيين ( ١مكابيين ١١:٧٠ ) .

٢ — أبو يوناثان الذي أرسله سمعان المكابي للاستيلاء على يافا ، ولعله هو نفسه أبشالوم المذكور سابقاً ( ١مك ١٣:١١ ) .

٣ — أحد رسولين ذكرهما ليسياس في خطابه إلى الأمة اليهودية ( ٢مك ١١:١٧ ) .

## أبشاي أو أبيشاي :

ولعل معناه « أبي يسى » وهو ابن صروية أخت داود ، وأحد ثلاثة إخوة مشهورين هم يوآب وعسائيل وأبيشاي ( ٢صم ٢:١٨ ) ، وكان رئيساً للقسم الثاني من أبطال داود ( ٢صم ٢٣:١٨ ) . ويظهر لأول مرة مع داود في برية زيف عند هروبه من شاول ، وعندما طلب داود شخصاً يتطوع للذهاب معه ليلاً إلى محلة شاول ، تقدم أبيشاي لهذا العمل ، وأشار بقتل الملك شاول وهو نائم ( ١صم ٢٦:٦—٩ ) . وفي المبارزة بين رجال أيشبوشث بن شاول ورجال داود في جبعون ، التي قتل فيها أبنير عسائيل ، كان أبيشاي موجوداً ( ٢صم ٢:١٨ و ٢٤ ) . وعاون يوآب في قتل أبنير غيلة أخذاً بثأر أخيه عسائيل ( ٢صم ٣:٣٠ ) . وفي محاربة داود للعمونيين والأراميين حلفائهم ، قاد أبيشاي الهجوم على العمونيين ، بينما قاد يوآب الهجوم على الأراميين ، وانتصر إسرائيل في المعركة انتصاراً عظيماً ( ٢صم ١٠:١٠—١٤ ) .

كان أبيشاي على الدوام وفياً لداود وظل بجانبه عند هروبه من وجه أبشالوم ، وعندما سب شمعي البنياميني الملك الهارب ، أراد أبيشاي أن يعبر ويقطع رأسه ( ٢صم ١٦:٨ و ٩ ) . وعندما رجع الملك ، طلب أبيشاي منه أن لا يقبل توبة شمعي وأن يقتله فوراً ( ٢صم ١٩:٢١ ) . كما أنه اشترك مع يوآب في القضاء على فتنة شبع بن بكري البنياميني ( ٢صم ٢٠:٦ و ١٠ ) . وبعدها اغتال يوآب عماسا ابن خالته ومنافسه كما اغتال أبنير من قبل ، ولا شك أن أبيشاي كان ضالعاً في الجريمة . وفي إحدى المعارك مع الفلسطينيين في أواخر حياة داود ، تعرض داود للخطر وكاد يقتل بيد يشبي بنوب الفلسطيني ، لولا أن أنجده أبيشاي الذي قتل الفلسطيني ( ٢صم ٢١:١٧ ) .

وفي بيان أسماء أبطال داود ( ٢صم ٢٣ ) نجد أبيشاي رئيساً على الثلاثة الآخرين على أساس أنه قضى على ثلاث مئة رجل برمحه ( عدد ١٨ ) ، ولا يذكر اسمه في الصراع بين أدونيا وسليمان على العرش ، وكان يوآب مؤيداً لأدونيا ، ولذلك يرجح أن أبيشاي كان قد مات قبل ذلك .

كان أبيشاي شجاعاً مندفعاً ، ولكنه كان أقل دهاء من أخيه يوآب وإن كان يماثله في القسوة على الأعداء ، وكان داود يعرف ذلك ويخشى عنفهما وقسوتهما . وأفضل ما يذكر لأبيشاي هو ولاؤه الثابت للملك داود .

## إبصان :

ومعناها على الأرجح « سريع » وهو العاشر في قضاة إسرائيل ، وكان من بيت لحم ( ولم يذكر إن كانت بيت لحم يهوذا أو بيت لحم زبولون ) . قضى لإسرائيل سبع سنين . وعندما مات دفن في موطنه ، وكل ما يذكر عنه أنه كان له ثلاثون ابناً وثلاثون ابنة ، أرسلهن إلى الخارج كما أتى من الخارج بثلاثين زوجة لأبنائه ، ولعل في ذلك دليلاً على ثرائه ومركزه الاجتماعي . ولا نعلم على وجه اليقين ما المقصود بكلمة « الخارج » ولعلها تعني الأسباط الآخرين .

والكلمة العبرية المترجمة « قاض » هي أشبه ما يكون بكلمة « ملك » كما يبدو من الكتابات الشعرية التي وجدت في « أوجرات » من القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، وكذلك من بعض النصوص الكتابية ( مثل إش ٤٠:٢٣ ، عا ٢:٣ ) فعملهم كان أكثر من مجرد حكام ، فقد كانوا « مخلّصين » قبل كل شيء ( قض ٢:١٦ ) كما كانوا أحياناً يقومون بالقضاء بين الشعب ( قض ٤:٤ و ٥ ، ١صم ٧:١٥—١٧ ) .

ويقول يوسيفوس إن بيت لحم التي كان منها إبصان هي بيت لحم يهوذا ، ولكن يبدو أن هذا غير صحيح لأنها عادة تردف بما يدل عليها وتذكر دائماً : « بيت لحم يهوذا » أو « بيت لحم أفراته » ، ونعرف من ( يش ١٩:١٥ ) أنه كانت هناك بيت لحم أخرى في زبولون غربي الناصرة وشمالي مجدو . ولعله من هذا الخلط جاء التقليد اليهودي بأن إبصان هو بوعز المذكور في قصة راعوث ، وبذلك يكون أحد أسلاف الملك داود .

ويقول « كيل » إن حكم يفتاح وإبصان وأيلون وعبدون لم يتعد حدود منطقة شرقي الأردن حيث العمونيون ، وإن الأربعين السنة التي ضايق فيها الفلسطينيون بني إسرائيل ، تغطي كل هذه المدة بما فيها مدة حكم هؤلاء القضاة والتي تبلغ إحدى وثلاثين سنة في مجموعها ( انظر قض ١٠:٧—٩ ، ١٢:٥—١٣:١ ) .

## إبط :

والكلمة العبرية هي « اكسيل » وترد في إرميا ( ٣٨:١٢ ) عندما رفع النبي من الجب بواسطة الحبال ، وقد وضعوا الثياب الرثة والملابس البالية تحت إبطيه لحمايتهما . والإبط هو باطن المنكب ، وتأبط الشيء وضعه تحت إبطه .

## أبغثا :

وهو اسم فارسي يظن أن معناه « محظوظ » أو « ناجح » وهو أحد الخصيان السبعة الذين كانوا للملك أحشويرش الذي تزوج أستير ( أستير ١:١٠ ) .

## أبفراس :

وهو مختصر اسم « أبفرودتس » ومعناه « الجذاب » أو « الجميل » وهو من مدينة كولوسي ، ومؤسس الكنيسة فيها ، وكان مع بولس عندما كتب رسالته إلى أهل كولوسي ( كو ١:٧ و ٨ ، ٤:١٢ و ١٣ ، فليمون ٢٣ ) ويجب عدم الخلط بينه وبين أبفرودتس ( في ٢:٢٥ ، ٤:١٨ ) الذي كان من كنيسة فيلبي . ويبدو أن أبفراس قد تجدد على يد بولس ، ثم ذهب للكرازة بالإنجيل في كولوسي وما حولها من مدن لاودكية وهيرابوليس ( ٤:١٢ و ١٣ ) في أثناء خدمة بولس في أفسس ( أع ١٩:١٠ ) وكانت الأخبار التي حملها إلى بولس في رومية عن الكنائس في وادي ليكوس ، السبب في كتابة بولس للرسالة إلى كولوسي ( كو ١:٧—٩ ) .

ونرى تقدير بولس الكبير له في الأوصاف التي أطلقها عليه : « العبد الحبيب معنا » ، « وخادم أمين للمسيح لأجلكم » ، « وعبد للمسيح » ( ٤:١٢ ) — وهو وصف لم يطلقه الرسول بولس على أحد آخر سوى تيموثاوس ( في ١:١ ) —«والمأسور معي في المسيح يسوع » ( غل ٢٣ ) ولأن الوصف الأخير يقال أيضاً عن « أرسترخس » ( كو ٤:١٠ ) فيبدو أن أبفراس وأرسترخس تبادلا التطوع لخدمة بولس في سجنه . كما يمتدح الرسول بولس أبفراس لمجاهدته في الصلاة من أجل كنائس وادي ليكوس الذي كانت تقع عليه مدينة كولوسي .

## أبفرودتس :

اسم يوناني معناه « الجذاب » أو « الجميل » كما سبق القول في أبفراس . ولا يذكر اسمه إلا في ( في ٢:٢٥ ، ٤:١٨ ) ولكن الاسم يذكر بكثرة في المؤلفات اليونانية واللاتينية سواء في صورته الكاملة أو مختصراً إلى أبفراس .

كان أبفرودتس عضواً متقدماً في كنيسة فيلبي ، ذهب إلى رومية حاملاً عطايا الكنيسة لبولس ( ٤:١٨ ) ولكي يمكث معه ليعاونه في الخدمة ( ٢:٢٥ و ٣٠ ) ويقول عنه بولس للفيلبيين : « رسولكم والخادم لحاجتي » . وقد مرض مرضاً خطيراً في رومية « من أجل عمل المسيح ... مخاطراً بنفسه لكي يجبر نقصان خدمتكم لي » . وبعد شفائه شعر بولس أن من الأفضل أن يرسله إلى موطنه ، وقد اغتم لأنهم سمعوا أنه كان مريضاً ، فكان مشتاقاً للعودة إليهم ، فأرسله بولس إليهم حاملاً الرسالة إلى فيلبي ، وطالباً منهم أن يقبلوه في الرب بكل فرح . ويبدو تقدير بولس له من وصفه بالقول : « أخي والعامل معي والمتجند معي » .

## أبفية :

يبدو أنه اسم فريجي يحمل معنى الاعزاز . وهي امرأة مسيحية في كولوسي ، ويحتمل أنها كانت زوجة فليمون ، ومن المؤكد أنها كانت عضواً من العائلة حيث أن الرسالة موجهة إلى فليمون والكنيسة التي في بيته ، وتذكر بعض التواريخ أنها استشهدت رجماً مع فليمون وأرخبس وأنسيمس في عهد نيرون ( فل ٢ ) .

## أبــق :

أبق العبد أي استخفى ثم ذهب ، أي هرب من سيده ( تث ٢٣:١٥ ) وكان يجب على من التجأ إليه العبد الهارب أن لا يسلمه إلى مولاه .

## أبلس :

مسيحي من روما ، يرسل له الرسول بولس تحياته ( رو ١٦:١٠ ) ويصفه بالقول « المزكى في المسيح » . ولابد أن أبلس تعرض للامتحان وخرج منه مزكى ( انظر يع ١:١٢ ، ٢تي ٢:١٥ ) وهو اسم كان شائعاً بين اليهود في روما .

## أبلوس :

وهو مختصر « أبولونيوس » وكان يهودياً اسكندري الجنس ( أع ١٨:٢٤ ) « جاء إلى أفسس وكان يتكلم ويعلم بتدقيق ما يختص بالرب » ( ١٨:٢٥ ) . وواضح أنه كان مؤهلاً لهذا العمل حيث يذكر عنه أنه « مقتدر في الكتب ... وحار بالروح » ( ١٨:٢٤ و ٢٥ ) ولكن تعليمه كان ناقصاً لأنه كان « عارفاً بمعمودية يوحنا فقط » ( عدد ٢٥ ) .

يظن البعض أنه استقى معلوماته من إنجيل مكتوب وصل إلى الإسكندرية ، ولكن الأرجح أنه سمع — إما مباشرة أو بطريق غير مباشر — كرازة يوحنا المعمدان في بيت عبرة في شرقي الأردن ( يو ١:٢٨ ) . وعندما شرح له أكيلا وبريسكلا طريق الرب بأكثر تدقيق ، أراد أن يذهب إلى أخائية فشجعه الإخوة في أفسس ( عدد ٢٧ ) . وفي أخائية « ساعد كثيراً بالنعمة الذين كانوا قد آمنوا ، لأنه كان باشتداد يفحم اليهود جهراً مبيناً بالكتب أن يسوع هو المسيح » ( ٢٧ و ٢٨ ) .

وبينا كان أبلوس في أخائية ، جاء الرسول بولس إلى أفسس وعرف ما كان يعلم به أبلوس ( ١٩:١ ) . ولما علم بولس أن الأفسسيين لا يعلمون شيئاً عن معمودية الروح ( ٢ــ٤ ) ، إذ يبدو أن أبلوس لم يكن قد تمكن من نقل ما تعلمه من أكيلا وبريسكلا بعد ذلك لأنه غادر أفسس بعدها مباشرة . فمكث الرسول بولس هناك أكثر من سنتين ( ١٩:٨ و ١٠ ) . وفي ربيع ٥٧ م كتب رسالته الأولى إلى كنيسة كورنثوس ، وفي هذه الأثناء جاء أبلوس إلى أفسس ( أنظر ١كو ١٦:١٢ ) . ولم تكن هذه الرسالة ــ بأي حال ــ وليدة الاحساس بالغيرة أو العداء لأبلوس ــ كما يزعم البعض ــ بل بالحري كانت نتيجة الحوار بينهما فيما يختص بالموقف الحرج الذي كان قائماً في كنيسة كورنثوس . ولا شك أن أبلوس لاقى نجاحاً في خدمته فقد تأثر الكورنثيون بفصاحته ، فابتدأت جماعة منهم في الالتفاف حوله وكونوا قسماً من الأربعة الأقسام التي انقسمت إليها الكنيسة ( ١كو ١:١٢ ) . ولكن ما حدث في كنيسة كورنثوس من انقسامات كان غير مقبول عند أبلوس كما كان غير مقبول عند الرسول بولس ، مما جعل أبلوس لا يرحب بالعودة إلى المكان الذي خدم فيه كثيراً من قبل ، رغم إلحاح بولس عليه ، وذلك منعاً من إشعال روح التحزب ( ١كو ١٦:١٢ ) . والرسالة تردد صدى سخطهما على هذه الحال . والرسول بولس يمدح تعاون أبلوس في العمل فيقول : « أنا غرست وأبلوس سقي » ( ٣:٦ ) ، فهو وأبلوس « عاملان مع الله » ( ٣:٩ ) ، خادمان معاً للرب والمخلص يسوع المسيح . ولا يتعارض هذا مع ما جاء في ( ١كو ١:١٢ــ٧ ، ٢كو ١:٣ ، ١١:١٦ ) حيث يبدو أن بولس يلمح إلى فصاحة أبلوس وحكمته ورسائل التوصية . وما يوجهه بولس من توبيخ في الأصحاحات ( ١ــ٤ من الرسالة الأولى ) إنما يوجهه إلى الكورنثيين أنفسهم وليس إلى أبلوس ( ٤:٦ ) . وعندما كتب بولس رسالته الأولى إلى كورنثوس كان أبلوس معه في أفسس ( ١٦:١٢ ) .

## أبلوفانيس :

رجل سوري قتل مع أخويه تيموثاوس وكيراوس في حصن جازر بعد أن اقتحمها جيش يهوذا المكابي بعد حصار خمسة أيام ( ٢مك ١٠:٣٥ و ٣٧ ) .

## أبلونيوس :

وهو اسم لخمسة أشخاص سوريين في زمن المكابيين ، وهـم :

١ــأبلونيوس بن ترساوس ( ٢مك ٣:٥ ) الذي كان حاكماً على فلسطين وفينيقية من قبل الملك سلوقس فيلوباتر عندما جاء هيلودورس إلى أورشليم ليسلب الهيكل ، وقد عاون ــ فيما بعد ــ سمعان الذي كان وكيلا على الهيكل في أورشليم ضد أونيا الكاهن العظيم . كما كان رئيساً لوزراء الملك سلوقس . ولكن عندما تولى أنطيوكس أبيفانس ، اضطر أبلونيوس ــ لعدم رضا الملك الجديد عليه ــ إلى مغادرة سوريا والإقامة في ميليتس .

٢ ــ أبلونيوس بن أبلونيوس السابق ، بينما كان أبوه في ميلتيس ، تربى هو في روما مع ديمتريوس بن سلوقس فيلوباتر ــ وكان موضع الاكرام في روما ــ وتوطدت الصلة بينهما فلما استعاد ديمتريوس عرش سوريا ، جعل أبلونيوس حاكماً على فلسطين وفينيقية وهو المركز الذي كان يشغله أبوه في عهد سلوقس فيلوباتر . ويبدو أنه ظل في مركزه في أيام الملك الإسكندر بن أنطيوكس ( ملك ١٠:٦٩ ) ولكنه ثار عليه بعد ذلك وانضم إلى ديمتريوس .

٣ ــ أبلونيوس بن منستاوس ورئيس الوزراء الأثير عند أنطيوكس أبيفانس ( ٢مك ٤:٢١ ) وقد أرسله أنطيوكس سفيراً له ، أولاً إلى روما ثم إلى بطليموس فيلوباتر ملك مصر ( ٢مك ٤:٢١ ) . ويظن أنه هو نفسه رئيس الجزية ( ١مك ١:٢٩ ، ٢مك ٥:٢٤ ) . وعند عودة أنطيوكس من حملته الأخيرة على مصر ، أرسله في إثنين وعشرين ألف جندي لتدمير أورشليم ، فهاجم اليهود في يوم السبت المقدس وذبح منهم أعداداً غفيرة ( ٢مك ٥:٢٤ــ٢٧ ) .

٤ ــ أبلونيوس حاكم السامرة في أيام أنطيوكس ، وقد قتله يهوذا المكابي ( ١مك ٣:١٠ و ١١ ) .

٥ ــ أبلونيوس بن جنايوس ( ٢مك ١٢:٢ ) وكان حاكماً على فلسطين من قبل أنطيوكس أوباطور ، وقد أظهر عداء شديداً لليهود .

## إبليس ــ الشيطان :

معنى الشيطان « خصم » ، وهو لفظ مأخوذ من فعل عبري معناه « يكمن » ، « يقاوم » فهو أكبر عدو لله وللناس ، وتتضح المطابقة بين « إبليس » و « الشيطان » من ( رؤ١٢:٩ ، ٢٠:٢ ) .

**الإشارات إليه في العهد القديم** : تستخدم الكلمة بدون « أل » التعريف بمعنى « عدو » وهكذا ترجمت في ( ١صم ٢٩:٤ ) عن داود كعدو محتمل في المعركة ، وفي ( ١مل ١١:١٤ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ ) ترجمت خصماً . وفي سفر العدد ( ٢٢:٢٢ ) ترجمت « يقاوم » . واستخدمت بلفظها للدلالة على خصم بشري . أما بأداة التعريف « أل » فيصبح اسم علم للدلالة على « الشيطان » بالذات ، وهو ما نجده مثلاً

في أيوب ( ١، ٢ ) ، زكريا ( ٣: ١، ٢ ) إذ واضح أن الإشارة هنا إلى كائن غير بشري . وفي ( ١أخ ٢١: ١ ) ترد الكلمة بدون « أل » التعريف ولكن واضح أيضاً أن المقصود بها هو الشيطان نفسه ( انظر ٢صم ٢٤: ١ ) .

والترجمة السبعينية ، تترجم الكلمة العبرية « شيطان » « بديا بولس » أو « إبليس » فيما عدا ( ١مل ١١: ١٤ ) حيث تنقلها كما هي في العبرية « شيطان » . كما أن « الفولجاتا » ( ترجمة جيروم إلى اللاتينية ) تستخدم كلمة « ديابولس » فيما عدا في ( ١أخ ٢١: ١ ) ، أيوب ( ١: ٢ ) ، زكريا ( ٣: ١ و ٢ ) حيث تنقلها كما هي في العبرية كاسم علم . ويقول البعض إن صورة الشيطان في العهد القديم لا يبدو منها أنه كائن شرير أساساً بل يبدو كائناً ملائكياً ، عمله أن يمتحن الناس . ولا شك أن الصورة الكاملة للشيطان لا تتضح تماماً في الإشارات القليلة إليه في العهد القديم ، ولكن من الواضح أيضاً أن اللمحات المسجلة عن نشاطه تكشف عن أنه يعمل لمقاومة كل خير للإنسان ، فنرى في أيوب ( ١، ٢ ) بكل جلاء طبيعته الخبيثة ، كما أنه هو الذي أغوى داود ليعد إسرائيل فيجلب السخط عليه ، كما انتهره الرب من أجل شكواه ضد يهوشع الكاهن العظيم .

**في الأبوكريفا** : لا تذكر كلمة شيطان في أسفار الأبوكريفا إلا في يشوع بن سيراخ ( ٢١: ٢٧ ) . أما حكمة سليمان ( ٢: ٢٤ ) فتذكر كلمة « ديابولس » .

**في العهد الجديد** : تكتمل صورة الشيطان في العهد الجديد ، فتذكر كلمة « الشيطان » ٣٧ مرة . كما استخدمها الرب يسوع المسيح ــ بدون أداة التعريف ــ مرتين في حديثه إلى بطرس ( مت ١٦: ٢٣ ، مرقس ٨: ٣٣ ) ، ومرة عن يهوذا الإسخريوطي ( يو ٦: ٧٠ ) . أما في سائر المرات فتذكر عادة بأداة التعريف للدلالة على « الشيطان » نفسه ( فيما عدا مت ٤: ١٠ ، مرقس ٣: ٢٣ مرتين ، لو ٢٢: ٢٣ ، ٢كو ١٢: ٧ فلا توجد أداة التعريف ) كما يذكر باسم « إبليس » ٣٤ مرة .

ومعنى « إبليس » « المفتري » أو « الثالب » ولا يوجد أي فرق بين اللفظين « إبليس » و « الشيطان » . أما كلمة شياطين ( بالجمع ) فتعني « الأرواح الشريرة » .

**الصورة الكتابية للشيطان** : **أسماؤه** : علاوة على الاسمين الرئيسيين السابق ذكرهما ، توجد ألقاب وأوصاف أخرى تطلق على الشيطان لبيان مركزه في السماويات ، فيسمى « أبدون » أو « أبوليون » ( رؤ ٩: ١١ ) ومعناهما « المهلك » . كما يطلق عليه « **المشتكي على الإخوة** » ( رؤ ١٢ : ١٠ ) ، و« **الخصم** » ( ١بط ٥: ٨ ) ، و « بعلزبول » ( مت ١٢: ٢٤ ) ، و « بليعال » ( ٢كو ٦: ١٥ ) ، و « المضل لكل العالم » ( رؤ ١٢: ٩ ) ، و « التنين العظيم » ( رؤ ١٢: ٩ ) ، و « العدو » ( مت ١٣: ٢٨ و ٣٩ ) ، و « الشريـــــر » ( مت ١٣: ١٩ و ٣٨ ) ، و « أبو الكذاب » ( يو ٨: ٤٤ ) ، و « إله هذا الدهر » ( ٢كو ٤: ٤ ) ، و « الكذاب » ( يو ٨: ٤٤ ) ، و « رئيس سلطان الهواء » ( أف ٢: ٢ ) ، و « **القتَّال** » ( يو ٨: ٤٤ ) ، و « **رئيس هذا العالم** » ( يو ١٢: ٣١ ، ١٤: ٣ ، ١٦: ١١ ) ، و « الحية القديمة » ( رؤ١٢: ٩ ) ، و « المجرب » ( مت ٤: ٣ ، ١تس ٣: ٥ ) .

**مركزه** : يشغل الشيطان مركز قوة وسيادة في العالم الروحي ، فنقرأ في أيوب ( ١، ٢ ) أنه جاء وسط « بني الله » مع أنه بطبيعته الأدبية ليس واحداً منهم . كان له أن يمثل في محضر الله ، وهو امتياز سيحرم منه في يوم قادم ( رؤ ١٢: ٩ ) . وكان في مركز عظيم حتى إن ميخائيل رئيس الملائكة وجد فيه عدواً جباراً « فلم يجسر أن يورد حكم افتراء » ( يهوذا ٩ ) .

ويكشف لنا العهد الجديد عن أن الشيطان يحكم مملكة الشر القوية بكل ذكاء وحنكة ، فنرى الرب يسوع في دحضه للاتهام بأنه يخرج الشياطين بقوة بلعزبول ، يبين سخف الاتهام لأنه يعني أن الشيطان قد « انقسم على ذاته فكيف تثبت مملكته ؟ » ( مت ١٢: ٢٦ ) ، فالشيطان لا يعمل بمفرده ولكنه يرأس مملكة منظمة جيداً يقوم جنوده فيها بمسئولياتهم بتوجيه منه ، فهو قائد هيئة ضخمة متضامنة من الكائنات الروحية هم « ملائكته » ( مت ٢٥: ٤١ ، رؤ ١٢: ٧ ) . و « كرئيس سلطان الهواء » ( أف ٢: ٢ ) يوجه بمهارة جيشاً منظماً من الأرواح الشريرة في السماويات يأتمرون بأمره ( أف ٦: ١٢ ) . فالملائكة الساقطون الموالون للشيطان ( رؤ ١٢: ٤ و ٧ و ٩ ) يحتفظون برتبهم وألقابهم ومراكزهم التي سمح لهم بها الله .

ومهما كان أصل الأرواح الشريرة ( أي الشياطين ) فمن الواضح أنهم يخضعون في ولاء كامل لحكم الشيطان ( مت ١٢: ٢٨ و ٢٩ ) . ونرى في سفر الأعمال ( ١٠: ٣٨ ) أن إنطلاق القوى الشيطانية في أثناء خدمة الرب يسوع المسيح على الأرض ، إنما كان بوحي من إبليس . فإبليس محدود لا يوجد في كل مكان ، ولكنه عن طريق أتباعه الكثيرين يمارس تأثيره في كل العالم . ويعلن لنا سفر الرؤيا أنه في ختام هذا العصر وفي أيام الضيقة العظيمة ستنطلق القوى الشيطانية مرة أخرى بصورة رهيبة ( رؤ ٩: ١ــ١١ ، ١٨: ٢ ) .

ويوصف إبليس بأنه « رئيس هذا العالم » ( يو ١٢: ٣١ ) ، والعالم الذي يحكمه هو النظام العالمي الراهن القائم على مبادىء إبليس وأساليبه وأهدافه ( ٢كو ٤: ٣ و ٤ ، أف ٢: ٢ ، كو ١: ١٣ ، ١يو ٢: ١٥ــ١٧ ) . فجشع الأمم وأطماعها الأنانية

والأساليب الدبلوماسية الماكرة في عالم السياسة ، والبغضاء المرة ، والمنافسة المريرة في عالم التجارة ، والقيم الشريرة في المجتمع البشري ، كل هذه من عمل الشيطان ، « الروح الذي يعمل في أبناء المعصية » ( أف ٢:٢ ) . وعبارة « العالم كله وضع في الشرير » ( ١يو ١٩:٥ ) تعني أن عالم البشر غير المتجددين ، موضوع في قبضة إبليس ومستسلم تماماً لسلطانه . وقد حصل إبليس على سلطانه على الجنس البشري بالدهاء والاغتصاب ، فبتحريضه الإنسان على الخطية — التي قصاصها الموت — حصل إبليس على « سلطان الموت » ، ويستخدم الرهبة من الموت وسيلة للاحتفاظ بالناس تحت سيادته ( عب ١٤:٢ و١٥ ) . وعبارة أنه « كان قتّالاً للناس من البدء » ( يو ٤٤:٨ ) لا تعني أنه يستطيع أن يقتل حسبما يشاء ، بل تعني أنه بسبب سقوط آدم وحواء ، جلب الموت على الجنس البشري . وقد كسر المسيح بموته قوة الشيطان وأنقذ أسرى الشيطان ( انظر رؤ ١٨:١ ، ٢٩:١٢ ) .

وفي التجربة في البرية استعرض إبليس أمام يسوع كل ممالك العالم ، مؤكداً بذلك أنها كلها قد دفعت ليده ، وأن في إمكانه أن يعطيها لمن يشاء ( لو ٤:٥ و ٦ ) . والجدير بالملاحظة أن يسوع لم يعترض على دعوى الشيطان بسيادته على هذا العالم ، وقد رفض المسيح عرض الشيطان بإعطائه كل ممالك العالم ، ولكن سيأتي الوقت ، في نهاية الأزمنة ، فيه يقبل « إنسان الخطية » ، « الأثيم » هذا الملكوت من يد الشيطان ( ٢تس ٣:٢—٩ ، رؤ ٤:١٣ ) .

**أعماله** : في أيوب ( ٧:١ ، ٢:٢ ) يصف الشيطان نشاطه الدائب في « الجولان » في الأرض والتمشي فيها فهو مشغول في صراع لا ينقطع يشمل كل العالم ضد الله وشعبه ، ولهذا فهو « العدو » لله وللحق ( مت ٢٨:١٣ و ٣٩ ، ٢تس ٩:٢—١٢ ) وأعماله ترتبط بملكوت الظلمة الأدبية ( أع ١٨:٢٦ ) .

ولقب « المجرب » ( مت ٣:٤ ، ١تس ٥:٣ ) يصف الشيطان في نشاطه الخاص ، فهدفه على الدوام هو أن يدفع من يجربهم إلى السقوط في الخطية . وأولاد الله هم الهدف الدائم لعداوته الشرسة ، وقال الرب لكنيسة سميرنا بأن الشيطان سيجربهم حتى الموت ( رؤ ١٠:٢ ) وأخبر الرب بطرس أن الشيطان « طلبكم ليغربلكم كالحنطة » ( لو ٣١:٢٢ ) .

ويستخدم الشيطان ضعف الناس ومحدوديتهم ليغريهم بالخطية ( ١كو ٥:٧ ) ، كما يستخدم مغريات العالم ( ١يو ١٥:٢—١٧ ، ٤:٤ ) . وكثيراً ما يجرب الناس بالشر بخداعهم بأن الغاية تبرر الواسطة ، وأنه يمكنهم الوصول إلى الخير عن طريق عمل الشر . ويتضح أسلوب عمله في قصة السقوط في الأصحاح الثالث من سفر التكوين ، فالخداع هو الطابع المميز لنشاطه ولذلك يوصف بحق : « الذي يضل العالم كله » ( رؤ ٩:١٢ ) ، فهو على الدوام ينصب الفخاخ للناس ليأسرهم ( ١تي ٧:٣ ، ٢تي ٢٦:٢ ) . والكبرياء من أهم التجارب التي يوقع فيها الناس ( ١تي ٩:٣ ) . ويقاوم الشيطان عمل الله بمحاولة التزييف والتضليل ، فيبذر الزوان في وسط القمح ، ويضع المؤمنين المزيفين بين « أبناء الملكوت » ( مت ٢٥:١٣ و ٣٨ و ٣٩ ) ، وهؤلاء المؤمنون المزيفون هم « مجمع الشيطان » ( رؤ ٩:٢ ، ٩:٣ ) ، كما أن الشيطان كثيراً ما « يغير شكله إلى شبه ملاك نور » فيجعل خدامه في شكل خدام الحق ( ٢كو ١٣:١١—١٥ ) فالذين يسلمون أنفسهم للشر ويصيرون خداماً للشيطان في إغراء الآخرين على فعل الشر ، هم أبناء الشيطان وخدامه ( يو ٧٠:٦ ، ٤٤:٨ ، أع ١٠:١٣ ) فقد يقوم المرتدون بأنشطة دينية عظيمة دون أن يقبلوا سلطان حق الله ( ٢تي ١:١٣—٩ ) فالشيطان يقاوم حق الله ( ٢تي١:٣—٩ ) ، والشيطان يعمي أذهان الناس عن رؤية نور الإنجيل ( ٢كو ٣:٤ ) ، ويغريهم بقبول كذبه ( ٢تس ٩:٢ و ١٠ ) . إنه يغري الناس على الإصغاء « للأرواح المضلة وتعاليم الشياطين » بادعاءات الخدام الكذبة ذوي الضمائر الموسومة ( ١تي ١:٤ و ٢ ) ، وهو يكره كلمة الله ويحاول بكل قواه أن يخطفها من قلوب غير المخلصين ( مت ١٩:١٣ ) ، كما أنه يعوق العاملين بين القديسين ( ١تس ١٧:٢ و ١٨ ) . ويقاوم عمل الله بالعداء الواضح الشرس ، فخيانة يهوذا كان الشيطان هو المحرض عليها ( لو ٣:٢٢ ، يو ٢:١٣ و ٢٧ ) ، ويصور بطرس شراسة الشيطان بتحذير المؤمنين بأن « إبليس خصمكم كأسد زائر يجول ملتمساً من يبتلعه هو » ( ١بط ٨:٥ ) ، وهجماته الضارية تظهر في الاضطهادات العنيفة التي يتعرض لها شعب الله ( ٢تي ١١:٣—١٣ ، رؤ ١٣:١٢—١٧ ) .

**محدوديته** : رغم أن الشيطان قوي وعدو عنيد لله ، لكن الكتاب المقدس يقرر بكل وضوح بأن الشيطان كائن محدود ، حقيقة أنه كائن أسمى من البشر ، ولكنه لا يعادل الله ، فسلطان الشيطان معطى له من الله ، وهو حر أن يعمل داخل الحدود التي وضعها له الله ، فكان في استطاعة الشيطان أن يصيب أيوب بالخسائر والآلام داخل الحدود التي رسمها له الله ( أيوب ١٢:١ ، ٦:٢ ) ، كما يؤكد الرب لكنيسة سميرنا أن ضيقهم لن يتجاوز « عشرة أيام » ( رؤ ١٠:٢ ) ، فالرب هو الذي حدد هذه المدة ، ولن يستطيع الشيطان أن يتجاوزها . وجهود الشيطان على الأرض الآن مقيدة بعمل « الحاجز » السماوي ، وعندما « يرفع الذي يحجز الآن » سيكون في وسع الشيطان أن يطلق الشر من عقاله في استعلان « إنسان الخطية » ( ٢تس ٧:٢ و ٨ ) .

ويؤكد الرب للمؤمنين أن الله أعظم من كل قوات الشر الشيطانية ، وأنها لن تستطيع التغلب على الله ، فتفصل المؤمنين عن محبة الله ( يو ١٠:٢٨ ، رو ٨:٣٨ و ٣٩ ، ١يو ٤:٤ ) ، ومسموح للشيطان أن يضايق أولاد الله ولكن لا يمكن أن يحوز النصرة عليهم ( يو ١٤:٣٠ و ٣١ ، ١٦:٣٣ ) . بل إن الله أحياناً يستخدم الشيطان آلة لتأديب وتقويم القديسين المخطئين ( لو ٢٢:٣١ و ٣٢ ، ١كو ٥:٥ ، ١تي ١:٢٠ ) . والشيطان ليس إلهاً ، فهو ليس كلي القدرة ، ولا كلي العلم ، ولا يوجد في كل مكان . حقيقة له سلطان واسع ، ولكنه سلطان محدود ، وهو لا يعلم كل شيء ، وهذا واضح من تخبطه على مدى التاريخ ، كما يظهر ذلك في محاولته الفاشلة في قتل الطفل يسوع . كما أن الشيطان لا يوجد في كل مكان ، ولكنه يجعل تأثيره ملموساً في كل العالم بواسطة أعوانه الكثيرين. ولقد اعترف الشيطان بمحدوديته في حديثه مع الله بخصوص أيوب ( ١:٧ــ١١ ) .

**أصله** : الشيطان ليس أزلياً أو كائناً من ذاته ، فالكتاب المقدس لا يترك مجالاً للظن بوجود إلهين أزليين للخير وللشر . ومحدوديته تتفق مع طبيعته ككائن مخلوق . وكلمات الرب يسوع في ( يو ٨:٤٤ ) تبين أن الشيطان كائن ساقط ، والقول بأنه « لم يثبت في الحق لأنه ليس فيه حق » ( يو ٨:٤٤ ) لا تدل على سقوطه في الماضي فحسب ، بل على طبيعته الجاحدة الناتجة عن سقوطه ، وقد وقع الشيطان تحت دينونة الله لكبريائه ( ١تي ٣:٦ ) . ورغم أن كثيرين من المفسرين يرفضون تطبيق ( حز ٢٨:١١ــ١٩ ) على الشيطان ، ولكن كثيرين من العلماء ــ مع أن الشيطان لا يذكر هنا بالاسم ــ يعتقدون أن هذه الأقوال يجب أن تعتبر ــ بالضرورة ــ على أنها تتجاوز ملك صور البشري إلى الشيطان الحاكم غير المنظور والمصدر الحقيقي لكل عظمة صور وكبريائها . وعلى هذا الاعتبار نجد هذا الجزء من كلمة الله يبين لنا أصل الشيطان ككائن مخلوق ، ومركزه الأول مركز السلطة والعظمة على الكون المخلوق ، وعلى الأقل على هذه الأرض ، وكيف سقط بسبب الكبرياء . كما أن ( إش ١٤:١٢ــ١٤ ) الموجه إلى « زهرة بنت الصبح » ( لوسيفر ) يعتقد كثيرون أيضاً أنه يتجاوز ملك بابل في إشارة واضحة إلى الشيطان رئيس هذا النظام العالمي الشرير الذي كانت بابل رمزاً له . ومتى تبين ذلك فان ضمير المتكلم الذي يتكرر خمس مرات ( في العددين ١٣ و ١٤ ) ، يكشف لنا عن تمرد الشيطان وكبريائه ، وهكذا بدأ التناقض والصراع بين مشيئة الله وإرادة الشيطان . واعتبار الشيطان هو المخاطب في ( حز ٢٨:١٢ــ١٥ ، إش ١٤:١٢ــ١٤ ) يلقي الضوء على موضوع أصل الشيطان ، ويتفق مع الصورة الكتابية للعلاقات الوثيقة التي للشيطان بحكومات العالم ( دا ١٠:٣١ ، أف ٦:١٢ ، يو ١٢:٣١ ) .

**بواعثه** : منذ أن أصبحت للشيطان إرادته الذاتية ، بدأ الصراع الطويل بين الخير والشر الذي امتد إلى كل الأجيال ، وقد سمح الله للشيطان أن يمارس إرادته في مقاومة إرادة الله ، وما وجود الخطية والألم والموت إلا نتيجة محتومة لجهود الشيطان ، فبإغراء آدم وحواء ( تك ٣:١ــ٧ ) نجح الشيطان في توطيد سيادته على الجنس البشري ولكن بعمل المسيح المتجسد ، تصدعت قوته .

وفي جهاد الشيطان لإثبات إرادته ، فإنه يعمل بلا كلل لإحباط عمل الله ( أع ١٣:١٠ ) وتتملكه رغبة عارمة في أن يكون موضع العبادة مثل الله ، وقد بدت هذه الرغبة الطاغية في عرضه على المسيح أن يعطيه السلطة على كل ممالك العالم إن سجد له ، وستتحقق للشيطان هذه الرغبة في أن يكون موضوع العبادة عن طريق « إنسان الخطية » ( ٢تس ٢:٩ــ١١ ، رؤ ١٣:٤ ) . والدافع إلى الوثنية بانحرافها عن عبادة الله الحقيقي ، إنما هي قوى شيطانية ( ١كو ١٠:٢٠ ، مز ١٠٦:٣٤ــ٣٨ ) .

**دينونته** : لقد حدثت المعركة الحاسمة بين مملكة الله ومملكة الشر في الصراع بين المسيح والشيطان ، فقد جاء المسيح إلى العالم « لكي ينقض أعمال إبليس » ( ١يو ٣:٨ ) وجاءت هزيمة الشيطان الأساسية في التجربة في البرية في بداية خدمة يسوع المسيح ( مت ٤:١ــ١١ ، لو ٤:١ــ١٢ ) ، فبانتصار المسيح ظهر أنه قادر في خدمته « أن يدخل بيت القوي وينهب أمتعته » ( مرقس ٣:٢٧ ) . أما هزيمته الحاسمة فكانت في صليب المسيح ( يو ١٢:٣١ ، ١٦:١١ ) فهناك دين الشيطان كمغتصب وكرئيس لهذا العالم ، ففي صليب المسيح وقيامته ، أباد سلطان الشيطان على الجنس البشري ( كو ٢:١٤ و ١٥ ، عب ٢:١٤ و ١٥ ) وأنقذ كل نفس من سلطة الشيطان ، ومن يقبلون هذا الخلاص بالإيمان ينجون من سلطان الظلمة وينقلون إلى ملكوت ابن محبة الله ( كو ١:١٣ ) .

ومع أن الدينونة قد صدرت عليه ، إلا أنه مازال مسموحاً له بممارسة سلطانه إلى أن يأتي الوقت الذي سيسجن فيه في الهاوية . فمع أنه ملك مخلوع إلا أنه مازال له السلطان على الذين يقبلون سيادته ، بينما يضطهد الذين أعلنوا ولاءهم للمسيح .

**مصيره** : يعلن لنا الكتاب النهاية الأكيدة للصراع بين الخير والشر ، والمصير المحتوم للشيطان وملائكته ، وقد رأى المسيح صورة لهذه الهزيمة النهائية في انتصار السبعين على قوات الشر ( لو ١٠:١٨ ) كما أكد المسيح أن النار الأبدية معدة « لإبليس وملائكته » ( مت ٢٥:٤١ ) .

ويخبرنا سفر الرؤيا عن الدينونة النهائية للشيطان ، فعند مجيء المسيح في مجده سيطرح الشيطان في بئر الهاوية لمدة ألف سنة ،

تخلو الارض فيها من خداعه وإغراءاته ( رؤ ٢٠ :١-٣ ) . وفي نهاية الألف سنة يحل الشيطان من سجنه ويستأنف خداعه لسكان الأرض وينجح في ذلك نجاحاً هائلاً ، ولكن هذا التمرد الأخير سيقضي عليه بعمل إلهي . وسيطرح الشيطان في « بحيرة النار والكبريت حيث الوحش والنبي الكذاب وسيعذبون نهاراً وليلاً إلى أبد الآبدين » ( رؤ ٢٠ :٧-١٠ ) ، وكل الذين خدعهم سيقاسمونه نفس المصير والعذاب ( ٢٠ :١٢-١٤ ) .

**المؤمنون والشيطان** : إذ أُنقذ المؤمنون من ملكوت الظلمة ، أصبح لهم اليقين بالنصرة على كل جهود الشيطان الخبيثة ، فلهم الوعد أن « إله السلام سيسحق الشيطان تحت أرجلهم سريعاً » ( رو ١٦ :٢٠ ) ، ويجدون أمنهم وأمانهم في قوة المسيح التي تحفظهم ( رو ٨ :٣١-٣٩ ، ١يو ٥ :١٨ ) .

ويجب على المؤمنين لينتصروا على الشيطان نصرة كاملة ، أن يدركوا أنه أصبح عدواً مهزوماً بناء على عمل المسيح ، وأنهم مدعوون أن يقاوموا إبليس فيهرب منهم ( يع ٤ :٧ ) ، ومن العبث محاولة الهروب من الشيطان ، ولكن بالتمسك بنصرة المسيح ، يمكن للمؤمن أن يجعل الشيطان يهرب منه ، ولنيل النصرة على الشيطان يجب على المؤمنين ألا يجهلوا أفكاره ( ٢كو ٢ :١١ ) ، وإذ يعلمون أنه عدو قوي ماكر ، يجب ألا يعطوا إبليس مكاناً ( أو فرصة ) بسماحهم للخطية بالدخول إلى حياتهم ( أف ٤ :٢٥-٢٧ ) بل بالحري يجب أن يصحوا ويسهروا وأن ينتبهوا إلى خطر الشيطان ويقاوموه راسخين ( ١بط ٥ :٨ و ٩ ) . كما نجد الأمر مكرراً ( في أف ٦ :١٠-١٧ ) بحاجتنا إلى الثبات ضد العدو الشيطاني .

ولقد جهز الله المؤمنين بكل ما يلزم للنصرة على الشيطان ، فالنصرة على كل هجمات الشيطان ممكنة لمن يلبسون « سلاح الله الكامل » ( أف ٦ :١٣-١٧ ) ، كما أن لهم مسحة من الروح القدس وبها يميزون بين الصواب والخطأ ( ١يو ٢ :٢٠ و ٢١ و ٢٦ و ٢٧ ) ، كما أن عمل المسيح الشفاعي — على أساس كفارته — فيه الكفاية للتطهير ورد النفس ( رو ٨ :٣٣ و ٣٤ ، عب ٧ :٢٥ ، ١يو ٢ :١ و ٢ ) . وكيفية الغلبة على « المشتكي على الإخوة » هي أنهم « غلبوه بدم الخروف وبكلمة شهادتهم ولم يحبوا حياتهم حتى الموت » ( رؤ ١٢ :١١ ) . ومن مسئولية شعب المسيح أن يأتوا بالضالين « من ظلمات إلى نور ومن سلطان الشيطان إلى الله » ( أع ٢٦ :١٨ ) .

**الاعتراضات على هذا التعليم** : يصور لنا العهد الجديد الشيطان بأنه شخصية خبيثة غير بشرية ، ولكن الكثيرين لا يقبلون مفهوم وجود كائن اسمه الشيطان ، وحجتهم في ذلك أن وجود شيطان حقيقي لا يمكن إثباته علمياً . ونحن نعترف أن الحقائق الروحية لا يمكن إثباتها بوسائل علمية طبيعية ، وبناء عليه يمكن أيضاً رفض الإعلان الكتابي عن وجود الله . ويقولون إن الشيطان في حقيقته هو من اختراع الإنسان لتبرير خطاياه ، وهذا الرأي يبدو مقبولاً لإثبات مسئولية الإنسان عن خطاياه ، وهو يؤدي إلى مفهوم سطحي لحقيقة وجود الخطية في العالم . إنه نتيجة الفشل في إدراك شناعة الخطية ، إنهم لا يستطيعون أن يعللوا تعليلاً كافياً وجود هذه الأعماق من الإثم في العالم . والتقييم الموضوعي لحقيقة الخطية يثبت لنا أنها « مدبرة باحكام خارق ومخططة بدهاء رهيب ، وموجهة ببراعة تفوق العقل ، وعنيفة بدرجة بالغة ، فلا يمكن تفسيرها بهذه السهولة . هناك تخطيط ، هناك حنكة ودهاء ، هناك خبث ومكر ، هناك براعة في الخداع والهجوم ، فلابد أن يكون وراء كل ذلك عقل جبار ( انظر كتاب « رئيس الظلمة » بقلم ف.أ. تاتفورد )

والفكر الكتابي عن وجود الشيطان كشخصية بذاتها ، تحت سيطرة السلطان الإلهي ، هو وحده القادر على التعليل لوجود كل هذا الشر في العالم ، مع الاعتراف بوجود الله الواحد . والإشارات الحكيمة الدقيقة للشيطان في الكتاب تتفق تماماً مع أوضاع العالم كما يصوره الكتاب ، فهذه الإشارات منسوجة في لحمة الإعلان الكتابي وسداه ، ولا يمكن فصلها عنه بدون تمزيق النسيج كله ، وكل أقوال المسيح المدونة في الأناجيل تؤكد وجود الشيطان وجوداً حقيقياً ، وكان هذا هو فكر قادة اليهود في عصره ، ولا يمكن أن يعتبر قبوله لهذه الحقيقة تمشياً مع الآراء الشائعة حيث أنه لم يتردد في كشف أي آراء خاطئة عند قادة اليهود .

والرأي القائل بأن الصورة التي يرسمها العهد الجديد لحقيقة الشيطان ، مأخوذة عن العقيدة الفارسية الثنائية — أي التي تنادي بوجود إلهين — تدحضه طبيعة الصورة في العهد الجديد ، فليس فيها إطلاقاً أي لمحة من الفكر الثنائي ، فالعهد الجديد لا يصور الخير والشر كمبدأين أزليين. ومع أننا نرى الشيطان كائناً قوياً شريراً ، إلا أننا نرى مملكته لها بداية محددة وستكون لها نهاية محددة . كما نرى في العهد الجديد أن قوى الشر تعمل في حدود ما يسمح به الله السرمدي وتحت سيادته المطلقة ، فالله هو الذي يسمح للشيطان بالاستمرار في عمله لكي يظهر لكل الخليقة بطل أكاذيب الشيطان .

## الأبلية :

**جاء في لوقا (٣ :١) أن «ليسانيوس كان رئيس ربع على الأبلية»** عندما بدأ يوحنا المعمدان خدمته ، وقد أخذت المنطقة اسمها من « أبيلا » المدينة الرئيسية فيها والتي تقع على الطريق إلى مدينة بعلبك على بعد نحو ١٨ ميلاً رومانيا من دمشق بالقرب من قرية سوق وادي بردى ( أو نهر أبانة ) ، والتي توجد بها آثار قديمة ، وجد منقوشاً على بعضها أن « أحد عتقاء ليسانيوس رئيس

الربع » بنى السور وأقام معبداً . ويوجد نقش آخر باللاتينية عن ترميم الطريق على « نفقة الأبليين » . ويسميها يوسيفوس « أبلية ليسانيوس » تمييزاً لها عن غيرها من المدن التي لها نفس الاسم . وظل اسم ليسانيوس مرتبطاً بها حتى ١٧٠ م . وكانت الأبلية جزءاً من مملكة إيطورية التي انقسمت عندما قتل مارك أنطونيوس ملكها ليسانيوس حوالي ٣٥ ق.م. ولا نعلم الظروف التي جعلت من الأبلية مقاطعة متميزة ، كما لا نعلم شيئاً أكثر عن ليسانيوس . وفي سنة ٣٧ م منح الإمبراطور جايوس ( كاليجولا ) — عند توليه العرش — الأبلية مع بعض المقاطعات الأخرى لأغريباس الأول ، وعند موته في ٤٤ م حكمها ولاة حتى ٥٣ م حين منحها كلوديوس مرة أخرى مع المناطق المجاورة لأغريباس الثاني ، وعندما مات أغريباس الثاني في ختام القرن الأول ضمت مملكته إلى ولاية سوريا .

## أبن — مأبون :

والكلمة العبرية هي « كادش » . ويطلق عليه أيضاً اسم « سدومي » نسبة إلى مدينة سدوم التي كانت هذه الخطية شائعة فيها ، مما يدل على مدى الانحطاط الذي وصل إليه الإنسان في انسياقه وراء شهواته . وعند زيارة الملاكين للوط « أحاط بالبيت رجال المدينة ... من الحدث إلى الشيخ ، قائلين للوط : « أخرجهما إلينا لنعرفهما » ( تك ١٩:٤—٦ ) .

وكانت هذه الخطية تمارس في بعض المعابد الوثنية كجزء من عبادة الأصنام . وقد أمر الرب في الناموس : « لا تكن زانية ... ولا يكن مأبون من بني إسرائيل » ( تث ٢٣:١٧ ) . وكان وجود المأبونين في الأرض في أيام رحبعام دليلاً على الانحلال الخلقي في عهده ( ١مل ١٤:٢٤ ) . وحاول آسا أن يزيلهم من الأرض ( ١مل ١٥:١٢ ) ، وأبادهم يهوشافاط من الأرض ( ١مل ٢٢:٤٦ ) ، ولكن ما حدث من ارتداد بعد ذلك فتح الباب أمام عودتهم ، فكان على يوشيا أن يهدم بيوتهم التي كانت — وياللعار — « عند بيت الرب » ( ٢مل ٢٣:٧ ) .

وتترجم كلمة « كادشة » العبرية ( مؤنث « كادش » ) بكلمة زانية في ( تك ٣٨:٢١ و ٢٢ ، تثنية ٢٣:١٧ ، هوشع ٤:١٤ ) .

وتذكر هذه الخطية في العهد الجديد في رومية ( ١:٢٧ ) عمن « أسلمهم الله إلى أهواء الهوان » ، وكذلك في ( ١كو ٦:٩ ) بين الخطايا التي لا يرث مرتكبوها ملكوت الله .

## أبنير أو أبينير :

ومعناه « أبي نور » ، وهو قائد جيش الملكين شاول وإيشبوشت ( اشبعل ) . وكان ابن عم شاول حيث أن نيرا أبا أبنير كان أخا لقيس أبي شاول ( ١صم ١٤:٥٠ ) وكان لأبنير ابن اسمه يعسيئيل ( ١أخ ٢٧:٢١ ) .

وكان أبنير لشاول مثلما كان يوآب لداود ، ورغم حروب شاول الكثيرة لانسمع كثيراً عن أبنير في أثناء حياة شاول، حتى إن اسمه لا يرد في معركة جلبوع . ولكن لا شك في أن لمركزه الكبير ولقرابته الوثيقة بشاول الملك ، كان شديد الاتصال به ، ففي الولائم كان أبنير يجلس إلى جانب الملك على المائدة ( ١صم ٢٠:٢٥ ) . وأبنير هو الذي قدم الفتى داود للملك شاول بعد انتصار داود على جليات ( ١صم ١٧:٥٧ ) . ثم نجد أبنير يرافق الملك في مطاردته لداود وقد وبخ داود أبنير لإهماله في حراسة سيده ( ١صم ٢٦:٥—١٦ ) .

وعند موت شاول أخذ أبنير على عاتقه حماية إيشبوشث الوارث الصغير للعرش ، فنقله إلى محنايم في شرقي الأردن ليكون بعيداً عن داود ، وهناك نادى به ملكاً على كل إسرائيل . وعلى بركة جبعون التقى أبنير ورجاله مع يوآب وعبيد داود ، حيث تبارز اثنا عشر رجلاً من كل جانب فسقطوا جميعاً . وأسفرت المعركة عن هزيمة أبنير الذي سعي وراءه عسائيل أخو يوآب ، فقتله أبنير . ومع أن يوآب وأخاه أبيشاي أرادا الثأر منه في الحال ، إلا أن الأمر انتهى بعقد هدنة ، وسمح لأبنير أن يسير برجاله إلى محنايم بعد أن قُتل منهم ثلاث مئة وستون ، ولكن يوآب كان يتحين الفرصة . وبعد ذلك غضب إيشبوشث على أبنير لدخوله على رصفة سرية أبيه ، فاغتاظ أبنير جداً وعزم على الانضمام إلى داود ، فذهب هو وعشرون من رجاله إلى حبرون ، واتفق مع داود على أن يجمع كل إسرائيل حوله ، وما كاد يذهب حتى علم يوآب بالأمر ، فأرسل — بدون علم داود — إلى أبنير للعودة إلى حبرون حيث قتله غدراً بدم عسائيل أخيه . وقد بكى داود أبنير بكاء صادقاً ورثاه قائلاً لعبيده : « ألا تعلمون أن رئيساً وعظيماً سقط اليوم في إسرائيل ؟ » . وقد سجل الكتاب المقدس جزءاً من مرثاة داود لأبنير :

« هل كموت أحمق يموت أبنير ... يداك لم تكونا مربوطتين ... ورجلاك لم توضعا في سلاسل نحاس ... كالسقوط أمام بني الإثم سقطت » ( انظر ٢صم ٣:٦—٣٨ ) .

ومع أن داود لم يكن له يد في قتل أبنير ، إلا أن ذلك خدم أهدافه ، فقد انكسر بموته ظهر بيت شاول ، وسرعان ما نودي بداود ملكاً على كل إسرائيل .

## أب — أبو — أبي :

وترد بهذا اللفظ والمعنى في العبرية والأرامية وغيرها من اللغات السامية كما هي في العربية . وتستعمل مفرداً أو جمعاً للدلالة على

الوالد أو الجد أوما قبله من أسلاف ( انظر مثلاً إرميا ٣٥:١٥و١٦ ) .

فأبو الشعب أو القبيلة هو مؤسسها ، وليس من المحتم أن يكونوا جميعاً من صلبه ، وبهذا المعنى قيل عن إبراهيم إنه أبو الإسرائيليين ( تك ١٧:١١—١٤و٥٧ ) كما كان إسحق ويعقوب ورؤساء الأسباط آباء بهذا المعنى .

كما أن مبدع أو مؤسس حرفة يعتبر أباً لمن يعملون في تلك الحرفة ( تك ٤:٢٠—٢٢ ) .

ويستخدم سنحاريب لفظ « آبائي » للدلالة على من سبقوه على عرش أشور مع أنهم لم يكونوا من أجداده ( ٢مل ١٩:١٢ ) .

كما تستخدم الكلمة للدلالة على التوقير والاحترام بصرف النظر عن رابطة الدم ( ٢مل ١٣:١٤ ) .

أما كلمة « أب لفرعون » ( تك ٤٥:٨ ) ، فهي كلمة مصرية معناها « مراقب » أو « وزير » لفرعون ، وقد نقلها الكاتب إلى العبرية بلفظها — وحسناً فعل — لكن المترجمين إلى الإنجليزية وكذلك إلى العربية ، ترجموها كما لو كانت كلمة « أب » العبرية بدلاً من نقلها كما هي أو ترجمتها إلى « وزير » .

وفي الأسماء المركبة تلحق كلمة « أب » أو « أخ » بأول الكلمة أو بآخرها ، كما في « أبرام » أي الأب المعظم ، « ويوآخ » أي « يهوه أخ » « وأخآب » أي « أخ الأب » . وتركيب هذه الأسماء في اللغة العبرية يترك المجال واسعاً في تحديد معناها ، فالبعض يعتبرها مضافاً ومضافاً إليه ، والبعض يعتبرها جملة فعلية ، والمقطع الأول منها فعل ، والثاني فاعل ، والبعض يعتبرها جملة اسمية من مبتدأ وخبر وهكذا .

ونرى من العهدين القديم والجديد أن الأسرة اليهودية كانت أسرة خاضعة لسلطان الأب ، وكان الأبناء ينسبون إلى آبائهم الذين كانوا يلعبون الدور الرئيسي في الأسرة وفي المجتمع ( عد ١:٢٢ ، ٣:١٥ ) . وهناك ما يدل على أن نظام الانتساب للأب حل محل نظام الانتساب للأم ، فنجد في ( تك ٣٦ ) مواليد عيسو ينتسبون إلى نسائه ، كما نقرأ في سفر راعوث أن « راحيل وليئة .. بنتا بيت إسرائيل » ( راعوث ٤:١١ ) .

وكان للأب سلطان على نسائه وأولاده وعبيده والغريب داخل أبوابه ، فكان للأب حق التصرف في زواج ابنته ( تك ٢٩ )، وعمل الترتيب لزواج ابنه ( تك ٢٤ )،وبيع أولاده عبيداً ( خر ٢١:٧ ) ، بل كان له حكم الموت أو الحياة كما في حالة إسحق ( تك ٢٢ ) . وقد نهى الناموس عن تقديم الأبناء ذبيحة للأوثان ( لا ١٨:٢١ ، ٢٠:٣—٥ ) . كما نهى عن تدنيس الابنة بتعريضها للزنى ( لا ١٩:٢٩ ) .

وكان على الأبناء أن يقدموا أعظم التوقير والاحترام لوالديهم مع كامل الطاعة . وأمر الناموس بأن كل من ضرب أباه أو أمه أو شتمهما « يقتل قتلاً » ( خر ٢١:١٥ و ١٧) . والابن المعاند أو المتمرد كان يتعرض للموت رجماً بالحجارة متى شهد عليه أبوه وأمه بذلك أمام شيوخ المدينة ( تث ٢١:١٨—٢١ ) .

وكان البيت اليهودي يضم عبيداً وفي أغلب الأحيان غرباء أيضاً ، كانوا يرتحلون معهم واضعين أنفسهم تحت حماية رب العائلة ، وكان الغرباء يعاملون كأعضاء في العائلة طالما ظلوا تحت سيادة رأس الأسرة .

وفي التلمود اليهودي كان يحق للأب أن يتولى عقد زواج ابنته طالما لم تصل لسن البلوغ ، ولكن بعد بلوغها السن القانونية كان للفتاة الحق في قبول أو رفض ذلك العقد ، فإذا رفضته أصبح كأن لم يكن . ففي التلمود كان وضع الفتاة اليهودية أكثر تقدماً مما كان عند اليونانيين أو الرومانيين .

كانت الأسرة اليهودية وحدة مترابطة اجتماعياً ودينياً واقتصادياً ، وكان للبيت اليهودي وظائف أخرى ، فكانت الأسرة هي المدرسة التي يقوم فيها الأبوان — وبخاصة الأب — بتعليم أولادهما ( تث ٤:٩ ، ٦:٧ ، ٣١:١٣ ، أمثال ٢٢:٦ ، إش ٢٨:٩ ) وكان الأب مسئولاً عن تربية وتأديب أولاده ( أمثال ١٣:٢٤ ، ١٩:١٨ ، ٢٢:١٥ ، ٢٣:١٣ ) .

ولعل أكثر ما كان يقوي من روابط الأسرة اليهودية ويدعم من بنيانها ، هي الممارسات الدينية ، وما يقوم الوالدون من غرسه في أبنائهم من تعليم .

ويقول التلمود البابلي إن على الأب أن يقوم بختان ابنه ، وأن يفديه إذا لزم الأمر ، وأن يعلمه أسفار موسى ، وأن يجد له زوجة ، وأن يعلمه مهنة أو حرفة كوسيلة لكسب عيشه . وكان سلطان الأب يستمر على أبنائه حتى بعد زواجهم .

**أبوة الله :**

**ينظر المسيحيون إلى الله كأبيهم ، فهو « أبونا الذي في السموات » ( مت ٦:٩ و ١٤ و ٢٦ الخ ) وهو « الله أبو ربنا يسوع المسيح » ( ٢كو ١١:٣١ الخ ) . وهذه العلاقة الحميمة والمحبة الفائضة والنعمة الغنية هي ما يعلنه لنا إنجيل المسيح . وقد نجد مثل هذا في بعض الديانات الوثنية ، فكانوا يقولون « زفس أب » بمعنى أنه الخالق ، وبهذه الصفة له علاقة أبوية بكل العالم ( أع ١٧:٢٤—٢٨ )،وفي العهد القديم يعلن الله نفسه أباً لشعبه**

المختار ( خر ٤:٢٢ ) كما أنه أب لممثل الأمة مثل الملك ( ٢صم ١٤:٧ ) . كما أنه يترأف كأب على خائفيه ( مز ١٣:١٠٣ ) .

ولكننا في إنجيل يسوع المسيح ، نجد هذه الأبوة معلنة كجوهر الله ، وأنها تتجه للفرد . وللوصول إلى لب الحق المتعلق بأبوة الله ، يجب ألا نبدأ بالإنسان بل بالله نفسه ، الذي يوجد في أعماقه الأزلية ينبوع المحبة الأبوية التي أعلنت عن نفسها في الزمان .

فقبل كل شيء يتجلى معنى أبوة الله في علاقته بالابن الأزلي قبل كل الدهور ( يو ١٨:١ ) . ففي « الله الآب » نجد الإشارة إلى العلاقة الأزلية الكائنة بين الأقانيم الثلاثة في اللاهوت المبارك ( مت ١٩:٢٨ ) . وقد فهم اليهود من قول المسيح إن « الله أبوه » أنه يعادل نفسه بالله ( يو ١٨:٥ ، ٣٠:١٠ و ٣٣ ، ٧:١٩ ) . فمن هذا الينبوع الأزلي ، تنبع علاقة الله كأب :

١ ــ للعالم بالخليقة .

٢ ــ للمؤمنين بالنعمة . فقد خلق الله الإنسان ليكون ابناً له ، ولكن حالت دون ذلك الخطية ، ولم يكن ممكناً استرداد هذه البنوية إلا بالفداء . ومن هنا نرى امتياز البنوية ــ الذي لا يعبر عنه ــ الذي يقدمه الإنجيل ( ١يو ١:٣ ) بنعمة الله لكل من يولد ثانية بالإيمان بالمسيح ( يو ١٢:١ و ١٣ ) الذي به ننال التبني ( رو ١٤:٨ و ١٩ ) ، ففي هذه العلاقة الوثيقة والقريب القريب من الآب في ملكوت ابن محبته ( كو ١٣:١ ) صار المؤمنون « أبناء الله » بمعنى يختلف عن سائر العالم ، فهي ليست علاقة بالطبيعة ولكن بالنعمة . وهذه الأبوة هي الحقيقة الفاصلة والمميزة لعلاقة الله بهم ( أف ١٤:٣ ) .

ولكن من الخطأ أن نتكلم عن أبوة الله كأنها هي التعبير الجامع المانع عن طبيعة الله ، حقيقة أن الله أب ، ولكنه أيضاً وبنفس القدرة ــ في علاقته مع العالم ــ هو الرب والديان . ومن الأزل وإلى الأبد ، لابد أن يعلن الله نفسه أنه ضد الخطية ( رو ١٨:١ ) وأن نعمته الأبوية لا يمكن أن تمنع الدينونة طالما ظل القلب متقسياً غير تائب ( رو ١:٢ــ٩ ) .

ومما يجب ملاحظته أن المسيح لم يستخدم قط عبارة « أبونا » في حديثه عن الآب ، بل كان بكل وضوح يشير إلى الفارق بين أبوة الله له ، وأبوة الله للمؤمنين ، فيقول : « إلى أبي وأبيكم » ( يو ١٧:٢٠ ) . أما عبارة « أبانا » في الصلاة المعروفة بالصلاة الربانية ( مت ٩:٦ ) فهي ليست صلاة على لسان المسيح ولكنها توجيه منه لتلاميذه عن كيف يصلون .

ويجب أن يكون للمؤمنين ثقة ــ كبنين ــ في أبيهم ، فهو أكرم من أي أب بشري ( مت ٧:٩ــ١١ ، لو ١١:١١ــ١٣ ) . وقد أعطانا الله « روح التبني الذي به نصرخ يا أبا الآب » ( رو ١٤:٨ و ١٥ ، غل ٦:٤ ) .

وحياة المؤمن هي حياة المسئولية أمام أبينا ( ١بط ٧:١ ) ولكنها أيضاً حياة الشكر والحمد للآب الذي لنا فيه كل شيء ( ٢كو ٣:١ ، ٢تس ١٦:٢ ، ١بط ٣:١ ) .

## أبوبس :

وهو أبو بطلماوس الذي غدر بسمعان المكابي وأولاده وقتلهم في حصن دوق بالقرب من أريحا ( ١مك ١١:١٦ــ١٨ ) .

## أبو علبون :

ويقول جيسنيوس إن معناه « أبو القوة » وكان أبو علبون العرباتي أحد أبطال داود ( ٢صم ٣١:٢٣ ) ويسمى أبئيل العرباتي أيضاً ( ١أخ ٣٢:١١ ) ولعله كان من بيت عربة ( يش ٦:٦ و ٦١ ، ٢٢:١٨ ) .

## أبوكريفا :

يطلق اسم « أبو كريفا » على مجموعة من الكتابات الدينية التي اشتملت عليها الترجمتان السبعينية والفولجاتا ( مع اختلافات لا تذكر ) زيادة على ما في الأسفار القانونية عند اليهود وعند البروتستنت . ولكن ليس هذا هو المعنى الأصلي أو الصحيح للكلمة ــ كما سنرى فيما بعد ــ وإن كان هذا هو مفهومها الجاري الآن .

ويطلق النقاد في العصر الحاضر على مجموعة هذه الكتابات اسم « أبو كريفا العهد القديم » ، لأن بعض هذه الكتب على الأقل كتب باللغة العبرية ــ لغة العهد القديم ــ كما أنها جميعها أكثر انتماء إلى العهد القديم منها للعهد الجديد ، ولكن توجد أيضاً أسفار أبو كريفا للعهد الجديد من أناجيل ورسائل إلخ .

كما أن كلمة « أبو كريفا » كثيراً ما تطلق الآن على ما يسمى « بالكتابات المزيفة » وسميت هكذا لأنها تنسب إلى كتَّاب لا يمكن أن يكونوا قد كتبوها حقيقة ( مثل أخنوخ ، إبراهيم ، موسى ... إلخ ) ، فهذه الشخصيات المنسوبة إليها هذه الكتب من أشهر الشخصيات في تاريخ إسرائيل ، ولا شك في أن الهدف من نسبتها إليهم هو لإضفاء أهمية وأصالة عليها .

**الاسم أبو كريفا** : عندما أطلقت كلمة « أبو كريفا » على الكتابات الدينية ، كانت تحمل معنى أنها قاصرة على دائرة معينة ضيقة ، لا يمكن لمن هم خارج هذه الدائرة أن يفهموها .

فالكلمة بمعنى « خفي — غامض — مبهم — عويص » .

كان هناك نوعان من المعرفة عند اليونانيين القدماء : النوع الأول يشمل عقائد وطقوساً عامة لكل الناس ، أما النوع الثاني فكان يشمل عقائد وطقوساً غامضة عويصة لا يفهمها إلا فئة متميزة خاصة ، ولذلك بقيت « مخفية » عن العامة . ثم أطلقت كلمة « أبوكريفا » في العصور المسيحية على بعض الكتابات غير القانونية في العهد القديم ، وكذلك في العهد الجديد ، وبخاصة الكتابات التي تشتمل على « رؤى » تتعلق بالمستقبل والانتصار النهائي لملكوت الله ... الخ ، إذ أنها أمور تسمو عن فكر البشر وحكمة « المطلعين » .

والمسيحية ليس فيها شيء من هذا القبيل ، فلا يوجد فيها شيء للعامة وشيء آخر للخاصة المتميزة ، فالإنجيل — منذ أيامه الأولى — يُكرز به للفقراء والجهلاء والأغنياء والحكماء ، كما أن الكتب المقدسة كانت تقرأ في الكنائس على مسامع الجميع . وكان جيروم ( توفي حوالي ٤٢٠ م ) وكيرلس الأورشليمي ( توفي حوالي ٣٨٦ م ) هما أول من أطلق لفظ « أبوكريفا » على ما جاء في الترجمة السبعينية زيادة عما في الأسفار العبرية القانونية .

ويمكن أن نفهم كيف بدأت مثل هذه الكتابات في الكنيسة الشرقية ، متى علمنا أن كثيرين من أتباع الفلسفة اليونانية ، قبلوا الإيمان المسيحي ، وكان من الطبيعي أن ينظروا إليه من خلال الفلسفة القديمة . وقد رأى الكثيرون منهم بعض المعاني الصوفية في الأسفار القانونية ، فضمنوا هذه المعاني كتباً خاصة موجهة لفئة متميزة . وعلى نفس هذا المنوال نشأ بين اليهود — بجانب الناموس المكتوب — ناموس شفهي يتضمن تعاليم معلمي اليهود ، التي وضعوها في مرتبة أعلى من سائر الكتب . وقد يجد الإنسان شبيهاً لذلك في نظرة بعض أتباع الطوائف المختلفة إلى مؤلفاتهم الخاصة واعتبارها ملزمة لهم أكثر من الكتاب المقدس نفسه .

وقد ساعد على حركة تأليف مثل هذه الكتب ، المذاهب الغنوسية وتعاليمها السرية للخاصة . وقد تأثر هؤلاء الغنوسيون بالصوفية البابلية والفارسية وكتاباتها . ويذكر أكليمندس الإسكندري ( توفي ٢٢٠ م ) أسماء بعض الكتب السرية للديانة الزرادشتية ، ولعله أول من أطلق لفظ « أبوكريفا » على هذه الكتابات الزرادشتية ، فالمسيحية الشرقية وبخاصة اليونانية نزعت إلى إعطاء الفلسفة المكانة التي يعطيها العهد الجديد والمسيحية الغربية للعهد القديم ، ففي ظنهم أن الفلسفة مهدت لديانة المسيح أكثر مما مهد العهد القديم .

ثم أصبحت كلمة « أبوكريفا » تعني كتباً أقل قيمة وأضعف سلطاناً من أسفار العهدين القديم والجديد . وقد حدث هذا لسببين : ( ١ ) أنه لا يمكن أن يكون قد أوحيَ لكاتب ممن عاشوا بعد عهد الرسل . ( ٢ ) لا يمكن أن يعتبر أي كتاب قانونياً إلا إذا كانت قد قبلته كل الكنائس . وبذلك اعتبرت الكتابات التي ظهرت في نهاية القرن الثاني وأطلق عليها « أبوكريفا » — للحط من قدرها — أنها نبعت أساساً من المذاهب الهرطوقية مثل الغنوسيين ، ولم تحظ قط بالقبول لدى مجموع الكنائس . فيقول أوريجانوس ( توفي ٢٥٣ م ) ، إنه يجب أن نفرق بين الكتب المسماة « أبوكريفا » ، فالبعض منها يجب رفضه كلية لأنه يحوي تعاليم تناقض تعليم الكتاب ، وهكذا نجد أنه من نهاية القرن الثاني ، أصبحت كلمة « أبوكريفا » تطلق على ما هو زائف وتافه ، وبخاصة الكتابات التي تنسب لأناس لم يكتبوها .

ويعارض إيريناوس ( توفي ٢٠٢ م ) أكليمندس الإسكندري فيرفض أن يكون للكتابات السرية أي اعتبار ، وكان يعتبر ( وكذلك جيروم فيما بعد ) أن كلمتي « قانونية » « وأبوكريفا » على طرفي نقيض . كما أن ترتليان ( توفي ٢٣٠ م ) كانت له نفس النظرة ، فكلمة أبوكريفا كانت تعني عنده الأسفار غير القانونية .

وفي القرون الأولى كانوا يقسمون هذه الكتب إلى ثلاثة أقسام : ( ١ ) كتب يمكن قراءتها في الكنيسة . ( ٢ ) كتب يمكن قراءتها على انفراد ولكن ليس في الاجتماعات . ( ٣ ) كتب يجب ألا تقرأ إطلاقاً . وقد أطلق أثناسيوس ( توفي ٣٧٣ م ) كلمة أبوكريفا على هذا القسم الثالث وجعلها مرادفة لكلمة « مزيفة » .

**والخلاصة هي :**

١ — في الكتابات الكلاسيكية ، والهيلينية ، كانت كلمة أبوكريفا تدل على معنى « خفي أو غامض أو عسر الفهم » .

٢ — في بداية عصر الآباء ، كانت كلمة أبوكريفا مرادفة لكلمة كتابات للخاصة أي لفئة معينة متميزة .

٣ — في العصور التالية لذلك ، كانت تستخدم في اليونانية ( مثل إيريناوس وغيره ) وفي اللاتينية ( جيروم ومن بعده ) بمعنى « غير قانوني » أي أنها دون الأسفار القانونية .

٤ — تطلق كلمة أبوكريفا — عند الكنائس البروتستنتية — على الكتب الموجودة في الترجمات السبعينية والفولجاتا ، ولكنها لا توجد في الكتاب المقدس العبري .

٥ — لا يوجد مرادف لكلمة « أبوكريفا » في العبرية بمعنى الكتابة للخاصة أو الكتابة غير القانونية .

**وأسفار الأبوكريفا للعهد القديم ، تشمل :**

أ ــ **أسفار تاريخية وهي** : (١) أسدراس الأول والثاني . (٢) المكابيين الأول والثاني . (٣) إضافات لسفر دانيال (هي : نشيد الفتية الثلاثة ــ قصة سوسنة ــ قصة بعل والتنين) . (٤) تكملة سفر أستير . (٥) رسالة إرميا (وتلحق عادة بسفر باروخ) . (٦) صلاة منسى .

ب ــ **أساطير** : (١) سفر باروخ (وتارة يلحق بالأسفار النبوية ، وتارة أخرى بالرؤى) ، (٢) طوبيا . (٣) يهوديت .

جـ ــ **أسفار رؤوية** : (١) أسدراس الثاني أو رؤيا أسدراس .

د ــ **أسفار تعليمية** : (١) حكمة سليمان . (٢) يشوع بن سيراخ .

وسيأتي الكلام عن كل سفر منها في موضعه .

**اللغة الأصلية للأبوكريفا** : كتب الجزء الأعظم من الأبوكريفا في اللغة اليونانية أصلاً ، ولكن أسفار طوبيا ويهوديت ويشوع بن سيراخ والمكابيين الأول يظن أنها كتبت أصلاً بالعبرية أو بالحري بالأرامية ، وترجمت لليونانية .

**تاريخ كتابتها** : وسيأتي الكلام عن تاريخ كل سفر في موضعه ، ولكن بوجه عام فإن فترة كتابة هذه الأسفار يمكن تحديدها ، فأقدمها سفر يشوع بن سيراخ ترجع كتابته بالعبرية إلى ١٩٠ ــ ١٧٠ ق.م ، أما ترجمته لليونانية فإلى ١٣٠ ــ ١٢٠ ق.م. ولا تتأخر كتابة أي سفر من سائر الأسفار الأبوكريفا للعهد القديم عن ١٠٠ م ، أي أنه يمكن أن يقال بحق إن أسفار الأبوكريفا كتبت فيما بين ٢٠٠ ق.م ــ ١٠٠ م . ولذلك فلها أهميتها في معرفة أخبار اليهود وأحوالهم الدينية والثقافية في تلك الفترة .

## الأبوكريفا ــ أسفار الأعمال :

كما ظهرت الكتابات الأبوكريفية في اليهودية ، هكذا بدأ في الدوائر المسيحية ــ وبخاصة الغنوسية ــ ظهور هذه الكتابات التي زعموا أنها تحتوي على حقائق المسيحية الأعمق ، وأنهم تسلموها كتقليد سري من المسيح المقام ومن رسله . وهي جميعها مزيفة وهرطوقية وعندما بدأ ظهور مفهوم الكنيسة الجامعة ، كان لابد أن ينظر إلى هذه الكتابات السرية بعين الريبة ، فمنعت منعا باتا ، ليس فقط لأنها شجعت روح الانقسام في الكنيسة لكن لأنها كانت عاملاً على نشر الهرطقات . وهكذا أصبحت كلمة « أبوكريفا » تعني « زائفاً وهرطوقياً » ، وقد استخدمها بهذا المعنى إيريناوس وترتليان كما سبق القول .

ورغم أنها لم توسم جميعها بالهرطقة ، فقد اعتبرت غير لائقة للقراءة في اجتماعات العبادة ، وإن كان البعض منها يمكن قراءته على انفراد . وبتأثير جيروم اتسع معنى كلمة « أبوكريفا » لتشمل مثل هذه الكتابات التي لا تعترف الكنيسة بها أسفاراً قانونية رغم عدم احتوائها على تعليم هرطوقي .

وتطلق كلمة « أبوكريفا » بهذا المعنى الواسع على « أسفار الأعمال » الأبوكريفية ، ومع أن هذه الأسفار نشأت أصلاً في أوساط ذات نزعات هرطوقية ، إلا أن نعتها بالأبوكريفية لا يعني سوى أنها استبعدت من الأسفار القانونية للعهد الجديد ، لأن الكنيسة لم تعترف بصحتها وسلامة مصادرها . وهذا ما يجعلنا نقصر بحثنا على أسفار الأعمال التي تنتمي للقرن الثاني ، والذي فيه كان سفر الأعمال الكتابي قد أخذ موضعه في العهد الجديد .

**أولاً ــ صفاتها العامة** : والأعمال الأبوكريفية تزعم أنها تقدم تفاصيل أكثر مما في سفر الأعمال الكتابي ، عن أنشطة الرسل . والزيادات التي فيها مصبوغة بالمبالغات والتهاويل ، وتنم عن نزعة غير سليمة لاختراع الخوارق ، فهي مملوءة بالروايات الغريبة التي اختلقها خيال جامح فهي خالية من اللباقة ، بعيدة كل البعد عن الحقيقة ، وهي تصور الرسل في مستوى أعلى من مستوى البشر ، والضعفات البشرية التي تسجلها لهم الأسفار القانونية تختفي تماماً ، فهم يسيرون في العالم كرجال ملمين تماماً بكل أسرار السماء والأرض ، ويمتلكون قدرات لا حدود لها ، فلهم القدرة على الشفاء وإخراج الشياطين وإقامة الموتى . ومع أن هذه الأفعال العجيبة كثيراً ما كانت تحدث ، إلا أن هذه الأسفار تروي معجزات أتاها الرسل تذكرنا بالخوارق اللامعقولة عن طفولة يسوع المذكورة في إنجيل توما ، مثل جعل سمكة مشوية تعوم ، أو تمثال مكسور يصبح سليماً بواسطة رشه بمياه مقدسة ، أو طفل ذي سبعة شهور يتكلم بصوت رجل بالغ ، أو أن تصبح الحيوانات قادرة على الكلام بلغة بشرية .

**الخوارق** : والصفة الرومانسية للأعمال الأبوكريفية تظهر بشدة في ابتدائها ــ في أغلب الأحيان ــ بالخوارق ، فيظهر الملائكة في رؤى أو أحلام ، وتُسمع أصوات من السماء ، وتهبط السحب لستر الأمناء في وقت الخطر ، كما تفتك الصواعق بأعدائهم ، وقوات الطبيعة المخيفة من زلازل ورياح ونيران تبعث الرعب في قلوب الفجار .

والسمة البارزة في الأعمال الأبوكريفية هي ظهور المسيح بأشكال متعددة ، فمرة يظهر في هيئة رجل عجوز ، ومرة في هيئة فتى ، ومرة أخرى في هيئة طفل ، ولكن الأغلب أن يظهر في صورة هذا الرسول أو ذاك (من الغريب أن أوريجانوس يذكر

تقليداً كان شائعاً في عهده بأن يسوع كان يستطيع في حياته أن يغير شكله وقتما وكيفما يشاء ، ويقول إن هذا كان السبب في ضرورة قبلة يهوذا الخائن — انظر مرقس ٩:١٦ و ١٢ ) .

**الزهد الجنسي** : ويجب أن لا يفهم مما سبق أن الأعمال الأبوكريفية بما تحفل به من الاسراف في الروايات الرومانسية وتفاصيل الخوارق ، كان الهدف الوحيد منها هو تعظيم الرسل وإشباع الرغبة السائدة في العجائب ، بل كان لها غاية عملية هي إثبات وإشاعة نوع من المسيحية ينادي بالامتناع الصارم عن العلاقات الجنسية كالمطلب الأدبي الأساسي . فهذا الزهد الجنسي هو الموضوع الرئيسي في هذه الأعمال . فكفاح الرسل واستشهادهم إنما حدث نتيجة كرازتهم بوجوب طهارة الحياة الزوجية»ولنجاحهم في اقناع الزوجات بتجنب مخالطة أزواجهن . فكل أسفار الأعمال الأبوكريفية تتخللها فكرة أن الامتناع عن الزواج هو أسمى شرط للدخول إلى الحياة الفضلى وربح السماء . فالإنجيل في جانبه العملي ( على حد العبارة البليغة في أعمال بولس ) هو « كلمة الله بخصوص ضبط النفس والقيامة » .

**التعاليم الهرطوقية** : وعلاوة على هذه الصبغة التقشفية ، فإن الأعمال الأبوكريفية لا تخلو من هرطقات ، فجميعها — باستثناء أعمال بولس — تمثل فكراً دوسيتيا أي أن حياة المسيح على الأرض لم تكن إلا خيالاً غير حقيقي . وتبرز هذه الفكرة بشدة في أعمال يوحنا حيث نقرأ فيها أن يسوع عند سيره لم تكن أقدامه تترك أثراً ، وأنه عندما كان الرسول يحاول أن يمسك بجسد المسيح كانت يده تخترق الجسد بلا أي مقاومة ، وأنه بينا كانت الجموع تحتشد حول الصليب ويسوع معلق عليه أمام أنظار الجميع ، كان السيد نفسه يتقابل مع تلميذه يوحنا على جبل الزيتون ، فلم يكن الصلب إلا منظراً رمزياً ، فالمسيح تألم ومات في الظاهر فقط . وارتبطت بهذه الأفكار الدوسيتية أفكار انتحالية ( مودالزم ) ساذجة لا تفرق بين الآب والابن .

**المشاعر الدينية** : بالرغم من هذا الانطباع السيء الذي يخلقه هذا الطوفان من تفاصيل الخوارق والتهاويل ، وبالرغم من الجو السائد للزهد الجنسي والمفاهيم العقائدية الخاطئة ، فإن الإنسان لا يسعه — أمام كثير من الأجزاء منها — إلا أن يحس بنشوة الحماس الروحي ، وبخاصة في أعمال يوحنا وأندراوس وتوما حيث توجد أجزاء ( أناشيد وصلوات ومواعظ ) تبلغ أحياناً حد الروعة والجمال الشعري وتتميز بدفء ديني وحماسة صوفية وقوة أدبية . فالمحبة الصوفية للمسيح — رغم أنها كثيراً ما ارتدت فكراً غنوسياً — ساعدت على تقريب المخلص للناس بإشباع أعمق أشواق النفس للخلاص من سلطان الموت المظلم . فالخرافات البالية وبقايا الوثنية الظاهرة ، يجب ألا تعمي أبصارنا عن أن في هذه الأعمال الأبوكريفية — رغم التشويه الشديد — صوراً للعقائد المسيحية في تلك العصور . وأن كثيرين من الناس تثبت إيمانهم بقوة المسيح المخلص من خلالها .

**أصلها** : هناك دوافع كثيرة وراء ظهور كتب مختلفة عن حياة وأعمال الرسل :

١ — **التقدير الكبير للرسل كمستودع للحق المسيحي** : ففي العصر الرسولي كان السلطان الوحيد — بعد أسفار العهد القديم — بين الجماعات المسيحية هو « الرب » نفسه ، ولكن بعد أن انتهت هذه الفترة الخصبة وأصبحت ماضياً ، أصبح الرسل ( الاثنا عشر ومعهم الرسول بولس ) هم المرجع بعد المسيح لضمان استمرارية أسس الإيمان ، فقد أخذوا وصايا الرب عن طريقهم ( ٢بط ٣:٢ ) ، فنجد أغناطيوس في رسائله ، يعطي الرسل مكانة سامية كرسل المسيح ، فكل ماله سند رسولي كان معتمداً عند الكنيسة ، وكان سلطان الرسل معترفاً به في كل العالم ، فقد ذهبوا إلى كل العالم للكرازة بالإنجيل ، فبناء على الأسطورة التي جاءت في بداية أعمال توما ، قسم الرسل مناطق العالم فيما بينهم . وكانت النتيجة الحتمية للمكانة الرفيعة التي وضعوا فيها الرسل ، كمعاقل الحق المسيحي ، أن زاد الاهتمام بالقصص المتناقلة عن أعمالهم ، والحاجة إلى مضاعفة الكتب التي تقدم تعاليمهم بكل تفصيل .

٢ — **الفضول** : فسفر أعمال الرسل القانوني لم يعتبر كافياً لإشباع الرغبة في معرفة حياة الرسل وتعاليمهم ، فبعض الرسل قد تجاهلهم سفر الأعمال ، كما أن المعلومات عن بطرس وبولس لا تزيد عن لمحات من أحداث حياتهما . وفي مثل هذه الظروف تصبح أي معلومات غير موجودة في سفر الأعمال القانوني ، مطلوبة بشدة . وحيث أن التاريخ الصحيح لكل رسول من الرسل كان قد لفه الغموض ، اخترعت الأساطير لإشباع الفضول النهم . والسمة البارزة في هذه القصص المخترعة ، هي الشهادة عن المستوى البالغ الرفعة الذي وصل إليه تقدير الرسل في فكر الشعب .

٣ — **الرغبة في السلطان الرسولي** : كما حدث في الأناجيل الأبوكريفية ، كذلك كان الدافع إلى تزايد الروايات المنسوجة حول الرسل ، هو الرغبة في إضفاء أهمية كبيرة على بعض المفاهيم المتعلقة بالحياة ، والتعاليم المسيحية التي سادت بعض الدوائر ، وذلك بنسبها إلى الرسل . فبجانب الصورة الصحيحة للمسيحية والمعترف بها عند الجميع ، وجدت — وبخاصة في أسيا الصغرى — مسيحية شعبية بأنماط منحرفة للحياة ، فمن الجانب العملي ، نظروا إلى المسيحية كنظام للتقشف ,لا يشمل الامتناع عن الأطعمة الحيوانية والخمر

فحسب ، بل أيضاً وأساساً الامتناع عن الزواج ، فكانت البتولية هي المثل الأعلى للمسيحية ، وكان الفقر والأصوام أموراً ملزمة للجميع . وتسود هذه الروح كل أسفار الأعمال الأبوكريفية . والخطة الواضحة فيها هي تأكيد ونشر هذا النموذج التقشفي ، بإظهار أن الرسل كانوا يدافعون بحماس عنه ، كما أن الطوائف الهرطوقية استخدمتها وسيلة لنشر عقائدها الشاذة ، وسعوا لاستبدال تعليم الكنيسة الجامعة النامية ، بتعاليم غريبة ادعوا أنها تعاليم رسولية .

٤ ــ **مكانة الكنائس المحلية** : كان هناك سبب جانبي لتلفيق هذه الأساطير عن الرسل ، وهو رغبة بعض الكنائس في وجود سند لما تدعيه من أن مؤسسها هو أحد الرسل ، أو أنها كانت على صلة بهم . وفي بعض الحالات كان ما يقولونه عن دائرة خدمة أحد الرسل ، له سند صحيح ، ولكن في حالات أخرى ، هناك دلائل قوية على أنها مجرد اختلاق لإعطاء مكانة بارزة لكنيسة محلية .

**ثانياً ــ مصـادرها :**

١ ــ **سفر الأعمال الكتابي** : فيمكن عموماً القول بأن أسفار الأعمال الأبوكريفية مملوءة بالتفاصيل الأسطورية ، وقد بذلت في اختلاقها كل الجهود للإيحاء بصحتها التاريخية ، فإنها كثيراً ما تذكر أحداثاً وردت في سفر الأعمال الكتابي ، فالرسل يلقون في السجون ويخرجون منها بمعجزة ، والذين يتجددون يستضيفون الرسل في بيوتهم ، ويتكرر وصف عشاء الرب بأنه « كسر الخبز » ( أع ٢:٤٢ و ٤٦ ) بصورة تلائم أغراضهم ، حيث لا يرد ذكر للخمر في صنع العشاء الرباني .

وفي أعمال بولس ، واضح أن المؤلف ، استخدم سفر الأعمال الكتابي كإطار لروايته ، وذلك لإضفاء صبغة الصحة التاريخية على هذه التلفيقات المتأخرة ، لكي تنال قبولاً لدى القارىء . واستنادهم الواضح على سفر الأعمال الكتابي دليل قوى على أنه كان له اعتباره السامي الرفيع في الوقت الذي كتبت فيه هذه الأسفار الأبوكريفية .

٢ ــ **التقاليد** : فهذه الصبغة الأسطورية لأسفار الأعمال الأبوكريفية ، لا تمنع احتمال صحة بعض التفاصيل في الزيادات عما في سفر الأعمال الكتابي ، فلابد أنه كانت هناك تقاليد كثيرة عن الرسل ــ لها أساس تاريخي صحيح ــ احتفظت بها الجماعات المسيحية . ولابد أن بعض هذه التقاليد وجدت لها مكاناً في كتابات ، كان بعض أهدافها ــ على الأقل ــ إشباع الفضول العام لمعرفة أشمل عن الرسل . ويقيناً يوجد شيء من الحقيقة التاريخية بين طيات قصة بولس وتكلة ( أعمال بولس ) ، فوصف شكل بولس الوارد في هذه القصة ، من المحتمل جداً أن يكون له أساس تاريخي صحيح ، ولكن يجب القول بأن دلائل وجود تقاليد يعتمد عليها ، ضئيلة جداً ، فالبذور القليلة من الحقيقة التاريخية ، مدفونة في أكوام من الأساطير التي لا شك في زيفها .

٣ ــ **أدب الرحلات** : ومع وجود هذا الارتباط بين أسفار الأعمال الأبوكريفية وبين سفر الأعمال الكتابي ، ورغم وجود بعض التقاليد الصحيحة بين طياتها، إلا أنه مما لا شك فيه أنها في مجموعها من اختراع الروح الهيلينية التي تجد لذتها في الخوارق والمعجزات . وأكثر صور الأدب ، التي تكاد تترك طابعها على كل صفحة من أسفار الأعمال الأبوكريفية ، هي الكتابات الرومانسية عن الرحلات . وأكبر مثل للروايات الخيالية ، حياة الكارز الفيثاغوري صانع المعجزات ، أبولونيوس من تيانا المتوفي في ختام القرن الأول ، والأعمال العجيبة التي يقال إنه كان يعملها في أثناء تجواله والتي نقلت ــ بشكل أقل إثارة ــ إلى غيره من المعلمين . وفي هذا الجو من الخيالات ، ولدت أسفار الأعمال الأبوكريفية . فأعمال توما تذكرنا بقصة أبولونيوس ، فكما ذهب توما إلى الهند ، هكذا ذهب أبولونيوس فيثاغورس إلى الهند ، بلاد العجائب ، وهناك كرز « بحكمة معلمه » .

٤ ــ **الشهادة الكنسية** : يبدو من إشارة كاتب الوثيقة الموراتورية ( بيان بالأسفار المعترف بها في الكنيسة في حوالي ١٩٠ م ) إلى سفر الأعمال الكتابي ، أنه ربما كان يشير إلى سفر آخر للأعمال ، فهو يقول : « أعمال كل الرسل موجودة في كتاب واحد ، فقد كتبها لوقا ببراعة لثاوفيلس ، في حدود ما وقع منها تحت بصره ، كما يظهر ذلك من عدم ذكره شيء عن استشهاد بطرس أو رحلة بولس من روما لأسبانيا » .

وفي القرن الثالث نجد تلميحات خاطفة لبعض أسفار الأعمال الأبوكريفية ، ولكن في القرن الرابع كثرت الإشارات إليها في كتابات الشرق والغرب على السواء، وسنذكر هنا أهم هذه الإشارات :

١ ــ **شهادة كتاب الشرق** : أول كتاب الشرق الذين ذكروا صراحة الأعمال الأبوكريفية ، هو يوسابيوس ( المتوفي في ٣٤٠ م ) ، فهو يذكر « أعمال أندراوس وأعمال يوحنا وأعمال الرسل الآخرين » ، وكانت من الهوان بحيث لم يحسب أي كاتب كنسي أنها أهلاً لأن يستشهد بها ، فأسلوبها وتعليمها ينبئان بكل وضوح عن مصدرها الهرطوقي ، لدرجة تمنع من وضعها حتى بين الكتب الزائفة ، بل رفضوها تماماً باعتبارها سخيفة وشريرة . ويصرح أفرايم ( المتوفي ٣٧٣ م ) بأن أسفار الأعمال كتبها الباردسانيتون لينشروا باسم الرسل ما

هدمه الرسل أنفسهم . ويكرر أبيفانيوس ( حوالي ٣٧٥ م ) الإشارة إلى أسفار أعمال كانت تستخدم بين الهراطقة . ويعلن أمفيلوكيوس من أيقونية ، وكان معاصراً لأبيفانيوس ، أن كتابات معينة كانت تنطلق من دوائر الهراطقة وهي « ليست أعمال الرسل ، بل روايات شياطين » . كما أن مجمع نيقية الثاني ( ٧٨٧ م ) يحتفظ لنا بعبارة أمفيلوكيوس آنفة الذكر ، وقد بحث موضوع الكتابات الأبوكريفية ، وبصورة خاصة أعمال يوحنا ــ التي كان يستند إليها معارضو الأيقونات ــ وقد وصفها المجمع بأنها « الكتاب المقيت » وأصدر ضده هذا القرار : « لا يقرأه أحد ، وليس ذلك فقط ، بل نحكم بأنه مستحق أن يلقى طعاماً للنيران » .

٥ ــ **شهادة الغرب** : وتكثر الإشارات إلى هذه الأعمال منذ القرن الرابع ، فيشهد فيلاستريوس من برسكيا ( حوالي ٣٨٧ م ) بأن الأعمال الأبوكريفية كانت مستخدمة عند المانيين ، ويقول إنها وإن كانت لا تليق قراءتها للجمهور ، إلا أن القارىء الناضج يمكن أن يستفيد منها . وسبب هذا الحكم المنحاز يكمن في النزعة التقشفية في هذه الأعمال ، والتي كانت تتمشى مع الاتجاه السائد في الغرب في ذلك الوقت . ويشير أوغسطينوس مراراً إلى الأعمال الأبوكريفية بأنها كانت تستخدم عند المانيين ووصمها بأنها من تأليف « ملفقي الخرافات » . لقد قبلها المانيون واعتبروها صحيحة ، وفي هذا يقول أوغسطينوس : « لو أن الناس الأتقياء المتعلمين الذين عاشوا في زمن مؤلفيها ، وكانوا يستطيعون الحكم عليها ، قد أقروا بصحتها ، لقبلتها سلطات الكنيسة المقدسة » . ويذكر أوغسطينوس أعمال يوحنا وأعمال توما بالاسم ، كما أنه يشير إلى أن ليوسيوس هو مؤلف الأعمال الأبوكريفية . ويذكر تريبيوس ، من استورجا ، أعمال أندراوس وأعمال يوحنا وأعمال توما وينسبها للمانيين.ويندد تريبيوس ، بالتعليم الهرطوقي في أعمال توما عن المعمودية بالزيت عوضاً عن الماء ، ويدين هذه الهرطقة . ويذكر أن ليوسيوس هو مؤلف أعمال يوحنا . كما أن المرسوم الجلاسياني يدين أعمال أندراوس وتوما وبطرس وفيلبس وينعتها بأنه أبوكريفية . ونفس هذا المرسوم يدين أيضاً « كل الكتب التي كتبها ليوسيوس تلميذ الشيطان » .

٦ ــ **فوتيوس** : أما أكمل وأهم الإشارات إلى الأعمال الأبوكريفية فهي ما جاء بكتابات فوتيوس بطريرك القسطنطينية في النصف الثاني من القرن التاسع ، ففي مؤلفه « ببليوتيكا » تقرير عن ٢٨٠ كتاباً مختلفاً قرأها في أثناء إرساليته لبغداد ، وكان بينها كتاب « يقال عنه تجولات الرسل الذي يشتمل على أعمال بطرس ويوحنا وأندراوس وتوما وبولس . ومؤلفها جميعاً ــ كما يعلن الكتاب نفسه بكل وضوح ــ هو ليوسيوس كارنيوس » . ولغتها خالية تماماً من النعمة التي تتميز بها الأناجيل وكتابات الرسل ، فالكتاب غاص بالحماقات والمتناقضات ، وتعليمه هرطوقي ، وبخاصة أنه يعلم بأن المسيح لم يصبح مطلقاً إنساناً حقيقياً ، وأن المسيح لم يصلب بل صلب إنسان آخر مكانه ، وأشار إلى تعليم التقشف والمعجزات السخيفة في هذه الأعمال ، وإلى الدور الذي لعبه كتاب أعمال يوحنا في صراع معارضي الأيقونات .

ويختم فوتيوس بالقول : « بالاختصار يحوي هذا الكتاب عشرات الآلاف من الأشياء الصبيانية التي لا تصدق ، السقيمة الخيال ، الكاذبة ، الحمقاء ، المتضاربة ، الخالية من التقوى والورع ، ولا يجافي الحقيقة كل من ينعتها بأنها نبع وأم كل الهرطقات » .

**ثالثاً ــ إدانة الكنيسة لها** : هناك إجماع في الشهادات الكنسية على الطابع العام للأعمال الأبوكريفية ، فهي كتابات استخدمتها الطوائف الهرطوقية ، أما الكنيسة فاعتبرتها غير جديرة بالثقة بل ومؤذية . ومن المحتمل أن مجموعة الأعمال المحتوية على الخمسة الأجزاء التي أشار إليها فوتيوس ، كانت من تأليف المانيين في شمالي أفريقيا ، الذين حاولوا أن يحملوا الكنيسة على قبولها عوضاً عن سفر الأعمال الكتابي الذي رفضه المانيون ، وقد وصمتها الكنيسة بالهرطقة . وأصرم حكم هو الذي أصدره ليو الأول ( حوالي ٤٥٠ م ) فأعلن أنها : « لا يجب منعها فقط ، بل يجب أن تجمع وتحرق ، لأنه وإن كان فيها بعض الأشياء التي لها صورة التقوى ، إلا إنها لا تخلو مطلقاً من السم ، فهي تعمل خفية بغواية الخرافات ، حتى تصطاد في حبائل الضلالات ، كل من تستطيع خداعهم برواية العجائب » . فأعمال بولس ، التي لا يبدو فيها هرطقة واضحة ، شملها الحرم الكنسي على أساس أنها جاءت في ختام المجموعة . على أي حال ، إن الكثيرين من معلمي الكنيسة ، ميزوا بين تفاصيل الخوارق وبين التعاليم الهرطوقية ، فرفضوا الثانية وأبقوا على الأولى .

**رابعاً ــ الكاتب** : ينسب فوتيوس الأعمال الخمسة لمؤلف واحد هو ليوسيوس كارنيوس ، كما أن الكتَّاب الأوائل نسبوا أسفاراً معينة فيها إلى ليوسيوس كارنيوس ، وعلى الأخص ــ بشهادة عدد كبير من الكتَّاب ــ أعمال يوحنا . وكما يتضح من هذه الأعمال ، يدّعي المؤلف بأنه كان تابعاً ورفيقاً للرسول . ويذكر أبيفانوس شخصاً اسمه ليوسيوس كان من حاشية يوحنا ، ولكن ملحوظة أبيفانوس هذه ، مشكوك في صحتها ولعلها نتجت عن خلطه بين ليوسيوس وأعمال يوحنا . ونسبة هذه الأعمال لتلميذ ليوحنا ستظل موضع شك إذ أن الأرجح أنها ليست كذلك . ومهما كان الأمر فإنه عندما جمعت هذه الأعمال في مجموعة واحدة ، نسبت جميعها إلى المؤلف المزعوم لأعمال يوحنا ، وعلى الأرجح حدث هذا في القرن الرابع ، رغم أنه من الواضح أن

الأعمال جميعها ليست بقلم كاتب واحد ( وأكبر دليل هو الاختلاف الواضح في الأسلوب ) وإن كان يوجد بعض التشابه بين البعض منها ، إما لأنها لمؤلف واحد أو لأنها أخذت عن مصدر واحد .

**خامساً — العلاقة بين أسفار الأعمال المختلفة :** كان واضحاً منذ العصور القديمة وجود ارتباط بين مختلف أسفار الأعمال ، ولا شك في أنه على أساس هذا الارتباط جمعت في مجموعة واحدة تحت اسم مؤلف واحد ، فالبعض يرون تشابهاً كبيراً بين أعمال بطرس وأعمال يوحنا ، وأنهما من إنتاج مؤلف واحد ، ويرى البعض الآخر أن الأول بني على الثاني ، بينما يرى آخرون أن هذا التشابه نتيجة مدرسة لاهوتية واحدة ، وجو كنسي واحد . كما أن أعمال أندراوس فيها وجوه شبه كثيرة مع أعمال بطرس . وعلى أي حال ، فإنها جميعها تسودها روح الزهد ، وفي جميعها يبدو المسيح في صورة رسول ، وفي جميعها أيضاً تزور النساء الرسول في السجن . أما من جهة التعليم اللاهوتي ، فأعمال بولس تقف وحدها ضد النزعة الغنوسية ، أما الأعمال الأخرى فتتفق في نظرتها الدوسيتية لشخص المسيح ، بينما نرى في أعمال يوحنا وأعمال بطرس وأعمال توما نفس التعليم الصوفي الغامض عن الصليب .

**سادساً — قيمتها :**

أ — **كتاريخ** : لا قيمة إطلاقاً لأسفار الأعمال الأبوكريفية من جهة الإلمام بحياة الرسل وأعمالهم ، ولعل الاستثناء الوحيد لذلك هو الجزء المختص ببولس وتكلة في أعمال بولس . وهنا أيضاً تضيع الحقائق التاريخية في أكوام من الأساطير . ودوائر خدمة الرسل — كما ذكرت في هذه الأعمال — لا يمكن قبولها بدون مناقشة رغم أنها قد تكون مستقاة من مصادر جديرة بالثقة . وعلى وجه العموم فإن الصورة المرسومة في أسفار الأعمال الابوكريفية لجهود الرسل الكرازية هي صورة كاريكاتيرية غريبة غير متناسقة .

ب — **كتسجيل للمسيحية في العصور الأولى** : رغم أن أسفار الأعمال الأبوكريفية لا قيمة تاريخية لها ، إلا أنها عظيمة القيمة فيما يختص بالقاء الضوء على الفترة التي كتبت فيها ، فهي ترجع إلى القرن الثاني ، وهي منجم غني بالمعلومات عن المسيحية في صورتها العامة في ذلك الوقت ، فهي تعطينا صورة حية للمسيحية في مواجهة الطوائف السرية المتطرفة والمذاهب الغنوسية التي ازدهرت في تربة أسيا الصغرى ، فنرى فيها الإيمان المسيحي مشوباً بروح الوثنية المعاصرة ، ونرى الإيمان بالمسيح الله المخلص الذي أشبع الشوق العارم للفداء من قوات الشر ، مع بعض عناصر باقية من البيئة الوثنية :

١ — نرى في هذه الأسفار صورة للمسيحية في صورتها العامة تحت تأثير الأفكار الغنوسية بالمقابلة مع غنوسية المدارس التي تتحرك في مجال المفاهيم الأسطورية ، والتجريدات الباردة والتهويمات الخادعة . ويكمن خلف الغنوسية ، احتقار الوجود المادي . وفي مسيحية أسفار الأعمال الأبوكريفية نجد النتيجة العملية لهذين الفكرين النابعين من هذا الموقف المبدئي : مفهوم دوسيتي عن شخص المسيح ، ونظرة تقشف للحياة . وفي الدوائر الشعبية ، لم يكن للمسيح سوى القليل من سمات يسوع التاريخي ، كان هو الله المخلص فوق كل الرياسات والسلاطين ، وبالاتحاد به تخلص النفس من أعمال الشر الرهيبة وتدخل إلى الحياة الحقيقية . وحياة المسيح كإنسان تسامت حتى أصبحت مجرد مظهر ، وبخاصة آلام المسيح التي كانت تفهم بطريقة رمزية ، فأحياناً يرون في قصة آلام المسيح رمزاً للآلام البشرية بوجه عام . وأحياناً يرون فيها صورة لوجود المسيح في كنيسته يقاسم المؤمنين آلام الاستشهاد ، وأحياناً يرون فيها كيف أن خطية شعبه وضعفهم وعدم أمانتهم تسبب له آلاماً متجددة على الدوام . ويظهر التأثير الأدبي للغنوسية ، في روح التقشف المتزمت ، أقوى السمات المميزة لهذه الأعمال .

والحقيقة أن هذه الصورة من الزهد لا نجدها في الدوائر الغنوسية فحسب ، بل نجدها في الدوائر الكنسية القديمة كما يبدو من أعمال بولس وغيرها من المصادر . وظهور الصورة المتزمتة من الزهد في المسيحية الأولى أمر مفهوم ، فقد كان ميدان المعركة الرئيسية — التي كان على الإيمان المسيحي أن يخوضها ضد الوثنية الهيلينية — هو الطهارة الجنسية . وبالنظر إلى التهتك والخلاعة اللتين شاعتا في العلاقات الجنسية ، لا عجب أن يكون رد الفعل المسيحي هو التطرف إلى الناحية الأخرى ، وكبح الشهوة الجنسية تماماً . وهذا الاتجاه في الكنيسة الأولى أكدته الروح الغنوسية ، وظهر بوضوح في أسفار الأعمال الأبوكريفية التي ظهرت في الدوائر الغنوسية أو في بيئة شاعت فيها الأفكار الغنوسية . ولابد أنه كان لهذه الروايات الخيالية التي تعني أشد العناية بالطهارة الجنسية ، أثرها البالغ في شحن الأذهان ضد العلاقات الجنسية التي تلوث طهارة الروح التي كانوا ينشدونها . وتوجد مبادىء أخلاقية أخرى في هذه الأسفار تتفق تماماً مع المبادىء المسيحية .

٢ — وأسفار الأعمال الأبوكريفية عظيمة النفع لمعرفة صور العبادة في بعض الدوائر المسيحية ، فنجد وصفاً كاملاً لممارسة الفرائض المقدسة في أعمال توما . كما توجد في هذه الأسفار بعض الصلوات التي تنبض بالدفء ، والغنية بعباراتها التعبدية .

٣ — ونجد بداية استخدام التراتيل المسيحية ، في أعمال توما التي توجد فيها تراتيل غنوسية تفيض بالخيال الشرقي .

٤ ـــ يبدو في كل هذه الأسفار الاغرام بالخوارق ، والحماسة الدينية التي ازدهرت في أسيا الصغرى في القرن الثاني ( مثلاً : رقص التلاميذ حول يسوع ، في أعمال يوحنا ٩٤ ) .

**سابعاً ـــ أثرها** : كان لأسفار الأعمال الأبوكريفية أثر ملحوظ في تاريخ الكنيسة ، فبعد أن استقرت المسيحية في حكم قسطنطين ، عاد الناس بأبصارهم إلى أيام الجهاد والاضطهاد ، واهتموا اهتماماً شديداً بأحداث عصر بطولات الإيمان ، عصر الرسل والشهداء ، فقرأوا أعمال الشهداء بنهم ، وبخاصة الأعمال الأبوكريفية التي اعتمدوا عليها كثيراً لإشباع رغبتهم في معرفة المزيد عن الرسل ، مما لا يوجد في الأسفار القانونية . وكانت التعاليم الهرطوقية ـــ التي امتزجت بالأساطير التي نسجوها حول الرسل ـــ سبباً في إدانة السلطات الكنسية لها ، ولكن الحرم الكنسي لم يستطع أن يمحو أثر هذه الألوان الزاهية الموجودة في تلك الروايات ، وأمام ذلك كرس كتّاب الكنيسة أنفسهم لكتابة التواريخ القديمة بعد استبعاد كل ما هو ظاهر الهرطقة ، وأبقوا على الخوارق والمعجزات . ولم يقتصر الأمر على ذلك فقط ، بل استخدمت مادة الأعمال الأبوكريفية بكثرة في تلفيق تواريخ الرسل الآخرين ، كما نجد في المجموعة المسماة « أبدياس » من القرن السادس . وكانت النتيجة أنه من القرن الرابع إلى القرن الحادي عشر تزايدت بسرعة المؤلفات عن الرسل « وأصبحت الموضوع المحبوب الذي يقبل على قراءته المسيحيون من أيرلنده حتى جبال أثيوبيا ، ومن بلاد العجم حتى أسبانيا » ( كما يقول هارناك ) . كما كتبت الأساطير حول الرسل بالأشعار الدينية ، وظهرت هذه الكتابات في تواريخ الشهداء والتقاويم ، وأصبحت مواضيع للمواعظ في أيام الصوم ، واستقى منها الرسامون مواضيع لرسومهم . وكتبت حلقات أخرى من هذه الأساطير في الكنائس السريانية والقبطية ، وترجمت الأساطير القبطية إلى العربية ، ومن العربية إلى الحبشية . **وكانت هذه الكتابات أمًّا ولودًا لجميع أنواع** الخرافات ، وكما يقول هارناك : « أجيال بأكملها من المسيحيين بل أمم بأكملها منهم ، قد غشيت أبصارهم وبصائرهم بالمظاهر البراقة لهذه الروايات ، فلم يعموا عن رؤية نور التاريخ الصحيح فحسب ، بل عميت أعينهم عن رؤية الحق ذاته » ، ولا يفوتنا أن نذكر أن المراسلات مع الكورنثيين الواردة في أعمال بولس ، قبلتها الكنيستان السريانية والأرمينية واعتبرتاها قانونية .

**الأبوكريفا الأعمال ـــ كل منها على حدة :**

الأعمال الأبوكريفية التي سنتكلم عنها هنا ، هي أعمال ليوسيوس التي ذكرها فوتيوس . وهي بصورتها الحالية حدث فيها تنقيح لصالح الفكر الكنسي ، ولكنها في أصلها كانت تنتمي للقرن الثاني ، ومن العسير أن نعرف كم تختلف هذه الأعمال في صورتها الحالية عما ظهرت عليه أصلاً ، ولكن واضح من كثير من النقاط أن التنقيح الذي حدث بهدف حذف الأخطاء الهرطوقية ، لم يكن شاملاً ، فكثير من الأجزاء الواضحة الغنوسية ، مازالت موجودة ، لأن المنقح ـــ على الأرجح ـــ لم يدرك معناها الحقيقي .

**أولا ـــ أعمال بولس** : ويقتبس منها أوريجانوس مرتين في كتاباته التي ما زالت محفوظة ، ولعل هذا هو سبب الاعتبار الكبير الذي حظيت به في الشرق . وفي المخطوطة الكلارومونتانية ( القرن الثالث ) ـــ وهي من أصل شرقي ـــ توضع أعمال بولس موضع الاعتبار مع راعي هرماس ورؤيا بطرس . كما أن يوسابيوس ـــ الذي يرفض رفضاً باتاً « أعمال أندراوس وأعمال يوحنا وأعمال سائر الرسل » ـــ يضع أعمال بولس في قائمة الأسفار المشكوك في صحتها مع هرماس ورسالة برنابا وتعليم الرسل وغيرها .

أما في الغرب حيث كان ينظر بعين الريبة لأوريجانوس ، فيبدو أنهم رفضوا أعمال بولس . ولا يرد لها ذكر إلا في كتابات هيبوليتس صديق أوريجانوس ، وهو لا يذكرها بالاسم ولكنه يستشهد بصراع بولس مع الوحوش كدليل على صدق قصة دانيال في جب الأسود . ولم يبق من أعمال بولس إلا أجزاء قليلة ، ولم يكن يعرف عنها إلا القليل حتى سنة ١٩٠٤ حين ظهرت ترجمة لنسخة قبطية ـــ غير سليمة الحفظ ـــ نشرها س. شميدت . وظهر أن أعمال بولس وتكلة ليست في الحقيقة إلا جزءاً من أعمال بولس . ومن الملحوظات المذكورة في المخطوطة الكلارومونتانية وغيرها ، نستنتج أن هذه الأجزاء التي بين أيدينا لا تزيد عن ربع الأصل :

١ ـــ أطول هذه الأجزاء وأهمها هو ما وصل إلينا في كتاب منفصل باسم **« أعمال بولس وتكلة » ولا نستطيع أن نقطع** بالزمن الذي فصلت فيه عن أعمال بولس ، ولكنه لابد حدث قبل المرسوم الجلاسياني ( ٤٩٦ م ) الذي لا يذكر أعمال بولس ، ولكنه يدين « أعمال بولس وتكلة » .

أ ـــ تتلخص القصة في : أن فتاة مخطوبة من أيقونية اسمها تكلة استمعت إلى كرازة بولس عن البتولية وفتنت بها ، فرفضت الارتباط بخطيبها . ولتأثير بولس عليها ، استدعي بولس أمام الحاكم الذي ألقاه في السجن ، فزارته تكلة ، فتعرض كلاهما للمحاكمة ، فنفي بولس من المدينة وحكم على تكلة بالحرق ، ولكنها نجت بمعجزة من وسط النار ، وأخذت في البحث عن بولس . وعندما وجدته رافقته إلى أنطاكية ( وغير واضح إن كانت أنطاكية بيسيدية أو أنطاكية في سوريا ) ، وفي أنطاكية فتن بها شخص ذو نفوذ اسمه إسكندر ، الذي عانقها علناً في الشارع ، فاستهجنت تكلة فعلته ونزعت التاج الذي كان على رأسه ، فحكم عليها أن تصارع الوحوش في

ميدان الألعاب . وتركت تكلة تحت حراسة الملكة تريفينا التي كانت تعيش وقتئذ في أنطاكية . وعندما دخلت تكلة إلى حديقة المصارعة ، لقيت لبؤة حتفها دفاعاً عن تكلة ضد الوحوش ، وفي وسط الخطر ألقت تكلة بنفسها في حوض به عجول البحر ، وهي تهتف : « باسم يسوع المسيح أعمد نفسي في آخر يوم » . وعندما اقترح البعض أن تمزق تكلة بين الثيران الهائجة ، أغمي على الملكة تريفينا فخشيت السلطات مما يمكن أن يحدث ، وأطلقوا سراح تكلة وسلموها لتريفينا فذهبت تكلة مرة أخرى للبحث عن بولس ، وعندما وجدته أرسلها للكرازة بالإنجيل ، فقامت بالكرازة في أيقونية أولاً ثم في سلوقية حيث ماتت . وقد وضعت إضافات متأخرة نهاية تكلة ، تقول إحداها إنها ذهبت من سلوقية إلى روما في طريق تحت الأرض وظلت في روما حتى موتها .

ب ـــ ورغم أن قصة تكلة كتبت لإيجاد سند رسولي للبتولية ، فمن المحتمل أن يكون لها أساس ضعيف من الصحة ، فوجود طائفة قوية باسمها في سلوقية يؤيد الرأى القائل بأن تكلة كانت شخصية تاريخية ، كما أن التقاليد عن صلتها ببولس ـــ التي تجمعت حول المعبد الذي بني في سلوقية تكريماً لها ـــ هي التي شكلت عناصر هذه الرواية ، ولا شك أن فيها بعض الذكريات التاريخية . فتريفينا شخصية تاريخية تأكد وجودها من اكتشاف نقود باسمها ، وكانت أم الملك بوليمون الثاني ملك بنطس وقريبة للإمبراطور كلوديوس . وليس هناك ما يدعو للشك في ما جاء في هذه الأعمال من أنها كانت تعيش في أنطاكية في وقت زيارة بولس الأولى لها . كما أن هذه الأعمال واضحة في دقتها الجغرافية ، فتذكر الطريق الملكي الذي تقول إن بولس سار فيه من لسترة إلى أيقونية ، وهي حقيقة تستلفت النظر ، لأنه بينما كان الطريق مستخدماً في أيام بولس للأغراض العسكرية ، أهمل استخدامه كطريق منتظم في الربع الأخير من القرن الأول . ويوصف بولس في هذه الأعمال : « بأنه رجل قصير القامة ، أصلع الرأس ، مقوس الساقين ، نبيل الأخلاق ، مقرون الحاجبين ، ذو أنف بارز بعض الشيء ، ممتلىء نعمة ، كان يبدو أحياناً إنساناً ، وأحياناً أخرى كان يبدو بوجه ملاك » . وقد يكون لهذا الوصف سند يعتمد عليه . ويدافع رمساي ( في كتابه « الكنيسة في الإمبراطورية الرومانية » ص ٣٧٥ ) عن احتمال وجود نسخة قصيرة من هذه الأعمال ترجع إلى القرن الأول ، وذلك على أساس هذه الملامح التاريخية ، ولكن الكثيرين لا يقبلون وجهة نظر رمساي .

جـ ـــ كانت أعمال بولس وتكلة واسعة الانتشار ، ولها تأثير كبير وذلك للتقدير الواسع لتكلة التي كانت لها مكانة كبيرة بين القديسين باعتبارها « أول أنثى تستشهد » .

والإشارات إلى هذه الأعمال في كتابات الآباء قليلة ، ولكن الرواية نفسها كانت رائجة جداً بين المسيحيين في الشرق وفي الغرب على السواء . ووصل التقدير لتكلة أقصى مداه في غاليا . وهناك قصيدة شعرية عنوانها « الوليمة » كتبها كيبريان ، أحد شعراء جنوب غاليا ، في القرن الخامس ، وفي تلك القصيدة تبدو تكلة في مستوى الشخصيات الكتابية العظيمة ، وكتاب « أعمال زاسيف وبولكسينا » مأخوذ كله من أعمال بولس وتكلة .

٢ ـــ جزء هام آخر من أعمال بولس ، هو الجزء الذي يشتمل على ما يعرف بالرسالة الثالثة إلى الكورنثيين ، وفيها يذكر أن بولس كان في السجن في فيلبي ( ليس في زمن أعمال الرسل ١٦ : ٢٣ ، ولكن بعد ذلك بوقت ) . وكان سجنه لسبب تأثيره على ستراتونيس زوجة أبولوفانيس ، فالكورنثيون الذين أزعجتهم هرطقة اثنين من المعلمين ، أرسلوا خطاباً لبولس يصفون له التعاليم الخبيثة التي تدعي أن الأنبياء لا قيمة لهم ، وأن الله غير قادر على كل شيء ، وأنه ليست هناك قيامة أجساد ، وأن الإنسان لم يخلقه الله ، وأن المسيح لم يأت في الجسد ولم يولد من مريم ، وأن العالم ليس من صنع الله بل من صنع الملائكة . وقد حزن بولس كثيراً بوصول هذه الرسالة ، وفي ضيق شديد كتب الرد الذي فند فيه هذه الآراء الغنوسية التي ينادي بها معلمون كذبة . ومما يستلفت النظر أن هذه الرسالة التي تستشهد كثيراً برسائل بولس الكتابية ، ورسالة الكورنثيين إلى بولس التي دفعته إلى كتابتها ، اعتبرتهما الكنائس السريانية والأرمينية ، قانونيتين بعد القرن الثاني ، ولم تصل إلينا الصورة الأصلية للرسالة في اليونانية ، ولكنها وصلتنا في نسخة قبطية ( غير كاملة ) ونسخة أرمينية ونسختين مترجمتين للاتينية ( مشوهتين ) ، علاوة على تناولها في تفسير أفرايم ( بالأرمينية ) . وقد فقدت النسخة السريانية .

٣ـ علاوة على الجزءين المذكورين أعلاه من أعمال بولس ، توجد أجزاء أقل أهمية مثل شفاء الرسول لرجل مصاب بالاستسقاء في ميرا ( وهي تتمة لقصة تكلة ) ، ومصارعة بولس للوحوش في أفسس ( مبنية على ما جاء في ١كو ١٥ : ٣٢ ) ، واقتباسين قصيرين يذكرهما أوريجانوس ، وجزء ختامي يصف استشهاد الرسول في زمن نيرون الذي ظهر له بولس بعد موته . كما أن أكليمندس الإسكندري يقتبس فقرة عن إرسالية بولس الكرازية ، والتي ربما شكلت جزءاً من أعمال بولس . وربما كانت هذه الأعمال ذاتها هي مصدر حديث بولس في أثينا الذي كتبه جون سالسبوري ( حوالي ١١٥٦ ) .

**المؤلف وتاريخ التأليف** : مما ذكره ترتليان نعلم أن مؤلف « أعمال بولس » كان شيخاً من شيوخ أسيا ، كتب كتابه

« بقصد تعظيم بولس ، بإضافات من عنده « وأنه طرد من وظيفته عندما اعترف بأنه فعل ذلك حباً في بولس » . وشهادة ترتليان هذه يؤيدها الدليل في الكتاب ذاته ، حيث أنه — كما رأينا — يظهر معرفة دقيقة بطبوغرافية أسيا الصغرى وتاريخها . وكثير من الأسماء الواردة بهذه الأعمال وجدت في آثار سميرنا ، وإن كان من الخطأ أن نستنتج بناء على ذلك أن المؤلف كان من مدينة سميرنا ، ولعله كان من مدينة نالت فيها تكلة تقديراً خاصاً ، وكان الدافع له إلى كتابتها هو صلتها ببولس الكارز بالبتولية ، بجانب تفنيد بعض الآراء الغنوسية . ولعل تاريخ تأليف أعمال بولس يرجع إلى النصف الثاني من القرن الثاني بين ١٦٠ — ١٨٠ م .

ورغم أن أعمال بولس كتبت لبيان عظمة الرسول ، فإنها تبين بوضوح أن المؤلف لم يكن مؤهلاً لذلك من ناحية المقدرة الفكرية أو اتساع الرؤيا ، فالمستوى الفكري لهذه الأعمال هابط جداً كما أنها فقيرة في مفاهيمها ، فالموضوع الواحد يتكرر بدون أي تغيير ، والعيوب الظاهرة في خيال المؤلف واضحة في أسلوبه العاري الخالي من الفن . وبه اقتباسات كثيرة من العهد الجديد ، والصورة التي يرسمها للمسيحية ضيقة ومن جانب واحد ، وهي في جملتها صحيحة ، وليس فيها ما يؤيد رأي ليبسيوس بأنها مأخوذة عن مؤلف غنوسي . فتكرار أحداث الخوارق ، والتقشف الشديد الذي يميز هذه الأعمال ، ليسا دليلاً على التأثر بالغنوسية ، بل أن التعليم فيها هو ضد الغنوسية ، كما نرى في المراسلات بين بولس والكورنثيين : « أن الرب يسوع المسيح ولد من مريم من نسل داود ، فقد أرسل الآب الروح من السماء إليها . » ويؤكد قيامة الأموات بقيامة المسيح من بين الأموات ، ولكن القيامة قاصرة على الذين يؤمنون بها ( وهذه النقطة يبدو أنها من ابتكار المؤلف ) ، فيقول : « ان من لا يؤمنون بالقيامة لن يقوموا » ويربط بين الإيمان بالقيامة وضرورة الامتناع تماماً عن المعاشرات الجنسية ، فالأطهار فقط هم الذين يعاينون الله ، « فلن يكون لكم نصيب في القيامة إلا إذا ظللتم طاهرين ولم تنجسوا الجسد » . والإنجيل الذي كرز به الرسول كان يتعلق « بضبط النفس والقيامة » . ومحاولة المؤلف تدعيم صورة المسيحية التي كانت سائدة في أيامه ، كانت هي الهدف الرئيسي لتأليف الكتاب ، فيصور الرسول بولس على أنه رسول هذا المفهوم الشائع . ولإضفاء صورة جذابة على تعليمه ، ملئت الصورة بالخوارق والمعجزات لإرضاء ذوق ذلك العصر .

**ثانياً — أعمال بطرس** : يوجد جزء كبير ( حوالي الثلثين ) من أعمال بطرس محفوظاً باللغة اللاتينية ، يطلق عليه « أعمال فرسيلي » نسبة إلى مدينة فرسيلي في بيدمونت حيث توجد المخطوطة في مكتبة كنيستها . كما اكتشف جزء منها بالقبطية ونشره في ١٩٠٣ س . شميدت تحت عنوان « أعمال بطرس » ويرى شميدت أنها جزء من كتاب أخذت منه أعمال فرسيلي ، ولكن هذا أمر موضع شك . وهذا الجزء يتعلق بحادثة حدثت في أثناء خدمة بطرس في أورشليم ، بينما ، « أعمال فرسيلي » — ولعل المقصود منها أن تكون إمتداداً لسفر الأعمال القانوني — تروي قصة الصراع بين بطرس وسيمون الساحر ، واستشهاد بطرس في رومية . وما ذكره عنها كتاب الكنيسة ( فيلاستريوس من برسكيا ، وإيزادور من بلوزيوم وفوتيوس ) يؤكد أن « أعمال فرسيلي » هي جزء من أعمال بطرس التي حرمت في مرسوم أنوسنت الأول ( ٤٠٥ م ) وفي المرسوم الجلاسياني ( ٤٩٦ م ) :

١ — يحتوي الجزء القبطي على قصة ابنة بطرس المفلوجة ، ففي أحد أيام الآحاد وبطرس مشغول بشفاء المرضى ، سأله أحد الواقفين : لماذا لم يشف ابنته ؟ ولكي يبرهن على قدرة الله على إتمام الشفاء على يديه ، شفي بطرس ابنته لفترة وجيزة ، ثم أمرها أن تعود إلى مكانها وإلى حالتها كما كانت من قبل ، وقال إن هذه البلوى قد أصابتها لتخلصها من النجاسة ، حيث أن بطليموس قد فتن بها وأراد أن يتخذها له زوجة . وحزن بطليموس على عدم حصوله عليها حتى عمي من البكاء ، وبناء على رؤيا ، جاء إلى بطرس الذي أعاد له بصره فآمن ، وعندما مات ترك قطعة من الأرض لابنة بطرس . وقد باع بطرس تلك القطعة من الأرض ووزع ثمنها على الفقراء . ويشير إلى هذه القصة دون أن يذكر اسم « أعمال بطرس » . كما توجد إشارتان لهذه القصة في أعمال فيلبس . كما تذكر القصة مع أعمال نريوس وأخيلاوس — التي كتبت في عهد متأخر ، مع تغييرات واضحة — ويذكر أن ابنة بطرس — التي لم يذكر اسمها في المخطوطة القبطية — كانت تسمى « بترونيلا » .

٢ — تنقسم محتويات الأعمال الفرسيلانية إلى ثلاثة أقسام :

أ — الأصحاحات الثلاثة الأولى واضح أنها تكملة لقصة أخرى ، ويمكن أن تكون تكملة لسفر الأعمال القانوني ، فهي تروي إرتحال بولس إلى أسبانيا .

ب — الجزء الأكبر ( من ٤—٣٢ ) يصف الصراع بين بطرس وسيمون الساحر في رومية ، فلم يمكث بطرس في رومية طويلاً حتى لحق به سيمون — الذي كان « يدعي أنه قوة الله العظيمة » — وأفسد كثيرين من المسيحيين . وظهر المسيح لبطرس في رؤيا في أورشليم وأمره أن يبحر إلى إيطاليا ، وإذ وصل إلى رومية ثبت المؤمنين ، وأعلن أنه جاء لتثبيت الإيمان بالمسيح ليس بالأقوال فقط بل بعمل المعجزات والقوات ( إشارة إلى ١كو ٤ : ٢٠ ، اتس ١ : ٥ ) . وبناء على التماس من الإخوة ، ذهب بطرس لمقابلة سيمون في بيت رجل يدعي مارسلوس كان قد أضله الساحر ، وعندما رفض سيمون

مقابلته ، أطلق بطرس كلباً وأمره أن يبلغ سيمون الرسالة ، وكانت نتيجة هذه المعجزة أن تاب مارسلوس . وبعد ذلك جزء يصف إصلاح تمثال مكسور برش الكسر بماء باسم يسوع . وفي تلك الأثناء كان الكلب قد ألقى موعظة على سيمون وأصدر عليه حكم الدينونة بنار لا تطفأ .

وبعد أن أبلغ بطرس بقيامه بمأموريته وتكلم إلى بطرس بأقوال مشجعة ، اختفى الكلب عند قدمي الرسول . وبعد ذلك جعل سمكة مشوية تعوم ، فتقوى إيمان مارسلوس وهو يرى العجائب التي يصنعها بطرس ، فطرد سيمون من بيته بكل احتقار ، فاغتاظ سيمون جداً لذلك ، فذهب إلى بطرس يتحداه ، فانبرى له طفل عمره سبعة شهور ، يتكلم بصوت رجالي ، وشجب سيمون وجعله يبكم حتى السبت التالي . وظهر المسيح لبطرس في رؤيا في الليل وشجعه ، وفي الصباح حكى بطرس للجماعة انتصاره على سيمون « ملاك الشيطان » في اليهودية . وبعد ذلك بقليل في بيت مارسلوس ، الذي « تطهر من كل أثر لسيمون » ، كشف بطرس المفهوم الحقيقي للإنجيل . وتظهر كفاءة المسيح لمقابلة كل أنواع الحاجة في فقرة لها صبغة دوسيتية : « سيغريكم حتى تحبوه ، هذا العظيم والصغير ، هذا الجميل والقبيح . هذا الشاب والقديم الأيام ، الذي ظهر في الزمان ولكنه محجوب تماماً في الأبدية ، الذي لم ... تلمسه يد ، ولكنه يلمس الآن من خدامه ، الذي لم يره جسد ولكنه الآن يرى ... وبعد ذلك في وهج عجيب من النور السماوي ، استردت النوافذ المقفلة بصرها ورأت الأشكال المختلفة التي ظهر بها المسيح لهم » .

وتصف رؤية لمارسلوس ظهر له الرب فيها في هيئة بطرس وضرب بسيف « كل قوة سيمون » التي ظهرت في شكل امرأة حبشية سوداء جداً وفي ثياب رثة . ويأتي بعد ذلك الصراع مع سيمون في الساحة العامة في محضر أعضاء مجلس الشيوخ والولاة ، وبدأ الجانبان في المبارزة بالكلام ثم بالأفعال التي برزت فيها قوة بطرس وتفوقت في إقامة الموتى ، على قوة سيمون ، وهكذا خسر سيمون شهرته في رومية ، وفي محاولة أخيرة لاسترداد نفوذه ، أعلن أنه سيصعد إلى الله ، وطار — أمام الجموع المحتشدة — فوق المدينة . ولكن إستجابة لصلاة بطرس للمسيح ، وقع سيمون وانكسرت ساقه في ثلاثة مواضع ، فنقل من رومية ، وبعد أن بترت ساقه مات .

جـ — يختم سفر الأعمال الفرسيلياني بقصة استشهاد بطرس ( أصحاحات ٣٣ــ٤١ ) ، فقد استهدف بطرس لعداء الشخصيات من ذوي النفوذ لأنه حرض زوجاتهم على الانفصال عنهم ، ونتج عن ذلك القصة المشهورة « كوافاديس » . هرب بطرس من رومية عندما استشعر الخطر ، ولكنه قابل المسيح الذي قال له إنه ذاهب إلى رومية ليصلب ثانية ، فعاد بطرس وحكم عليه بالموت . وفي مكان تنفيذ الحكم ، فسر بطرس سر الصليب . طلب أن يصلب منكس الرأس ، وعندما فعلوا به ذلك ، شرح في عبارات مصبوغة بالصبغة الغنوسية ، سبب رغبته في ذلك . وبعد صلاة صوفية الطابع ، أسلم بطرس الروح . وغضب نيرون جداً لإعدام بطرس بدون علمه ، لأنه كان يريد التشفي فيه وتعريضه لأنواع من العذاب . وبناء على رؤية ، امتنع عن صب غضبه على المسيحيين واضطهادهم اضطهاداً عنيفاً ( قصة استشهاد بطرس موجودة أيضاً في الأصل اليوناني ) .

**قيمتها التاريخية** : واضح مما سبق أن هذه الأعمال ليست إلا أساطير ، وليس لها أي قيمة من الناحية التاريخية عن خدمة بطرس ، فهي في حقيقتها من اختراع الروح القديمة التي تستعذب الخوارق ، والتي ظنت أن قوة المسيحية تعتمد تماماً على قدرة ممثليها على التفوق على الجميع في امتلاك قوة خارقة .

أما قصة حصول سيمون على نفوذ كبير في رومية وكيف أقيم له تمثال تكريماً له ( أصحاح ١٠ ) ، فقد يكون لها أساس من الحقيقة ، فيقول جستين الشهيد إن سيمون بناء على الأعمال العجيبة التي كان يقوم بها في رومية ، كان يعتبر إلهاً وأقيم له تمثال تكريماً له . ولكن شكوكاً خطيرة قد أحاطت بالقصة كلها من النقوش الموجودة على حجر في قاعدة عامود في رومية عن إله سبيني اسمه سيمو سانكوس ، ولعل هذا ما دعا جستين إلى أن يخلط بين هذا التمثال وبين سيمون الساحر ، ولعله أيضاً كان الأساس الذي نسجت حوله أسطورة أعمال سيمون في رومية . أما موضوع استشهاد بطرس في رومية فهو أمر قديم ، ولكن لا يمكن الركون في ذلك إلى القصة الواردة في أعمال بطرس .

**المؤلف وتاريخ التأليف** : لا يمكن الجزم بشيء في موضوع مؤلف أعمال بطرس ، فالبعض يعتقدون أنها من تأليف كاتب أعمال يوحنا ، ولكن الأمر المؤكد هو أنهما نبتتا في نفس الجو الديني في أسيا الصغرى . وليس هناك إجماع على مكان كتابتها ، ولكن بعض التفاصيل الصغيرة مع طبيعة الكتاب ، تدل على أن أصله كان في أسيا الصغرى أكثر مما في رومية ، فهو يخلو من ذكر أي شيء عن أحوال رومية ، بينما هناك تلميحات محتملة عن شخصيات تاريخية عاشت في أسيا الصغرى . أما تاريخ كتابته فيرجع إلى ختام القرن الثاني على الأرجح .

**طبيعتها** : استخدم الهراطقة أعمال بطرس ، بينما حرمتها الكنيسة ، وليس معنى هذا بالضرورة أنها من أصل هرطوقي ، وإن كان يستشف منها روح — اعتبرت فيما بعد — هرطوقية ،

ولكن من المحتمل أنها نشأت داخل الكنيسة في بيئة مصبوغة بشدة بالأفكار الغنوسية ، فنجد المبدأ الغنوسي في التشديد بخصوص « فهم الرب » ( أصحاح ٢٢ ) . وكذلك نرى الفكرة الغنوسية في أن الكتب المقدسة يلزم أن تكون مصحوبة بتعليم سري مسلم من الرب للرسل ، في كثير من الأجزاء ( وبخاصة الأصحاح ٢٠ ) ، ففي أثناء وجودهم على الأرض في شركة مع المسيح ، لم يكن ممكناً للتلاميذ أن يفهموا تماماً كل إعلان الله ، فكل منهم رأى ما استطاع أن يراه ، فبطرس يقول إنه يسلم لهم ما استلمه من الرب « في سر » . كما يوجد فيها شوائب من الهرطقة الدوسيتية ، كما أن الكلمات التي نطق بها بطرس وهو معلق على الصليب توحي بتأثير غنوسي ( فصل ٧٣ الخ ) ، ونجد في تلك الأعمال نفس الموقف السلبي من الخليقة والروح التقشفية الواضحة كما في غيرها من الأسفار الأبوكريفية . و « عذارى الرب » لهم مكانة رفيعة ( فصل ٢٢ ) ، ويستخدم الماء بدل الخمر في العشاء الرباني . وأشد ما يميز أعمال بطرس هو التشديد على رحمة الله الواسعة في المسيح من نحو المرتدين ( وبخاصة في فصل ٧ ) ، وهذه الملحوظة التي تتكرر كثيراً هي برهان على وجود الإنجيل الحقيقي في مجتمعات اختلط إيمانها بأغرب الخرافات .

٣ ــ **ثالثاً ــ أعمال يوحنا** : بناء على جدول المخطوطات لنيسيفورس ، كانت أعمال يوحنا في صورتها الكاملة تشكل كتاباً في حجم إنجيل متى . وعدد من أجزائه يبدو مترابطاً ، وهذه تكون نحو ثلثي الكتاب . وبداية تلك الأعمال مفقودة ، وتبدأ الرواية بالفصل ١٨ . ولا نستطيع أن نجزم بشيء عن محتويات الفصول السابقة ، وإن كان « بونيت » يرى أن الأربعة عشر فصلاً الأولى تروي تفاصيل رحلة يوحنا من أفسس إلى رومية ، ونفيه إلى بطمس ، بينما الأصحاحات من ١٥ــ١٧ تصف عودته من بطمس إلى أفسس ، ولكننا نستبعد هذا لأن الجزء الذي يبدأ بالفصل ١٨ يصف زيارة يوحنا الأولى لأفسس . ويروي الجزء الأول الموجود من هذه الأعمال ( من ١٨ــ٢٥ ) أن ليكوميدس « القائد الأول للأفسسيين » قابل يوحنا وهو يقترب من المدينة وتوسل إليه من أجل زوجته الجميلة كليوبترا التي أصيبت بالفالج ، وعند وصولهم إلى البيت بلغ الحزن من ليكوميدس مبلغاً سقط معه ميتا ، وبعد أن صلى يوحنا للمسيح ، شفى كليوبترا ثم أقام ليكوميدس من الموت . ونزولاً على توسلاتهما أقام يوحنا معهما . وفي الفصول من ٢٦ــ٢٩ نجد موضوع صورة يوحنا التي لعبت دوراً بارزاً في مجمع نيقية الثاني ، فقد أرسل ليكوميدس صديقاً له ليرسم صورة ليوحنا وعندما تمت ، وضعها في غرفة نومه وأقام مذبحاً أمامها وأحاطها بالشموع ، ولما اكتشف يوحنا لماذا يأوي ليكوميدس إلى غرفته كثيراً ، اتهمه بعبادة وثن وعلم أن الصورة هي صورته ، وصدق ذلك عندما جاءوا له بمرآة ليرى نفسه فيها ، فطلب يوحنا من ليكوميدس أن يرسم صورة لنفسه وأن يستخدم في تلوينها الإيمان بالله ، الوداعة ، المحبة ، العفة ، إلخ أما صورة الجسد فهي صورة ميتة لإنسان ميت . أما الفصول من ٣٠ــ٣٦ فتروي قصة شفاء إمرأة عجوز مريضة ، وفي الساحة حيث كانت تجري المعجزات ، ألقى يوحنا خطاباً عن بُطل كل الأشياء الأرضية ، وعن الطبيعة المدمرة التي للعواطف الجسدية . وفي الفصول ٣٧ــ٤٥ نقرأ أن معبد أرطاميس قد سقط نتيجة لصلاة يوحنا ، مما أدى إلى ربح الكثيرين للمسيح . وكاهن أرطاميس الذي قتل عند سقوط المعبد ، قام من الموت وأصبح مسيحياً ( ٤٦ ) . وبعد سرد عجائب أخرى ( إحداها كانت طرد البق من أحد البيوت ) ، تأتي أطول قصص هذا الكتاب وهي قصة منفرة عن دروسيانا ( ٦٢ــ٨٦ ) نظمتها الراهبة هروزوتيا من جاندرشيم في قصيدة شعرية ( القرن العاشر ) .

والفصول من ٨٧ــ١٠٥ تروي حديثاً ليوحنا عن حياة وموت وصعود يسوع ، مصبوغاً بالصبغة الدوسيتية ، ومنها جزء كبير يتعلق بظهور المسيح في أشكال كثيرة بطبيعة جسده الفريدة وفي هذا الجزء توجد الترنيمة الغريبة التي استخدمها أتباع بريسليان ، والتي يقولون إنها الترنيمة التي رنمها يسوع بعد العشاء في العلية ( مت ٢٦:٣٠ ) والتلاميذ يرقصون في حلقة حوله ويردون قائلين آمين . وهنا أيضاً نرى التعليم الصوفي الغامض عن الصليب يعلنه المسيح ليوحنا . والفصول من ١٠٦ــ١١٥ تروي نهاية يوحنا ، فبعد أن خاطب الإخوة وتمم فريضة عشاء الرب بالخبز فقط ، أمر يوحنا بحفر قبر ، وبعد أن تم ذلك صلى وشكر الرب الذي أنقذه من « الجنون القذر للجسد » وصلى أن يمر بأمان في ظلمة الموت وأخطاره ، ثم اضطجع بهدوء في القبر وأسلم الروح .

**قيمتها التاريخية** : لسنا في حاجة إلى القول بأن أعمال يوحنا ليس لها أي قيمة تاريخية ، فهي نسيج من أساطير كان القصد منها وما حوته من معجزات ، أن تغرس في أذهان العامة المفاهيم الدينية ونمط الحياة كما يعتنقها المؤلف . وهذه الأعمال تتفق مع التقليد الثابت بأن أفسس كانت دائرة خدمة يوحنا في أواخر أيامه ، ولكن ما يلفت النظر هو ما ذكره المؤلف عن تدمير يوحنا لمعبد أرطاميس ، وهو دليل قوي على أن هذه الأعمال لم تكتب في أفسس ، لأن معبد أرطاميس دمره القوط في ٢٦٢ م .

**صفتها العامة** : إن أعمال يوحنا هي أكثر تلك الأسفار الأبوكريفية هرطقة ، وقد أشرنا آنفاً إلى السمات الدوسيتية ، فنرى عقيدة عدم حقيقة جسد يسوع في ظهوره بأشكال مختلفة

( ٨٨ــ ٩٠ ) ، وقدرته على البقاء بدون طعام ( ٩٣ ) ، وبدون نوم ( « فلم أر عينيه مغمضتين قط ولكنهما على الدوام مفتوحتان » ٨٩ ) ، وإنه عندما يمشي لا تترك أقدامه أثراً ( ٩٣ ) ، وتغير طبيعة جسده عند اللمس فمرة يكون جامداً ، وتارة ليناً ، وأخرى خيالياً تماماً ( ٩٣،٨٩ ) . كما أن صلب يسوع كان مجرد مظهر وهمي ( ٩٩،٩٧ ) ، وأن الصعود حدث عقب الصلب الظاهري مباشرة فلا مكان لقيامة شخص لم يمت أصلاً . كما أن الملامح الغنوسية تبدو واضحة في استخفافه بالناموس اليهودي ( ٩٤ ) ، وفي الاهتمام بتأكيد أن المسيح سلم الرسل تعليماً سرياً ( ٩٦ ) ، وفي احتقار غير المستنيرين ( « لا تهتموا بالكثيرين ، واحتقروا الذين خارج السر » ١٠٠ ) والأحداث التاريخية لآلام المسيح تحولت تماماً إلى نوع من الصوفية ( ١٠١ ) فهي مجرد رمز للآلام البشرية ، والهدف من مجيء المسيح هو أن يمكن الناس من فهم المعنى الحقيقي للآلام وهكذا يتخلص منها (٩٦) ، وآلام المسيح الحقيقية هي ما نتج عن حزنه على خطايا أتباعه ( ١٠٦ ) ، كما أنه شريك في آلام شعبه الأمين ، وفي الحقيقة هو حاضر معهم ليسندهم في وقت التجربة ( ١٠٣ ) . كما أن أعمال يوحنا تبدي نزعة هرطوقية وإن كانت أقل بروزاً من أعمال أندراوس وأعمال توما . ولا نجد في أي مؤلف آخر لمحات أكثر هولاً ، مما نرى في أعمال يوحنا ، من لمحات عن أعماق الفساد الجنسي ، فقصة دروسيانا تلقي نوراً قوياً على الأمور الجنسية الفاضحة التي انتقلت إلى المسيحية الهيلينية . ولكن إلى جانب ذلك ، توجد أجزاء تفيض بالمشاعر الدينية الدافقة . وبعض الصلوات تتميز بالحماسة والحرارة ( ١١٢ ) . وهذه الأعمال تدل على أن المؤلف كانت له موهبة الكتابة ، وهي في هذا تختلف عن أعمال بولس .

**المؤلف وتاريخ التأليف** : يقول مؤلف أعمال يوحنا عن نفسه بأنه كان رفيقاً للرسول ، وقد شارك في الأحداث التي رواها ، ونتيجة لذلك فإن القصة بها شيء من الحيوية حتى إنها لتبدو وكأنها تاريخ حقيقي . والمؤلف ــ بشهادة تعود إلى القرن الرابع ــ هو ليوسيوس ولكن لا يمكن أن نجزم بشيء عنه . ومن المحتمل أن المؤلف ذكر اسمه في الجزء المفقود . ونعرف أنها قديمة من إشارة أكليمندس السكندري ( حوالي ٢٠٠ م ) إلى طبيعة جسد المسيح غير المادية ، فهذه العبارة تدل بوضوح على أنه كان يعرف هذه الأعمال ، أو سمع عنها ، فمن المحتمل أنها كتبت فيما بين ١٥٠ ــ ١٨٠ م وأنها كتبت في أسيا الصغرى .

**تأثيرها** : كان لأعمال يوحنا تأثير واسع ، وعلى الأرجح هي أقدم أعمال ، وعنها أخذت سائر أسفار الأعمال التي كتبت بعدها ، فأعمال بطرس وأعمال أندراوس شديدة الشبه بأعمال يوحنا ، حتى قال البعض إنها كلها من قلم واحد ، والأرجح أننا على حق عندما نقول إن مؤلف أعمال يوحنا كان رائداً في هذا المجال من الروايات التي حيكت حول الرسل ، وأن الآخرين ساروا على الدرب الذي فتحه . ونفهم من إشارة أكليمندس الإسكندري أن أعمال يوحنا كانت تقرأ في الدوائر القويمة ، ولكن نُظر إليها بعد ذلك بعين الشك ، فأوغسطينوس يقتبس جزءاً من الترنيمة ( ٩٥ ) التي قرأها في مؤلف بريسلياني أرسله إليه الأسقف سرتيوس ، ويعلق بنقد قاس عليها ، وعلى الزعم بأنها أعلنت سراً للرسل . وقد أصدر مجمع نيقية الثاني ( ٧٨٧ م ) حكماً شديد اللهجة ضد أعمال يوحنا . ولكن القصص التي جاءت بهذه الأعمال انتقلت إلى الدوائر القويمة وقد استخدمها بروكورس ( القرن الخامس ) في تأليف رواية عن رحلات الرسول ، كما استخدمها أبدياس ( القرن السادس ) .

**رابعاً ــ أعمال أندراوس** : ورد أول ذكر لهذه الأعمال ــ التي كثيراً ما يشير إليها الكتاب الكنسيون ــ في يوسابيوس ، فهو يرفضها مع غيرها من الأعمال الأبوكريفية على أنها سخيفة وغير معقولة . ويشير أبيفانيوس إلى هذه الأعمال ــ عدة مرات ــ بأنها مستخدمة عند مذاهب هرطوقية كثيرة ممن يمارسون الزهد الشديد . وينسبها الكتّاب الأوائل إلى ليوسيوس مؤلف أعمال يوحنا .

**محتوياتها** : لم يبق من أعمال أندراوس إلا أجزاء صغيرة . كما يحتفظ لنا أيوديوس من أوزالا ( توفي ٤٢٤ م ــ وكان معاصراً لأوغسطينوس ) بجزء صغير ، كما يوجد جزء أكبر في مخطوطة من القرن العاشر أو الحادي عشر تحتوي على حياة القديسين عن شهر نوفمبر ، يقول عنها بونيت إنها من أعمال أندراوس . وقصة موت أندراوس ترد على جملة صور ، والصورة التي يبدو أنها أقربها إلى الأصل ، توجد في خطاب مشايخ وشمامسة كنائس أخائية .

١ ــ والجزء الوارد في أيوديوس عبارة عن فقرتين قصيرتين تصفان العلاقات بين مكسيميليا وزوجها أجيتس ، الذي قاومت مطالبه .

٢ ــ أطول جزء من هذه الأعمال يروي سجن أندراوس لإغرائه مكسيميليا بالانفصال عن زوجها أجيتس ، لتعيش حياة الطهارة ( واسم أجيتس هو في حقيقته اسم شخص ينتسب إلى مدينة أجيا القريبة من باتري التي يقال إن أندراوس كان يعمل بها ) . ويفتتح الفصل ، في وسط خطاب ألقاه أندراوس على الإخوة في السجن ، الذي انضموا إليه فيه ليفتخروا بشركتهم مع المسيح وبنجاتهم من أمور الأرض الدنية . وقد زارت مكسيميليا ورفيقاتها الرسول مراراً في السجن ، وقد جادلها أجيتس وهددها بأنها إذا لم تستأنف علاقاتها معه ، فإنه سيعرض أندراوس للعذاب . وأشار عليها أندراوس بمقاومة الحاج

أجيتس ، وألقى خطاباً عن طبيعة الإنسان الحقيقية ، وقال إن العذاب لا يخيفه ، فلو أن مكسيميليا خضعت ، لتألم الرسول من أجلها ، وبمشاركتها له في الآلام تعرف طبيعتها على حقيقتها وهكذا تنجو من الضيق . ثم بعد ذلك عزى أندراوس إستراتوكليس أخا أجيتس الذي أعلن حاجته إلى أندراوس الذي غرس فيه « بذرة كلمة الخلاص » . وبعد ذلك أعلن أندراوس أنه سيصلب في اليوم التالي ، فزارت مكسيميليا الرسول مرة أخرى في السجن ، « وكان الرب يسير أمامها في صورة أندراوس » . وألقى الرسول خطاباً على جماعة من الإخوة عن خداع إبليس الذي بدا للإنسان أولاً كصديق ولكنه ظهر الآن كعدو .

٣ ــ عندما وصل أندراوس إلى مكان الصلب ، رحب بالصليب . وبعد أن ربط إلى الصليب ، وعلق عليه ، كان يبتسم لاخفاق أجيتس في الانتقام ، لأنه ( كما قال ) « الرجل الذي ينتمي ليسوع ، لأنه معروف ليسوع ، فهو رجل محصن ضد الانتقام » . وظل أندراوس ثلاثة أيام وثلاث ليال يخاطب الشعب من فوق الصليب ، وإذ تأثروا من نبله وبلاغته ، ذهبوا إلى أجيتس طالبين منه انقاذه من الموت . وإذ خشي غضب الشعب ذهب لينزل أندراوس من فوق الصليب ، ولكن الرسول رفض النجاة وصلى للمسيح لكي يحول دون إطلاق سراحه . بعد ذلك أسلم الروح ، وقد دفنته مكسيميليا ، وبعدها بقليل طرح أجيتس نفسه من ارتفاع عظيم ومات .

**الصفة العامة** : يظهر الاتجاه الهرطوقي بأقوى صورة في أعمال أندراوس ( وبالنسبة لهذا ، ولارتباط أندراوس في التقليد الكنسي بالتقشف الشديد ، فهناك مفارقة عجيبة حيث أنه في بعض أجزاء ألمانيا يعتبر أندراوس القديس الحامي للفتيات اللواتي يبحثن عن أزواج . ففي هارز وتورنجن تعتبر ليلة القديس أندراوس ( ٣٠ نوفمبر ) عند الفتيات أفضل وقت لرؤية أزواج المستقبل . وتبدو الروح الغنوسية في التقدير العظيم للإنسان الروحي ( ٦ ) . فالطبيعة الحقيقية للإنسان طاهرة ، والضعف والخطية هما من عمل « العدو الشرير الذي هو ضد السلام » ، وهو لا يظهر علناً كعدو لإغواء الناس ولكنه يتظاهر بالصداقة ، وعندما يبزغ نور العالم ، يرى عدو الإنسان في ألوانه الحقيقية . والخلاص من الخطية يأتي من الإستنارة . والنظرة المتصوفة إلى الآلام ( ٩ ) تذكرنا بتلك الموجودة في أعمال يوحنا . ومواعظ الرسول تتميز بالجدية والحرارة ( فالكلمات تفيض من شفتيه « كسيل من نار » ١٢ ) وإحساس عميق بالرحمة الإلهية على الخطاة والمجرمين .

**القيمة التاريخية** : الشيء الوحيد في أعمال أندراوس الذي يمكن أن يكون له أساس تاريخي هو خدمته في باتري على خليج كورنثوس . وهناك اضطراب في التقاليد الكنسية عن دائرة خدمة أندراوس فيما بين سيكيثا وبثينية واليونان ، ولكن من المحتمل أن أندراوس جاء إلى اليونان وإنه استشهد في باتري ، ومن المحتمل في نفس الوقت أن خدمة أندراوس وصلبه في باتري قد اخترعت لإظهار أن الكنيسة في باتري كنيسة أسسها أحد الرسل .

أما التقليد عن صلب الرسول على الصليب المعروف باسم صليب القديس أندراوس ، فهو تقليد متأخر .

**خامساً ــ أعمال توما** : توجد هذه الأعمال كاملة . ويظهر مدى انتشارها في الدوائر الكنسية ، من العدد الكبير من المخطوطات التي تضمها . والأرجح أنها كتبت أصلاً بالسريانية ، ثم ترجمت بعد ذلك لليونانية مع إجراء تعديلات فيها لتناسب وجهة النظر الكاثوليكية .

**محتوياتها** : في جدول المخطوطات لنيسيفورس ، يذكر أن أعمال توما تحتوي على ١٦٠٠ سطر ( كل سطر حوالي ١٦ مقطعاً ) أي حوالي أربعة أخماس إنجيل مرقس ، وإذا كان ذلك صحيحاً ، تكون الأعمال التي بين أيدينا قد تضخمت كثيراً ، ففي النسخة اليونانية تنقسم هذه الأعمال إلى ثلاثة عشر قسماً وتنتهي باستشهاد توما . ويمكن إعطاء فكرة عن المحتويات فيما يأتي :

١ ــ في اجتماع للرسل في أورشليم كان من نصيب توما أن يخدم في الهند ، ولم يكن راغباً في الذهاب ، ولكنه رضي بالذهاب عندما باعه الرب لرسول من الملك جوندافورس من الهند . وفي أثناء رحلته إلى الهند وصل توما إلى مدينة أندرابوليس حيث كان يحتفل بعرس ابنة الملك ، فاشترك توما في تلك الاحتفالات ورنم ترنيمة عن العرس السماوي ، وطلب الملك من توما أن يصلي من أجل ابنته ، وبعد أن فعل ذلك ، ظهر الرب في هيئة توما للعروسين وربحهما لحياة الامتناع عن الجنس ، فغضب الملك لذلك وبحث عن توما ولكن توما كان قد رحل .

٢ ــ لما وصل توما إلى الهند شرع في بناء قصر للملك جوندافورس ، فأعطاه أموالاً لهذا الغرض ولكنه وزع المال على الفقراء ، ولما اكتشف الملك ذلك وضع توما في السجن ثم عاد وأطلق سراحه عندما علم من أخيه ــ الذي قام من الأموات ــ بأن توما قد بنى له قصراً في السماء ، وأصبح جوندافورس وأخوه مسيحيين .

٣ ــ وإذ ارتحل شرقاً وجد شاباً كان قد قتله تنين بسبب امرأة رغب فيها كلاهما ، ولكن بناء على أمر توما امتص التنين السم من جسم الشاب فمات التنين ، وعاد الشاب إلى الحياة واعتنق مبدأ الامتناع عن الجنس ، ونصحه الرسول بأن يتجه بعواطفه إلى المسيح .

أبوكريفا

٤ ــ قصة مهر يتكلم .

٥ ــ إنقاذ توما لامرأة من قوة شيطان نجس . ووصف إقامة فريضة العشاء الرباني ( بالخبز فقط ) مع صلاة غنوسية .

٦ ــ كيف تبكت شاب عند تناوله من فريضة العشاء ، فاعترف بقتله لفتاة رفضت أن تعيش معه في علاقة دنسة ، فأقيمت الفتاة من الموت ووصفت حياتها في الجحيم .

٧ ــ توسل قائد اسمه سيفور إلى توما لينقذ زوجته وابنته من شيطان النجاسة .

٨ ــ بينما هم في طريقهم إلى بيت القائد ، سقطت البهيمة التي كانت تجر العربة . فتطوعت أربعة حمير وحشية لجرها ، وأمر توما أحد الحمير الوحشية أن يطرد الشياطين من المرأتين .

٩ ــ أصغت امرأة اسمها ميجدونيا ــ زوجة تشاريس أحد أقرباء الملك مسداي ــ إلى حديث الرسول مما أدى بها إلى رفض مجتمع زوجها ، فشكا تشاريس للملك ضد الساحر الذي رقا زوجته ، فطرح توما في السجن . وبناء على طلب رفقائه من السجناء صلى توما لأجلهم ورنم ترنيمة ، تعرف باسم « ترنيمة النفس » ، وهي ترنيمة غنوسية تماماً .

١٠ ــ نالت ميجدونيا ختم يسوع المسيح بعد أن دهنت بالزيت واعتمدت ثم تناولت العشاء الرباني من خبز وماء . وأطلق سراح توما من السجن ، ونال سيفور وزوجته وابنته الختم .

١١ ــ أرسل الملك مسداي الملكة ترتيا إلى ميجدونيا لاقناعها ، وكانت النتيجة أن ترتيا نفسها اهتدت للحياة الجديدة . فجاءوا بتوما للمحاكمة .

١٢ ــ وهناك تحدث فازان ابن الملك مع الرسول ، فتجدد . فأمر الملك بأن يعذب توما بألواح حديدية محماة ، ولكن عندما أحضروها انفجرت المياه من الأرض وغمرت الألواح . ويعقب ذلك خطاب وصلاة لتوما في السجن .

١٣ ــ زارت النساء وفازان الرسول في السجن ، وبعد ذلك اعتمد فازان والآخرون ، وتناولوا من العشاء الرباني ، وقد جاء توما من السجن إلى بيت فازان لهذا الغرض .

١٤ ــ أمر الملك فقتل توما وخزاً بالرماح ، ولكنه بعد ذلك أظهر نفسه حياً لأتباعه . ثم بعد ذلك شفي ابن لمسداي من روح نجس بواسطة تراب أخذ من قبر الرسول ، وهكذا أصبح ، مسداي نفسه مسيحياً .

**طبيعة هذه الأعمال واتجاهها** : أعمال توما هي في حقيقتها مبحث في شكل أدب الرحلات ، كان الهدف الرئيسي منها إظهار أن الامتناع عن العلاقات الجنسية شرط حتمي للخلاص ، وإن كان توما في خطاباته قد شدد على الفضائل المسيحية الإيجابية وبخاصة واجب الرحمة ومجازاتها في قصة بناء القصر السماوي . وواضح أن هذه الأعمال نبتت في الدوائر الغنوسية ، واحتضنتها دوائر الهراطقة . وقد نقحت الأعمال الأصلية لتكون أقرب إلى الأرثوذكسية ، مع الاحتفاظ بالترانيم وصلوات التكريس التي تحمل ملامح غنوسية ، وذلك في الغالب لعدم فهمها ، كما يقول ليبسيوس فيما يتعلق « بترنيمة النفس » : « اننا ندين ببقاء هذه القطعة الثمينة من الشعر الغنوسي لجهل المنقح الكاثوليكي الذي لم يفطن لوجود حية الهرطقة الرقطاء رابضة تحت الأزهار الجميلة لهذا الشعر » وهذه الترنيمة ــ التي كتبها على الأرجح باردسانس مؤسس أحد المذاهب الهرطوقية ــ تروي في صورة مجازية نزول النفس إلى عالم الحس ، ونسيانها لأصلها السماوي . ونجاتها بالإعلان السماوي الذي أيقظها لتعي حقيقة سموها ، وعودتها إلى الوطن السماوي الذي منه جاءت ويرى البعض أنه من الخطأ تسميتها « ترنيمة النفس » ، فيقول « بروخن » إنها بالحري تصف نزول المخلص إلى الأرض ، وإنقاذه للنفس التي تعاني من عبودية الشر ، ثم عودته إلى ملكوت النور السماوي . ويمكن أن نقول عنها جميعها إنها صورة موسعة مزخرفة لما جاء في الرسالة لفيلبي ( ٢ : ٥ ــ ١١ ) . ومهما يكن تفسير هذه الترنيمة ، فهي قصيدة رائعة الجمال ، غنية بالخيال الشرقي . فالتسبيح للمسيح في أحاديث الرسول كثيراً ما يكون مصوغاً في عبارات سامية ، يغمرها دفء المشاعر . وكل أجزاء هذه الأعمال تزخر بالمعجزات والخوارق . فكثيراً ما يظهر المسيح في شكل توما الذي تمثله هذه الأعمال أخا توأما للمسيح ، واسمه الكامل هو يهوذا توما أو يهوذا التوأم . وفي الفصل ٥٥ يوجد وصف لعذابات الدينونة مما يذكرنا برؤيا بطرس .

**قيمتها التاريخية** : لسنا في حاجة إلى القول بأن أعمال توما ــ وهي رواية خيالية هادفة ــ ليست مصدراً تاريخياً لأي معلومات عن توما ، وإن كان المؤلف قد استخدم أسماء أشخاص تاريخيين . فالملك جوندا فورس ( فندافرا ) معروف من مصادر أخرى أنه كان حاكماً بارثيانيا هندياً في القرن الأول الميلادي . ومن المشكوك فيه كثيراً ما تحتفظ به هذه الأعمال من أن توما قد عمل في الهند ، فأقدم التقاليد التي نعرفها تقول إن دائرة عمله كانت بارثيا ، والتقاليد السريانية تقرر أنه مات في إدسا حيث كرست كنيسة على اسمه في القرن الرابع . كما أن أسطورة أبجر تربط بين توما وإدسا حيث تقول إن تاديوس الذي أسس كنيسة إدسا كان مرسلاً من قبل توما . وفي أعمال توما الموجودة بين أيدينا نجد مجموعة من التقاليد عن الهند وإدسا ، فنقرأ ( ١٧٠ ) أنه بعد موت الرسول بمدة حملت عظامه « إلى مناطق الغرب » . وتقاليد العصور الأولى لا تذكر شيئاً عن استشهاد توما ، فبناء على قول لهراكليون الفالنتيني ( حوالي ١٧٠ م ) الذي يقتبسه

أكليمندس السكندري ، مات الرسول بهدوء في فراشه . ويسمى الرسول في هذه الأعمال باسم يهوذا توما ، كما نجد ذلك أيضاً في تعليم عداي وفي غيرها . ولا شك في أن ما تقوله هذه الأعمال من أن توما كان أخا توأما للمسيح ، مبني على معنى اسم توما ( = التوأم ) والرغبة في السمو بمكانة الرسول . وفي الفصل ١١٠ ( في ترنيمة النفس ) إشارة إلى أن مملكة بارثيا ما زالت قائمة ،وحيث أن مملكة بارثيا انتهت في ٢٢٧ م ، فلابد أن هذه القصيدة كتبت قبل ذلك التاريخ . ولكن يبدو أن هذه القصيدة لم تكن في الأعمال الأصلية التي لعلها ظهرت في نهاية القرن الثاني .

## الأبوكريفا : الرسائل :

ينسب عدد قليل من الرسائل للعذراء مريم ، ولكنها من تاريخ متأخر ولا قيمة لها ، والرسائل الآتية هي الرسائل الأبوكريفية :

١ ــ **رسالة منسوبة للرب** : يذكر هذه الرسالة يوسابيوس ، الذي يقول إنه في أيامه كانت توجد نسخة من الرسالة في سجلات إدسا .

يرسل أبجروس ملك أسروين التي كانت إقليماً صغيراً في بلاد بين النهرين ، إلى ربنا يطلب منه أن يشفيه فيبسط عليه حمايته . فيرسل الرب رسالة قصيرة يقول له فيها إنه لا يستطيع مغادرة فلسطين ، ولكن بعد صعوده سيأتي رسول منه ويشفي أبجروس . وواضح أنها مزيفة ، وقد تحولت أسروين فعلاً إلى المسيحية في بداية القرن الثاني ، وقد كتبت الأسطورة ونالت الموافقة الرسمية لإثبات أن البلاد قد قبلت الإنجيل منذ الأيام الأولى .

٢ ــ **رسالة منسوبة لبطرس** : مواعظ كليمنت هي مؤلف خيالي ينسب إلى أكليمندس الروماني ، فقد كتبت حوالي نهاية القرن الثاني أو بداية الثالث ، وفي بدايتها توجد رسالة من بطرس إلى يعقوب ، وفيها يشير بطرس على يعقوب ألا يظهر الكتاب المحتوي على كرازة بطرس إلا لدائرة محدودة ، ويهاجم الرسول بولس هجوماً عنيفاً . وهي على ما هي عليه ، إبيونية النزعة ، وهي مزورة مثل المواعظ التي ألحقت بها .

٣ ــ **رسائل منسوبة لبولس** :

(١) **الرسالة إلى لاودكية . إن ذكر تلك الرسالة في ( كو ١٦:٤ )** دفع أحدهم لتزييف رسالة . وهي مكتوبة باللاتينية وتتكون من عشرين عدداً ، وهي مجموعة متناثرة من عبارات بولسية سلكت في خيط واحد . وقد ذكرت في المخطوطة الموراتورية ( ١٧٠ م ) وكانت واسعة الانتشار في نهاية القرن الرابع . أما الآن فالكل يجمعون على أنها زائفة .

(٢) رسالة مفقودة إلى الكورنثيين : ففي ( ١كو ٩:٥ ) يذكر الرسول رسالة إلى الكورنثيين يبدو أنها قد فقدت . وفي القرن الخامس أدمجت بعد الرسالة الثانية لكورنثوس رسالة قصيرة من الكورنثيين إلى بولس وأخرى من بولس إلى الكورنثيين ، وهما موجودتان في السريانية ، ويبدو أنهما كانتا مقبولتين في دوائر كثيرة في نهاية القرن الرابع ، وهما تكونان جزءاً من أعمال بولس الأبوكريفية ، ويرجع تاريخ كتابتهما إلى حوالي ٢٠٠ م .

٤ ــ **رسالة إلى أهل إسكندرية** : لا تذكر إلا في المخطوطة الموراتورية ، ولم تصل إلينا مطلقاً .

٥ ــ **رسائل بولس لسنيكا** : وهي رسائل باللاتينية ، ست منها من بولس ، وثمان من سنيكا . ويقول ليتفوت عن هذه الرسائل : الأرجح أن هذه الرسائل قد زيفت في القرن الرابع ، إما لتزكية سنيكا عند القراء المسيحيين ، أو لتزكية المسيحية عند تلاميذ سنيكا . وكانت واسعة الانتشار في العصور الوسطى .

## الأبوكريفا : الأناجيل :

تكون الأناجيل الأبوكريفية جزءاً من المؤلفات الأبوكريفية التي عاصرت تجميع أسفار العهد الجديد القانونية ، فكلمة أبوكريفا تعني أنها غير قانونية وهي تشمل ، بجانب الأناجيل ، الرسائل والرؤى .

**مقدمـه** : يذكر لوقا في مقدمته أنه في أيامه عندما كان تلاميذ الرب ما زالوا أحياء ،كان من الشائع أن تكتب وتنشر قصص عن أعمال يسوع وأقواله . بل يقول البعض إنه في نهاية القرن الأول كان لكل كنيسة إنجيلها الخاص بها . ومن المحتمل أن هذه الأناجيل كلها كانت مأخوذة عن الأقوال الشفوية للذين رأوا وسمعوا بل ولعلهم تحادثوا مع الرب . وعدم الرضا عن هذه المؤلفات هو الذي دفع لوقا لكتابة إنجيله . ولكن من المشكوك فيه جداً الآن أن تكون هذه المؤلفات التي كانت قبل لوقا ، هي بعض الموجود بين أيدينا الآن . وقد كان بعض العلماء المشهورين أمثال جروتيوس وجراب ومل يميلون في وقت مضى إلى اعتبار إنجيل العبرانيين وإنجيل الأبيونيين وإنجيل المصريين بين تلك المؤلفات التي أشار إليها لوقا . بل ان بعضهم كان يرى أنه من المحتمل أن إنجيل العبرانيين كتب بعد منتصف القرن الأول بقليل . ولكن الدراسات الحديثة لا تعود بهذه الأناجيل إلى مثل هذا التاريخ المبكر ، وإن كان من المحتمل أن إنجيل العبرانيين له تاريخ أسبق من غيره من هذه المؤلفات .

**الأناجيل القانونية** : ومهما يكن الأمر ، فمما لا شك فيه أنه في ختام القرن الأول وفي بكور القرن الثاني كان الرأي مجمعاً على الاعتراف بالأناجيل الأربعة القانونية .

أبوكريفا

**فايريناوس أسقف ليون ( ١٨٠ م ) يعترف بالأربعة الأناجيل ، وليس غير الأربعة ، بأنها « أعمدة الكنيسة » . وثاوفيلس أسقف أنطاكية ( ١٦٨—١٨٠ م ) ، وتاتيان ، والشهيد جستين في دفاعه ، يعودون بهذا التقليد إلى تاريخ مبكر جدًا في ذلك القرن ، وكما يُثبت « ليدون » بالتفصيل: «لا شطط في** القول بأن كل عقد من عقود القرن الثاني يقدم لنا أدلة جديدة على أن الأناجيل الأربعة ، وبشكل خاص إنجيل يوحنا ، كان لها عند الكنيسة في ذلك العصر نفس المكانة التي لها في الكنيسة الآن « أما محاولة البروفسور بيكون من بيل للغض من قيمة شهادة إيريناوس ( الإنجيل الرابع في الميزان — نيويورك ١٩١٠ ) فهي محاولة فاشلة . فهو يؤكد أموراً ليس عليها دليل ، وينكر الحقائق الواضحة الدليل .

وفي القرن الماضي تعرضت الأناجيل فيما يختص بتكوينها وتاريخها وصحتها لأدق وأقسى أنواع النقد — وإن كان مثل هذا النقد لم ينقطع من قبل — ويمكن أن يقال إنه قد بدأه ستراوس الذي — كما يقول ليدون — هز ضمير كل مسيحي في أوربا عندما نشر أول مؤلفاته «حياة يسوع» . وكانت الأساليب المستخدمة في ذلك الكتاب تتكون في معظمها من تطبيق مبادىء النقد — التي استخدمت منذ أربعين سنة قبل ذلك ، في تقييم المؤلفات القديمة — على الأسفار المقدسة والأناجيل بخاصة . والجدل الذي أثاره هذا النقد لا يمكن أن يقال إنه قد هدأ . وليس هنا مجال لتفصيل هذا الجدل ، بل قد يكفي هنا أن نقول إن مواقف الكنيسة المعهودة أمكن الدفاع عنها بقوة وكفاءة وبخاصة فيما يختص بالأناجيل الأربعة القانونية .

## الأبوكريفا : الأناجيل :

مهما كان مصير المؤلفات التي سبقت كتابة إنجيل لوقا ، وغيرها مما ظهر في القرن الأول ، فإن الأناجيل الأبوكريفية — والتي ما زالت موجودة — بدأت تظهر في القرن الثاني عندما تحددت الأسفار القانونية . وفي أيام كتابة هذه المخطوطات ، ومع طرق المواصلات المحدودة بين مختلف المواقع ، وعندما كانت الكنيسة في طريق التكوين واستكمال تنظيمها ، لابد أن تأليف هذه الأناجيل ونشرها كانا أيسر مما عليه الحال الآن . ويبلغ عدد هذه الأناجيل نحو خمسين ، ولكن الكثير منها لا توجد منه سوى أجزاء صغيرة أو شذرات متفرقة ، ويوجد البعض منها مكتملاً أو ما يشبه ذلك — كما سنرى فيما بعد — ولعل عددها قد تضخم نتيجة إطلاق أسماء مختلفة على المؤلف الواحد . ويذكر هوفمان ثلاثين منها مع بعض الإيضاحات ، ويعطي فابريكوس قائمة كاملة بها . وكانت الدوائر الأبيونية والغنوسية شديدة الخصوبة في إنتاج مثل هذه الأناجيل . ويقول سلمون : « من السهل إعطاء قائمة طويلة بأسماء الأناجيل التي يقال إنها كانت مستخدمة عند المذاهب الغنوسية المختلفة ، ولكن لا يعلم غير القليل عن محتوياتها ، وهذا القليل لا يسمح لنا بأن ننسب لها أي قيمة تاريخية » ، فالكثير منها لا نعرف عنه سوى عناوينها مثل إنجيل الباسليديين ، وإنجيل كيرنثوس وإنجيل أبلس ، وإنجيل متياس ، وإنجيل برنابا ( غير الإنجيل الموجود حالياً ) ، وإنجيل برثلماوس ، وإنجيل حواء ، وإنجيل فليمون ، وكثير غيرها . وكان علماء الكنيسة الأولى والمسئولون فيها يعلمون بوجود هذه الأناجيل وبالهدف من كتابتها . ومما يسترعي النظر أنهم لم يترددوا في نعتها بما تستحقه ، فكما يقول إيريناوس ، إن الماركونيين أصدروا « عدداً لا يحصى من الكتابات الأبوكريفية المزورة التي زيفوها بأنفسهم لتضليل عقول الحمقى » . كما أن يوسابيوس يقدم لنا بياناً بالكتب المزيفة التي يدور الجدل حولها : « إنه في مقدورنا أن نميز بين هذه الكتب القانونية وتلك التي يصدرها الهراطقة بأسماء الرسل مثل : انجيل بطرس ، وإنجيل متى ، وغيرها ، أو مثل أعمال أندراوس ويوحنا وغيرهما من الرسل ، التي لم يذكر أحد من كتّاب **الكنيسة شيئاً عنها، وفي الحقيقة أن أسلوبها يختلف اختلافاً بيّناً** عن أسلوب الرسل ، كما أن أفكارها ومفاهيمها بعيدة جداً عن أفكارنا ومفاهيمنا القويمة الصحيحة ، وهذا دليل على أنها من صنع خيال رجال هراطقة ، ومن ثم وجب ألا تحسب بين الكتابات المزيفة فحسب ، بل يجب أن ترفض كلية باعتبارها سخيفة ونجسة » . وفي مقدمة وستكوت لدراسة الأناجيل ، نجد جدولاً كاملاً — باستثناء ما اكتشف في مصر مؤخراً — بالأقوال والأفعال التي لم تدون في الأسفار القانونية ، والمنسوبة لربنا في كتابات العصور الأولى ، وكذلك بياناً بالاقتباسات من الأناجيل غير القانونية والتي لا نعلم عنها شيئاً سوى هذه الاقتباسات . ويمكن أن نقول إن الهدف من هذه الأناجيل الأبوكريفية ، هو أنها إما كتبت لتأييد هرطقة من الهرطقات ، أو لتفصيل الأناجيل القانونية بإضافات أسطورية في غالبيتها . ولنبدأ بالنظر في إنجيل العبرانيين .

**إنجيل العبرانيين** : إن التاريخ القديم المتفق عليه لهذا الإنجيل ، وأغلب الاقتباسات القليلة منه ، والاحترام الذي يذكره به الكتّاب الأوائل ، والتقدير الذي يلقاه من العلماء عموماً في العصر الحاضر ، كل هذه تجعل له اعتباراً خاصاً ، فرغم ما جاء به من أن الرب قد أمر تلاميذه بالبقاء اثني عشر عاماً في أورشليم — وهو أمر قليل الأهمية — فإنه يبدو من المعقول أن يحتاج المسيحيون المقيمون في أورشليم وفلسطين إلى إنجيل مكتوب بلغتهم ( الأرامية الغربية ) ، ومن الطبيعي أن يستخدم المسيحيون من شتات اليهود هذا الإنجيل . فالمسيحيون من اليهود — المقيمون مثلاً في الإسكندرية — لابد أنهم استخدموا هذا الإنجيل ، بينما الأرجح أن المسيحيين المصريين استخدموا إنجيل المصريين ، إلى أن حلت محلهما الأناجيل الأربعة التي قبلتها الكنيسة كلها .

أبوكريفا

وليس ثمة دليل على أن هذا الإنجيل كان سابقاً للأناجيل الثلاثة الأولى ، وبالأولى لم يكن من المؤلفات التي سبقت إنجيل لوقا والتي أشار إليها في مقدمة إنجيله . ويرجع به هارناك ـــ بالاعتماد على وثائق لا سند حقيقياً لها ـــ إلى المدة من ٦٥ ـــ ١٠٠ م . وكان جيروم ( ٤٠٠ م ) يعلم بوجود هذا الإنجيل ويقول إنه ترجمه إلى اليونانية واللاتينية ، وتوجد اقتباسات منه في مؤلفاته وفي مؤلفات أكليمندس السكندري . وعلاقته بإنجيل متى الذي يكاد الاجماع ينعقد على أنه كتب أصلاً بالعبرية ( الأرامية ) أثارت جدلاً كثيراً ، والرأي السائد بين العلماء أنه لم يكن الأصل الذي ترجم عنه إنجيل متى لليونانية ، رغم أنه مؤلف قديم نوعاً . ويميل البعض مثل هارناك وسلمون إلى الاعتقاد بأن إنجيل العبرانيين الذي ذكره جيروم كان إنجيلاً خامساً كتب أصلاً للمسيحيين الفلسطينيين ، ولكن قلت أهميته عندما امتدت المسيحية إلى كل العالم . وعلاوة على إشارتين إلى معمودية يسوع والقليل من أقواله مثل : « لا تفرح أبداً إلا متى نظرت نظرة الحب إلى أخيك » ، « الآن ياأماه أخذني الروح بشعرة من شعري وحملني إلى جبل تابور العظيم » ، فإنه يسجل لنا ظهور الرب ليعقوب بعد القيامة ، الذي يذكره الرسول بولس ( ١كو ١٥ :٧ ) كأحد الأدلة على القيامة . ولكن من الطبيعي أن بولس كان في إمكانه معرفة ذلك من يعقوب شخصياً كما من الأخبار المتواترة ، وليس من الضروري أن يكون قد استقى ذلك من هذا الإنجيل . وهذا هو الخبر الرئيسي الوحيد الذي له أهميته ، والذي يضيفه هذا الإنجيل إلى ما نعلمه من الأناجيل القانونية . وبمقارنة ما جاء به عن مقابلة المسيح للحاكم الغني ، بما تذكره الأناجيل الثلاثة الأولى ، نجد ـــ كما يرى وستكوت ـــ أن الأناجيل الثلاثة تقدم لنا أبسط الصور ، ومن ثم فهي أقدم الصور لهذه الحادثة . ويرى بعض العلماء أنه لا بأس من الاستعانة ببعض المقتطفات الموجودة حالياً من هذا الإنجيل ، للإحاطة ببعض جوانب حياة المسيح .

وقد أطلق الأبيونيون اسم « إنجيل العبرانيين » على نسخة مشوهة من إنجيل متى . وهذا يأتي بنا إلى أناجيل الهراطقة :

**الأبوكريفا : أناجيل الهراطقة :**

(١) **إنجيل الأبيونيين** : يمكننا وصف الأبيونيين عموماً بأنهم المسيحيون من اليهود الذين عملوا على الاحتفاظ ـــ بقدر الإمكان ـــ بتعاليم وممارسات العهد القديم . وهم أصلاً جماعة المتطرفين في مجمع أورشليم المذكورين في ( أع ١٥ :١ــ٢٩ ) . وكثيراً ما يرد ذكرهم في كتابات الآباء فيما بين القرن الثاني والقرن الرابع . ومن المحتمل أن المجادلات الغنوسية قد فرقتهم شيعاً وأحزاباً ، فيقول جيروم ـــ من القرن الرابع ـــ إنه وجد في فلسطين مسيحيين من اليهود يعرفون باسم « ناصريين وأبيونيين » . ولا نستطيع الجزم هل كانا مذهبين منفصلين ، أو أنهما كانا جناحين لمذهب واحد من ذوي الآراء المتحررة أو الضيقة . فالبعض مثل هارناك يعتقد أن الاسمين هما لقب مميز للمسيحيين من اليهود ، بينما يعتقد البعض الآخر أن الأبيونيين هم جماعة الرجعيين والمذهب الأضيق من المسيحيين اليهود ، بينما كان الناصريون أكثر تسامحاً مع من يختلفون معهم في العقيدة والممارسات . فإنجيل الأبيونيين أو إنجيل الاثني عشر رسولاً ـــ كما كان يسمى أيضاً ـــ يمثل مع إنجيل العبرانيين ـــ المذكور سابقاً ـــ الروح المسيحية اليهودية . ويحتفظ لنا أبيفانيوس ( ٣٧٦ م ) ببعض أجزاء من إنجيل الأبيونيين . ويقول إن الناصريين « لديهم إنجيل متى في صورة أكمل في العبرية » ( أي الأرامية ) ، ولكنه يردف ذلك بالقول : « إنه لا يعلم ما إذا كانوا قد حذفوا سلسلة نسب المسيح من إبراهيم » أي لا يعلم ما إذا كانوا قد قبلوا ولادة المسيح من عذراء أو لم يقبلوها . ولكنه يذكر أيضاً في موضع آخر ما يناقض ذلك ، فيقول : « إن الأبيونيين لديهم إنجيل « يسمى الإنجيل بحسب متى » غير كامل وغير صحيح تماماً بل هو مزور ومشوه ، ويسمونه الإنجيل العبري » .

ويذكر وستكوت الأجزاء التي ما زالت موجودة من هذا الإنجيل ، « وهي تبين أن قيمته ثانوية ، وأن المؤلف قد استقى معلوماته من الأناجيل القانونية وبخاصة الأناجيل الثلاثة الأولى ، بعد أن جعلها تتفق مع آراء وممارسات الأبيونية والغنوسية » .

(٢) **إنجيل المصريين** : وكل ما تبقى منه ثلاثة أعداد قصيرة وغامضة إلى حد ما . وهي مذكورة في أحد مؤلفات أكليمندس الإسكندري الذي خصصه لدحض أحد المذاهب الهرطوقية « المنضبطين » الذي كان يرفض الزواج وتناول اللحوم والخمر رفضاً باتاً . ونحن نقابل في رسائل بولس جماعات كانت تقول : « لا تمس ولا تذق ولا تجس » ( كو ٢ :٢١ ) « مانعين عن الزواج وآمرين أن يمتنع عن أطعمة قد خلقها الله للتناول بالشكر » ( ١تي ٤ :٣ ) . فما ذكره أكليمندس : ( إنه عندما سألته سالومي : « إلى متى يسود الموت ؟ » قال لها الرب : « إلى أن تكفوا أنتن النساء عن ولادة أطفال ، لأني قد جئت لأقضي على وظيفة المرأة » فقالت سالومي : « ألم أفعل حسناً بعدم ولادة أطفال ؟ » فأجابها الرب قائلاً : « كلوا من كل عشب ، ولكن لا تأكلوا ما هو مر » . وعندما سألته سالومي : « متى تعلن الأمور التي سألت عنها ؟ » قال لها الرب : « عندما تدوسين ثياب الخجل ، عندما يصبح الاثنان واحداً ويكون الذكر مع الأنثى لا ذكراً ولا أنثى).

وهذه الأقوال تختلف بكل تأكيد عن طبيعة أقوال الرب . ويختلف العلماء في العصر الحاضر على مدى ما يذهب إليه هذا الإنجيل في هذه الهرطقة ، وإلى أي مدى أطاعوه ، فمع القليل الذي لدينا عنه ، من الصعب أن نصل إلى نتيجة . ولابد أنه كان

يحتوي على أجزاء أخرى جعلت أوريجانوس يحكم عليه بالهرطقة ، وقد استخدمه النحشتانيون ( نسبة إلى الحية نحشتان ) والسابليون . ويرجع تاريخ هذا الإنجيل إلى ما بين ١٣٠ــ١٥٠ م .

(٣) **إنجيل ماركيون** : واضح أن الهدف من هذا الإنجيل كان معارضة الأناجيل الأرامية . كان ماركيون من مواطني بنطس وابنا لأحد الأساقفة ، استوطن روما في النصف الأول من القرن الثاني ، وأسس مذهباً معارضاً لليهود ، ولم يعترف إلا برسائل بولس . وهذا الكتاب مثال ناطق بمدى الحرية التي أباحها الكتّاب لأنفسهم في الأيام السابقة لتحديد الأسفار القانونية ، وكيف امتدت هذه الحرية الطائشة إلى أقدس أمور الإيمان ، كما يرينا مدى ما ثار من نزاع وصراع حتى تحددت الأسفار القانونية .

رفض ماركيون العهد القديم بأجمعه ، ولم يستبق من العهد الجديد سوى إنجيل لوقا ، على أساس أنه من مصدر بولسي ، بعد حذف الأجزاء التي تستند إلى العهد القديم ، كما استبقى عشر رسائل من رسائل بولس بعد حذف الرسائل الرعوية . وكل آباء الكنيسة الأوائل المشهورين يتفقون في حكمهم على ما فعله ماركيون من تشويه في إنجيل لوقا . وترجع أهمية إنجيل ماركيون إلى أن البعض كانوا يزعمون أنه هو الإنجيل الأصلي الذي يعتبر إنجيل لوقا تفصيلاً له ، ولكن أبحاث العلماء في ألمانيا ثم في انجلترا قضت على هذه النظرية نهائياً .

(٤) **إنجيل بطرس** : حتى أوائل هذا القرن لم نكن نعرف عن هذا الإنجيل أكثر مما نعرف عن كثير من أناجيل الهراطقة السابق الكلام عنها ، فقد ذكر يوسابيوس أن إنجيلاً يسمى « إنجيل بطرس » كان مستخدماً في كنيسة مدينة روسوس في ولاية أنطاكية في نهاية القرن الثاني ، وقد ثار الجدل حوله ، وبعد الفحص الدقيق ، حكم عليه سرابيون أسقف أنطاكية ( ١٩٠ــ٢٠٣ ) بالهرطقة الدوسيتية ( التي تنكر أن جسد المسيح كان جسداً حقيقياً ) . وينسب أوريجانوس في تعليقه على ( مت ١٠ : ١٧ ) إلى هذا الإنجيل أنه قال : « يوجد البعض من إخوة يسوع ، أبناء يوسف من زوجة سابقة عاشت معه قبل مريم » . ويذكر يوسابيوس إنجيل بطرس بين الأناجيل الهرطوقية المزيفة . ويقول ثيودوريت أحد مؤرخي الكنيسة اليونانيين ( ٣٩٠ــ٤٥٩ م ) إن الناصريين استخدموا إنجيلاً اسمه « بحسب بطرس » . كما يشير إليه جيروم أيضاً . وقد حكم بزيف هذا الإنجيل في المرسوم الجلاسياني ( ٤٩٦ م ) . ويقول سلمون ( ١٨٨٥ م ) : « إنه لا توجد أجزاء كثيرة من هذا الإنجيل ، وواضح أنه لم يكن واسع الانتشار » ، ولكن في السنة التالية عثرت البعثة الفرنسية الأركيولوجية في صعيد مصر ــ في قبر يظن أنه قبر أحد الرهبان ، في أخميم ( بانوبوليس ) ــ على رقوق مكتوب عليها أجزاء من ثلاثة مؤلفات مسيحية مفقودة هي : سفر أخنوخ وإنجيل بطرس ، ورؤيا بطرس ، فنشرت في ١٨٩٢ وأثارت جدلاً كثيراً . ونشر علماء مبرزون صوراً طبق الأصل من الإنجيل ، وقدروا أن هذه الرقوق تحتوي على حوالي نصف الإنجيل الأصلي ، فهي تبدأ من منتصف قصة الآلام بعد أن غسل بيلاطس يديه من كل مسئولية ، وتنتهي في منتصف جملة ، عندما كان التلاميذ في نهاية عيد الفطير ينصرفون إلى بيوتهم : « لكن أنا ( سمعان بطرس الكاتب المزعوم ) وأندراوس أخي أخذنا شباكنا وذهبنا إلى البحر ، وكان معنا لاوي بن حلفى الذي كان الرب ..... » . ويذكر هارناك حوالي ثلاثين إضافة في إنجيل بطرس لقصة الآلام والدفن ( وهي موجودة بالتفصيل في مجلد عن الكتابات « ما قبل نيقية » باسم المخطوطات المكتشفة حديثاً ــ ادنبرة ١٨٩٧ ) . لكن دكتور سويت ( إنجيل بطرس ــ لندن ــ ١٨٩٣ ) يقول : « إنه حتى التفاصيل التي تبدو جديدة تماماً أو التي تتعارض مباشرة مع الأناجيل القانونية ، يمكن أن تكون مأخوذة عنها » ، ثم يختم بالقول : « إنه بالرغم من كثرة الجديد فيه فليس هناك ما يضطرنا لافتراض استخدام مصادر خارجة عن الأناجيل القانونية » . أما بروفسور أور فيقول إن الأصل الغنوسي لهذا الإنجيل يبدو واضحاً في قصة القيامة والمعالم الدوسيتية فيها ــ أي أنها صادرة عن الذين يعتقدون أن المسيح لم يكن له إلا شبه جسد ــ من القول بأن يسوع على الصليب كان صامتاً كمن لا يشعر بألم ، ومن صرخة الاحتضار على الصليب : « قوتي ، قوتي ، لقد فارقتني » بما يعني أن المسيح السماوي قد انطلق قبل الصلب . والبعض يرجع بالإنجيل إلى الربع الأول من القرن الثاني والبعض الآخر إلى الربع الثالث من نفس القرن .

كما يذكر أوريجانوس إنجيلاً يسميه « إنجيل الاثني عشر » توجد شذرات قليلة منه محفوظة في كتابات أبيفانيوس ، وهو يبدأ من المعمودية ، وقد استخدمه الأبيونيون . ويظن « زاهن » أنه كتب حوالي ١٧٠ م . كما جاء بالحرم الذي أصدره البابا جلاسيوس اسماً إنجيل برنابا وإنجيل برثلماوس ، كما أن جيروم ذكر الإنجيل الأخير .

## الأبوكريفا : الأناجيل الأسطورية :

في كل هذا النوع من الأناجيل ، نلاحظ أن رغبة كتاب الأناجيل غير القانونية في مضاعفة المعجزات ، جعلتهم لا يعيرون أي اعتبار للمدة التي مضت من حياة المسيح بين الاثنتي عشرة والثلاثين من العمر ، ولعل السبب الرئيسي في ذلك هو أن أخبار هذه الفترة من حياة المخلص ، لا تصل بهم إلى هدف عقائدي معين . وحيث لا يمكن الرجوع إلى هذه الوثائق في لغاتها الأصلية ، فقد يكون من المفيد أن نشير إلى وجود ترجمة جيدة

وكاملة لها في المجلد السادس عشر من كتابات « ما قبل نيقية » لكلارك ( أدنبرة ١٨٧٠ ) :

١ ــ أناجيل الميلاد :

أ ــ **الإنجيل الأوَّلي ليعقوب : ويظن أنه يعقوب أخو الرب. وكلمة الإنجيل الأوَّلي ــ وهو عنوان رائع يفترض الكثير** ويوحي بالكثير ــ أطلقه على هذه الوثيقة بوستلوس ، وهو رجل فرنسي كان أول من نشره في اللاتينية ١٥٥٢ . وله أسماء مختلفة في المخطوطات اليونانية والسريانية ، مثل : « تاريخ يعقوب عن مولد كلية القداسة ودائمة البتولية والدة الله وابنها يسوع المسيح » أما في مرسوم البابا جلاسيوس الذي يستبعده من دائرة الأسفار القانونية ، فيسمى « إنجيل يعقوب الصغير الأبوكريفي » . وجاء في هذا الانجيل أن ملاكاً أنبأ والدي مريم ، يواقيم وحنة بمولدها ، كما أنبأ بعد ذلك مريم بمولد المسيح . وتغطي أصحاحاته الخمسة والعشرون الفترة من ذلك الإعلان إلى مذبحة الأطفال الأبرياء ، بما في ذلك فترة تربية مريم في الهيكل ، وما جاء في لوقا عن ميلاد المسيح مع بعض الإضافات الأسطورية ، ومقتل زكريا بأمر هيرودس لرفضه الإدلاء بمعلومات عن مخبأ أليصابات والطفل يوحنا اللذين نجيا بأعجوبة عند هروبهما من المذبحة بالتجائهما إلى فتحة في الجبل . وفي الأصحاح الثامن عشر يتغير الكلام من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم الذي يستنتج منه بروفسور أور أن أصل الوثيقة مصدر أسيني أبيوني ، وأنها من جمع جملة كتَّاب مما يعلل الاختلاف الكبير في تحديد تاريخ كتابته ، فالبعض يرجع به إلى القرن الأول ، وزاهن وكروجر يرجعان به إلى العقد الأول من القرن الثاني ، ويرجع به آخرون إلى النصف الثاني من القرن الثاني . بينما يرجع به آخرون ( مثل هارناك ) ــ في صورته الحالية ــ إلى منتصف القرن الرابع .

ويقول علماء مبرزون ( مثل ساندي في كتابه « الأناجيل في القرن الثاني » ) بأن جستين الشهيد قد أشار إليه ، مما قد يدل على أنه كان معروفاً في صورة أقدم ، في النصف الأول من القرن الثاني ، وفي صورته الأخيرة يتضح أن هدف الكاتب كان تأكيد القداسة والاحترام للعذراء ، وفيه عدد من الأقوال غير التاريخية . وقد حرمه في الكنيسة الغربية البابوات ديدمسوس ( ٣٨٢م ) وانوسنت الأول ( ٤٠٥م) والبابا جلاسيوس ( ٤٩٦م) .

ب ــ **إنجيل متى المزيف** : وهو رسائل مزورة بين جيروم وأسقفين طليانيين ، مع الادعاء زورا بأن جيروم قد ترجمها إلى اللاتينية من الأصل العبري . ولا يوجد هذا الإنجيل إلا في اللاتينية ويبدو أنه لم يكن له وجود قبل القرن الخامس . ويستخدم هذا الإنجيل إنجيل يعقوب كثيراً مع إضافات من مصدر غير معروف ( الأرجح غنوسي ) ، مع معجزات أخرى مأخوذة من إنجيل الطفولة لتوما تتعلق بالرحلة إلى مصر ، مع التنويه في بعض هذه المعجزات بأنها كانت إتماماً لنبوات العهد القديم ، فمثلاً في ( أصحاح ١٨ ) كان سجود التنانين للطفل يسوع إتماماً لما قاله داود : « سبحي الرب من الأرض أيتها التنانين وكل اللجج » ( مز ١٤٨:٧ ) ، وفي ( أصحاح ١٩ ) عندما سجدت له الأسود والنمور ودلتهم على الطريق في البرية ، وذلك « باحناء رؤوسها وهز ذيولها والسجود له باحترام عظيم » على أنه إتمام للنبوة : « يسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدي .. والأسد كالبقر يأكل تبناً » ( إش ١١:٦ و ٧ ) . وفي هذا الإنجيل يذكر لأول مرة كيف أن الثور والحمار سجدا للطفل يسوع في المزود ، وقد استغل الفن المسيحي ذلك كثيراً . كما أن به الكثير من المعجزات المذكورة في إنجيل الطفولة .

جـ ــ **إنجيل مولد مريم** : إنجيل ميلاد مريم كتب في الطليانية ، وهو يكاد يسير على نفس الخطوط الموجودة في الجزء الأول من إنجيل متى المزيف ، ولكنه أيضاً يختلف عنه بما يدل على أنه كتب بعده وبقلم مؤلف آخر ، فهو يحتوي على معجزات أكثر ، وزيارة الملائكة يومياً لمريم في أثناء إقامتها في الهيكل . ويقول هذا الإنجيل إن مريم غادرت الهيكل وهي في الرابعة عشرة من عمرها ، بينما في الإنجيل الآخر ، يذكر الكاتب ــ الذي يدعي أنه ابن مريم ــ إنها غادرت الهيكل في الثانية عشرة من عمرها بعد أن عاشت فيه تسع سنين . وكان يظن لمدة طويلة أنه من تأليف جيروم ومنه صيغت « الأسطورة الذهبية » التي حلت محل الأسفار المقدسة في القرن الثالث عشر في أوربا قبل اختراع الطباعة . وكان من بين الكتب التي طبعت في بعض البلاد ( مثل انجلترا ) حيث لم يكن طبع الأسفار المقدسة مأموناً . وما أداه هذا الإنجيل من خدمات للآداب والفن يجب ألا يعمينا عن تلك الحقيقة وهي أنه مزور عن قصد ، وبدأ استخدامه في الكنيسة في حوالي القرن السادس عندما أصبحت عبادة مريم أمراً هاماً في الكنيسة .

د ــ **إنجيل يوسف النجار** : وهو من نفس هذا الصنف من المؤلفات . وقد كتب أصلاً بالقبطية ثم ترجم إلى العربية التي نشر بها مع اللاتينية في ١٧٢٢ م . وهو مخصص لتمجيد يوسف ، وكانت هذه عقيدة أثيرة عند المتوحدين من الأقباط . وهو يرجع إلى القرن الرابع ، ويحتوي على ٢٢ أصحاحاً بها كل تاريخ يوسف والأحداث الأخيرة لوفاته في المائة والحادية عشرة من عمره . وله أهميته في تاريخ العقيدة .

هـ ــ **إنجيل انتقال مريم** : وهو ليس إنجيلاً بالمعنى الدقيق ، وقد كتب أصلاً باليونانية ، ولكنه ظهر أيضاً

باللاتينية وفي لغات أخرى عديدة . ويقول هذا الإنجيل إنه بعد صعود المسيح بسنتين كانت مريم تواظب على زيارة « القبر المقدس لربنا » لتحرق البخور وتصلي ، فتعرضت لاضطهاد شديد من اليهود ، فصلت لابنها ليأخذها من الأرض ، فيأتي رئيس الملائكة جبرائيل استجابة لصلاتها ، ويخبرها أنه بعد ثلاثة أيام ستذهب لابنها في المنازل السماوية حيث الحياة الحقيقية الأبدية .

فيدعى الرسل من قبورهم أو من مراكز خدمتهم للالتفاف حول فراشها في بيت لحم ويقصون عليها ما كانوا يعملون عندما وصلهم الاستدعاء . وحدثت معجزات شفاء حول فراش الموت . وبعد انتقال مريم ، أخذت — يحف بموكبها الرسل — إلى أورشليم في يوم الرب ، وبين مناظر الملائكة ، يظهر المسيح نفسه ويستقبل نفسها إليه . ودفن جسدها في جشيماني ، ثم بعد ذلك نقل إلى الفردوس .

وبناء على مشتملاته التي تدل على مرحلة متقدمة من عبادة العذراء ، وكذلك الطقوس الكنسية ، لا يمكن أن يكون تأليف الكتاب قد حدث قبل نهاية القرن الرابع أو بداية الخامس ، فقد ورد اسمه في الكتب الأبوكريفية التي حرمها مرسوم البابا جلاسيوس ، فيبدو واضحاً أنه في ذلك العصر أطلق الكتّاب لأنفسهم عنان الخيال في زخرفة الحقائق والمواقف فيما يختص بقصة الأناجيل .

## ٢ — أناجيل الطفولة :

أ — **إنجيل توما** : ويعد أكثر الأناجيل انتشاراً وأقدمها بعد **إنجيل يعقوب . فقد ذكره أوريجانوس وإيريناوس ويبدو أنه كان** مستخدماً عند مذهب غنوسي من النحشتانيين ( عبدة الحية ) في منتصف القرن الثاني وهو دوسيتي فيما يختص بالمعجزات المسجلة فيه ، وعلى هذا الأساس كان مقبولاً عند المانيين . ومؤلفه أحد الماركونيين ، كما يقول إيريناوس . وتوجد اختلافات كثيرة في مخطوطاته التي يوجد منها اثنتان في اليونانية ، وواحدة في اللاتينية وواحدة في السريانية . وإحدى المخطوطتين اليونانيتين أطول من الأخرى كثيراً ، بينما اللاتينية أطول منهما بعض الشيء . وأهم ما به هو تسجيل معجزات يسوع قبل بلوغه ١٢ سنة . وهو يصور المسيح طفلاً خارقاً للعادة ، ولكنه غير محبوب بالمرة . وعلى النقيض من المعجزات المسجلة في الأناجيل القانونية ، نجد المعجزات المسجلة فيه تميل إلى طبيعة التدمير ، وصبيانية وشاذة . إن الإنسان ليصدم إذ يقرأ مثل هذا عن الرب يسوع المسيح ، فهي تمزج قدرة الله بنزوات الطفل المشاكس المتقلب ، فبدلاً من الخضوع لوالديه ، يسبب لهم متاعب خطيرة ، وبدلاً من النمو في الحكمة ، نراه في هذا الإنجيل مندفعاً يريد أن يعلم معلميه ، وأن يبدو عالماً بكل شيء منذ البداية . ويطلب والد — مات ابنه بسببه — من يوسف : « خذ يسوعك هذا من هذا المكان لأنه لا يمكن أن يقيم معنا في هذه المدينة ، أو على الأقل علمه أن يبارك لا أن يلعن » . وعندما كان يسوع في مصر في الثالثة من عمره ، نقرأ في الأصحاح الأول : « وإذ رأى الأولاد يلعبون ، بدأ يلعب معهم ، وأخذ سمكة مجففة ووضعها في حوض وأمرها أن تتحرك ، فبدأت تتحرك ، فقال للسمكة : « اخرجي الملح الذي فيك وسيري في الماء » ففعلت ذلك وعندما رأى الجيران ما حدث ، أخبروا به الأرملة التي كانت مريم أمه تقيم عندها ، وحالما سمعت ذلك طردتهم من بيتها فوراً . وكما يقول وستكوت : « في المعجزات الأبوكريفية لا نجد مفهوماً سليماً لقوانين تدخلات العناية ، فهي تجرى لسد أعواز طارئة ، أو لإرضاء عواطف وقتية ، وكثيراً ما تنافي الأخلاق ، فهي استعراض للقوة بدون داع من جانب الرب أو من جانب من عملت معه المعجزة » . ولعل مؤلفي هذه القصص المذكورة ، في القرن الأول ، رأوا أنه من اللائق أن يجعلوا من المعجزات جزءاً ضرورياً — بل وبارزاً — في قصتهم ، ولعل هذا هو السبب في أن يوحنا في بداية إنجيله الرابع ذكر أن كل ما ذكر عن معجزات الطفولة لا أساس له ، بالقول بأن أول معجزة هي ما أجراه في بداية خدمته في عرس قانا الجليل : « هذه بداية الآيات فعلها يسوع في قانا الجليل وأظهر مجده فآمن به تلاميذه » ( يو ٢ : ١١ ) .

ب — **إنجيل الطفولة العربي** : وهو إنجيل عربي بقلم جملة مؤلفين . ومع أنه نشر أولاً بالعربية مع ترجمة لاتينية في ١٦٩٧م، إلا أن أصله السرياني يمكن أن يستدل عليه من ذكر عصر الإسكندر الأكبر في الأصحاح الثاني ، ومن معرفة الكاتب بالعلوم الشرقية ، ومن معرفة الصبي يسوع وهو في مصر بالفلك والطبيعيات . ولعل انتشار استخدام هذا الإنجيل عند العرب والأقباط يرجع إلى أن أهم المعجزات المذكورة فيه حدثت في أثناء وجوده في مصر . ومما يلفت النظر أنه جاء بهذا الإنجيل ( أصحاح ٧ ) أنه بناء على نبوة لزرادشت عن ولادة المسيا ، قام المجوس برحلتهم إلى بيت لحم ، كما أن به عدداً من القصص التي يذكرها أحد الكتب الدينية الشرقية . والأصحاحات من ( ١—٩ ) مبنية على إنجيلي متى ولوقا القانونيين ، وعلى إنجيل يعقوب الأبوكريفي ، بينما من أصحاح ٢٦ إلى الآخر مأخوذ عن إنجيل توما .

والجزء الأوسط من هذا المؤلف شرقي في أسلوبه ، ويبدو كأنه مقتطفات من ألف ليلة وليلة .

وليس هناك أي وجه لمقارنة مثل هذه المؤلفات بالأسفار القانونية . كما أن هذا الإنجيل له علاقة كبيرة بتزايد تكريم العذراء .

٣ ــ **أناجيل الآلام والقيامة** : وأهم هذه الأناجيل إنجيل نيقوديموس ، وإلى حد ما إنجيل بطرس الذي سبق الكلام عنه .

أ ــ **إنجيل نيقوديموس** : أطلق اسم نيقوديموس في القرن الثالث عشر على مؤلف مزدوج من : (١) أعمال بيلاطس ، (٢) نزول المسيح إلى العالم السفلي . والكتاب نفسه يذكر أنه ترجم من العبرية إلى اليونانية ، وأنه كتب في السنة السابعة عشرة للإمبراطور ثيودسيوس والسنة السادسة لفالنتنيان . وتوجد ست صور منه : اثنتان في اليونانية ، وواحدة في اللاتينية لأعمال بيلاطس ، واثنتان في اللاتينية وواحدة في اليونانية لنزول المسيح إلى العالم السفلي .

ويكاد العلماء يجمعون على أنه مؤلف من القرن الخامس ، ولو أن تشندورف ــ اعتماداً على إشارات في جستين وترتليان ــ يرجع به إلى القرن الثاني وهو زمن يكفي لانتشار الأسطورة ..والأرجح أن هناك خلطاً بين التقرير عن الإجراءات التي اتخذت في محاكمة يسوع وصلبه التي كان يجب ــ حسب القانون الروماني ــ رفعها إلى الإمبراطور ، والتقرير المطول عن هذه الإجراءات الوارد في إنجيل نيقوديموس . وواضح أن الكاتب كان مسيحياً يهودياً وكتب لهذه الفئة من الناس ، وكان متلهفاً على إثبات ما سجله بشهادات من أفواه أعداء يسوع ، وبخاصة رجال الدولة الذين كان لهم دور في الأحداث السابقة واللاحقة لموت المسيح . فبيلاطس بشكل خاص كان في جانب يسوع ــ وهو ما لابد أن يدهش له قراء الأناجيل القانونية ــ كما جاء كثيرون ممن صنع معهم معجزات الشفاء ، ليشهدوا في جانب يسوع ــ وهذه خطوة طبيعية يذهب إليها أي كاتب متأخر متصوراً ما يمكن أن يجرى في محاكمة رسمية . ورغم إلمام الكاتب بالعوائد اليهودية ، فإنه أخطأ كثيراً في معلوماته الطبوغرافية عن فلسطين . فمثلاً يقول إن يسوع صلب في نفس البستان الذي ألقي عليه القبض فيه ( أصحاح ٩ ) ، ويذكر أن جبل مملك أو ملك في الجليل ( بينما هو في جنوبي أورشليم ) ويخلط بينه وبين جبل الصعود .

والجزء الثاني من الإنجيل ــ وهو نزول المسيح إلى العالم السفلي ــ هو رواية لتقليد قديم لم يذكر في الأناجيل القانونية ، ولكنهم يبنونه على ما جاء في ( ١بط ٣ : ١٩ ) : « ذهب فكرز للأرواح التي في السجن » ، ويروي قديسان ممن قاموا في قيامته ، كيف كانا محبوسين في الهادس ( مكان الأرواح ) عندما ظهر الغالب ( المسيح ) عند مدخله ، فتكسرت الأبواب النحاسية ، وأطلق سراح المسجونين ، وأخذ يسوع معه إلى الفردوس نفوس آدم وإشعياء ويوحنا المعمدان وغيرهم من الرجال القديسين الذين ماتوا قبله .

والكتاب كله مجرد خيال ، وكل أهميته تنحصر في أنه يبين إلى أي مدى كانت هذه العقيدة منتشرة في القرن الرابع .

وأقل من ذلك أهمية ما ظهر من إضافات ملفقة في العصور المتأخرة ، وألحقت بإنجيل نيقوديموس ، مثل خطاب بيلاطس للإمبراطور طيباريوس ، وتقرير بيلاطس الرسمي ( الذي سبقت الإشارة إليه ) ، وموت بيلاطس ــ الذي حكم على يسوع ــ أشنع ميتة ، إذ قتل نفسه بيديه . ويطلق الكاتب لخياله العنان في حديثه عن يوسف الرامي .

ودراسة كل هذه الوثائق التي ذكرت آنفا ، تبرر ما يقوله مؤلفو « موسوعة ما قبل نيقية » من أنها بينما تقدم لنا « لمحات غريبة عن حالة الضمير المسيحي وأساليب التفكير في القرون الأولى من العصر المسيحي ، فإن الانطباع الدائم الذي تتركه في أذهاننا هو الإدراك الصادق لسمو وبساطة وجلال الأسفار القانونية بدرجة لا تدانى » .

## الأبوكريفا الحديثة :

وهي مجموعة من الكتب الدينية ــ نحو اثني عشر كتاباً ــ ظهرت في المائة السنة الأخيرة ، ويزعم كاتبوها أنها مبنية على وثائق مسيحية قديمة ، ولكن أثبت العلماء بهتان ذلك ، فلم توجد قط هذه الوثائق القديمة التي يزعمون أنهم يبنون عليها ، ورغم ذلك مازال ينخدع بها الكثيرون من السذج . ومعظمها يتناول حياة المسيح وبخاصة في سنوات الصمت . البعض منها كتب لتأييد انحراف تعليمي أو إيغالاً في الخداع . وبالنسبة للدعايات الكاذبة التي تحيط بها ، يجب على الشعب المسيحي أن يعرف شيئاً عنها حتى لا يخدع بها ، وسنعطي فكرة موجزة عن طبيعة هذه المؤلفات المزيفة :

١ ــ **حياة المسيح المجهولة** : نشر في ١٨٩٤ بقلم كاتب روسي اسمه نقولا نوتفتش بناء على معلومات يقول إنه استقاها من اللاما في أحد أديرة التبت . ويزعم أن المسيح صرف ما بين ثلاث عشرة إلى تسع وعشرين سنة في الهند والتبت وفارس ، ثم عاد إلى فلسطين حيث قتل بأمر بيلاطس . وقد أنكر جميع رهبان التبت رؤيتهم لنوتفتش اطلاقاً ، أو معرفتهم بأي شيء عن المخطوطات القديمة عن المسيح ، التي يقول إنهم أطلعوه عليها .

٢ ــ **إنجيل برج الدلو** : نشر لأول مرة في لوس أنجيلوس سنة ١٩١١ . كتبه دكتور « لاوي دولنج » عن استنارة داخلية ، يقول إنها جاءته فيما بين الثانية والسادسة صباحاً . وعنوان الكتاب مأخوذ من النظرية الغريبة التي تقول بأنه في حياة المسيح دخلت الشمس برج الحوت ، وهي الآن تعبر برج

الدلو . ويقول إن يسوع درس مع هليل ومع حكماء الهند والتبت ، وزار المجوس في فارس وكرز للأثينيين ، وعينه في عمله مجمع من حكماء العالم السبعة انعقد في الإسكندرية .

٣ ــ **صلب يسوع بقلم شاهد عيان** : وهو في صورة رسالة كتبت بعد حادثة الصلب بسبع سنوات بمعرفة شيخ ــ لا يعرف اسمه ــ من الأسينيين في أورشليم إلى شيخ أسيني آخر في الإسكندرية . وقد ظهر لأول مرة في السويد سنة ١٨٥١ . ويقول إن يوسف ويوحنا المعمدان ونيقوديموس ويسوع والملاك الذي ظهر عند القبر ، جميعهم كانوا أسينيين ، ولم تحدث قيامة ، ولكن الأسينيين أفاقوا يسوع من إغمائه بعد صلبه ، ثم عاش ستة شهور أخرى قبل أن يموت .

٤ ــ **تقرير بيلاطس** : تأليف القس و.د. ماهان قسيس الكنيسة المشيخية في كامبرلاند . وظهر لأول مرة سنة ١٨٧٩ ، ولكن في ١٨٨٤ تضخم الكتاب ليشمل تقارير ومقابلات مع الرعاة ، ومقابلة غمالائيل ليوسف ومريم ، وقصة عالي عن المجوس ، ودفاع هيرودس أمام مجلس شيوخ روما عن مذبحة الأطفال الأبرياء ، وغيرها من اللقطات الصحفية . وأطلق على المؤلف المتضخم اسم جديد هو : « الكتابات الأثرية والتاريخية للسنهدريم وتلمود اليهود » . وعندما أخذ العلماء في فحص الكتاب ، تبين لهم أن قصة عالي عن المجوس مأخوذة حرفاً بحرف عن رواية « ابن حور » لليوولاس ، حتى الأخطاء الطبوغرافية التي في الرواية هي هي نفسها .

٥ ــ **اعتراف بيلاطس البنطي** : كتب أولاً على أنه رواية خيالية بواسطة أسقف لبناني سنة ١٨٨٩ ، وظهر في الانجليزية بعد ذلك بأربع سنوات ولكن بدون مقدمة الأسقف التي يذكر فيها أنها رواية خيالية . وهي تحكي قصة وصول بيلاطس إلى منفاه في فينا ، والمحادثات التي جرت بينه وبين صديق قديم عن علاقته بيسوع ، وندم بيلاطس وانتحاره .

٦ ــ **خطاب بيهان** : نشر في برلين سنة ١٩١٠ ، وبيهان هذا كاهن يكتب عن يسوع لصديقه ستراتو ، الذي كان في وقت من الأوقات سكرتيراً للإمبراطور طيباريوس ، يحكي له عن تعلم يسوع العقائد اليهودية وهو صبي في مصر ، ثم عودته إلى فلسطين .

وبيهان نفسه تجول في كل العالم الروماني وشهد كل شيء له أهمية من أحداث ذلك العصر ، مثل حرق روما سنة ٦٤ ، وسقوط أورشليم سنة ٧٠ ، وثوران بركان فيزوف سنة ٧٩ .

٧ ــ **الأصحاح التاسع والعشرون من سفر الأعمال** : نشر في لندن سنة ١٨٧١ ويحتوي على وصف رحلة بولس لأسبانيا وبريطانيا حيث تباحث مع الدرويد ( كهنة قدماء الانجليز ) الذين أخبروه بأنهم سلالة اليهود الذين نجوا من الأسر الأشوري في سنة ٧٢٢ ق.م ، كما أنه بشر على جبل لود ( الموقع الذي بنيت عليه كاتدرائية سان بول ) . وقد كتب هذا الكتاب لتأييد الحركة التي نشرته .

٨ ــ **الخطاب من السماء** : وهو وثيقة من صفحة واحدة يزعمون أن يسوع قد كتبها ، وأنها وجدت تحت حجر كبير عند أقدام الصليب . ظهرت في اللاتينية في القرن السادس وانتشرت في لغات عديدة منذ ذلك الحين ، وأحياناً كان يضاف إليها وعد بالبركة لمن يملكونها . وأهم ما جاء بها هو حفظ السبت ووصايا يسوع .

٩ ــ **إنجيل يوسيفوس** : ويفترضون أن يوسيفوس قد كتبه قبيل وفاته ، وأنه قصد منه أن يكون هو المصدر الذي استقت منه كل الأناجيل القانونية . وقد زعم اكتشاف هذه المخطوطة سنيور لويجي موكيا الطلياني ، الذي اعترف أخيراً بأنها كذبة كبرى ، ولكن رغم اعترافه ، ظل الكثيرون يعتقدون بصحتها .

١٠ ــ **سفر ياشر** : وهو ملخص للسبعة الأسفار الأولى من العهد القديم ، وكتبه رجل من لندن اسمه يعقوب أليف في سنة ١٧٥١ ، وعلى الفور ظهر زيفه الواضح . ولم تكن هذه سوى محاولة من المحاولات الكثيرة لإظهار سفر ياشر المشار إليه في سفر يشوع .

١١ ــ **وصف المسيح** : وهي وثيقة واسعة الانتشار ، يحتمل أنها ترجع إلى القرن الثالث عشر . ولعلها بنيت على كتاب تعليمات لرسامي المنمنات التي كانوا يزينون بها مخطوطات القرون الوسطى . وهي في أقل من صفحة ، وتعطي صورة نموذجية ليهودي من القرن الأول . وهي في صورة خطاب كتبه حاكم اليهودية بوبليوس لنتوليوس إلى مجلس الشيوخ الروماني . ولا يوجد هذا الاسم بين حكام روما في فلسطين .

١٢ ــ **حيثيات الحكم بالموت على يسوع المسيح** : وهي عبارة عن وريقة انتشرت في الولايات المتحدة عن الحيثيات التي كتبها بيلاطس للحكم على يسوع بالموت ، وفيها تعداد للتهم الموجهة ضده . ويدعون أنها ترجمت من العبرية عن لوح من النحاس وجد في مملكة نابلي سنة ١٨١٠ . ولسنا في حاجة إلى القول بأن هذا اللوح لا وجود له مطلقاً .

١٣ ــ **سفر الأعمال الثاني المفقود** : وقد كتبه دكتور كينيث س. جوتري ، وهو كاهن أسقفي وطبيب ، نشره في سنة ١٩٠٤ . والغرض من كتابته هو تأييد دعوى أن العذراء مريم ويسوع أيدا تعليم تناسخ الأرواح . فيصور مريم وهي على فراش

الموت في بيت الرسول يوحنا تتحدث عن تناسخاتها العديدة ، ثم يأخذ يسوع مريم المحتضرة بين ذراعيه متحدثاً عن تناسخاته السبعة .

١٤ ــ **أوسب (Oahspe)** : وهو كتاب ضخم في ٨٩٠ صفحة كتبه دكتور جون ب . نيوبراو سنة ١٨٨٢ . ويقول المؤلف إنه كتبه آلياً بيديه من إملاء روح غير روحه ، بينما يؤكد الناشرون أنه يشتمل على . « النشوء والتطور ، الثورة ، والإعلان » . ويدعو إنه « الكتاب المقدس الجديد لأمريكا » .

١٥ ــ **أسفار الكتاب المقدس المفقودة** : وقد نشر سنة ١٩٢٦ . ويدعي الناشرون أنه يشتمل على الكتب الدينية التي استبعدها اختيارياً من العهد الجديد أساقفة الكنيسة في العصور الأولى ، الذين قرروا الكتب التي يجب أن يحتويها العهد الجديد . وهو في الحقيقية ليس إلا إعادة طبع نسخة من العهد الجديد الأبوكريفي الذي سبق أن نشر في سنة ١٨٢٠ ، ونسخة من كتاب « الآباء الرسوليين » الذي نشر سنة ١٧٣٧ .

وبفحص أسانيد هذه الكتب ، يتضح لنا أنها جميعها مزيفة ، والمعلومات ــ المقصود بها الخاصة ــ الواردة بها ، واضحة البهتان والتزوير ، وتناقض في مجموعها تعاليم الكتاب المقدس ، وللأسف مازال الكثيرون ينخدعون ويضللون بأكاذيبها المثيرة .

## أبولونية :

مدينة في مقدونيا كانت تقع إلى الجنوب من بحيرة بولب على طريق أغناطية ، وهو الطريق الروماني العظيم الممتد من شاطيء الأدرياتيك إلى نهر هبروس ( مارتزا ) ، أحد الطرق الرئيسية العسكرية والتجارية في الإمبراطورية . وهي تقع بين أمفيبوليس وتسالونيكي على بعد ثلاثين ميلاً ( أو مسيرة يوم ) من أمفيبوليس ، وثمانية وثلاثين ميلاً من تسالونيكي ، وربما يرجع تاريخ تأسيس المدينة إلى ٤٣٢ ق.م ، فهناك نقود أثرية تثبت وجودها في القرن الرابع ق.م . وقد اجتاز فيها بولس وسيلا في رحلتهما من فيلبي إلى تسالونيكي ، ولكن لا يبدو أنهما مكثا فيها ( أع ١٧:١ ) ولعل الاسم مازال باقياً في « بولينا » العصر الحاضر .

## أبوليون :

وهو الاسم اليوناني المستخدم في ( رؤ ١١:٩ ) مرادفاً للاسم العبري « أبدون » أي المهلك للدلالة على ملاك أو رئيس العالم السفلي .

والمعنى الدقيق المقصود من الرؤيا عن الجراد الخارج من دخان بئر الهاوية ، ليس من السهل تحديده . ويقول برفسور سويت إن « جراد بئر الهاوية » قد يكون ذكريات الماضي وقد انبعثت للتعذيب بتذكر الخطايا التي نسيت ، ولكن يبدو الأرجح أنها تشير إلى حركات تاريخية فعلية ــ مضت أو في طي المستقبل ــ من أصل شيطاني وطبيعة شيطانية ، ولكنها بشرية في أسلوبها وعملها ودائرة تأثيره ، يستخدمها الله سوطاً لعقاب الجنس البشري ، وما يمنع من ظهورها الآن سوى نعمة الله وقوته . ( انظر أبدون ) .

## أبى :

يأبى إباء ، أي يرفض ويمتنع ( أنظر تك ٣٥:٣٧ ، ٨:٣٩ ، ١٩:٤٨ وعب ٢٤:١١ ... الخ ) .

## أبي أو أبية :

اسم أم الملك حزقيا ( ٢مل ٢:١٨ ) و « أبي » هو اختصار « أبية » أي « الرب أب » أو « الرب أبي » كما يذكر في ( ٢أخ ١:٢٩ ) ، وهي ابنة زكريا ، وكانت زوجة لآحاز الملك .

## أبياثار :

أي « أبو الفضل » أو « أبو الوفرة » أو « الفاضل أبي » . ويرى البعض أنه يعني « أبي باق » فإن أبياثار التقي كان يدرك أن أباه « الله » حي رغم المذبحة التي حدثت لقومه .

ونعرف من الكتاب المقدس أن أبياثار كان من نسل فينحاس بن عالي رئيس الكهنة في نوب ، وقد قتل كل من له بأمر الملك شاول لاتهامه بالتواطؤ مع داود . وكان لأبياثار ولدان هما أخيمالك ويوناثان ، وكان أولهما مشهوراً في عهد أبيه ( ١صم ١:٢١ــ٩ ، ٧:٢٢ــ٢٣ ، ٢صم ١٧:٨ ، ٢٧:١٥ و١أخ ١٦:١٨ ، ٣:٢٤و٦و٣١ ) .

وقد نجا أبياثار من مذبحة الكهنة في نوب ، وذهب إلى داود ومعه الأفود ، وكان في ذلك دعماً لداود . وقد أثارت مذبحة الكهنة غضب الشعب فانقلب على شاول ، وها قد أصبح وارث الكهنوت ومعه الأفود مع داود ، مما أضفى نوعاً من الشرعية على وضع داود ، كما أن هذا الأمر جعل داود يشعر بأنه كان ــ عن غير قصد ــ السبب في هذه المذبحة ، مما جعل قلبه يعطف على أبياثار وبخاصة لما كان بينهما من رباط ديني قوي . وأصبح أبياثار كاهنا لداود وواسطة لاستشارة الرب بالأفود ( ١صم ٢٠:٢٢ــ٢٣ و٦:٢٣و٩ و ٧:٣٠و٨ ) ، وكان هو وصادوق على رأس الكهنة ( ١أخ ١١:١٥ ) عندما أحضر داود ــ بعد

انتصاراته — تابوت الرب إلى اورشليم ( ١أخ ١٣:٥ مع ٢صم ٦ ) . ولقد ذكر الاثنان ثماني مرات في حادثة تمرد أبشالوم ، كرؤساء كهنة ( ٢صم ١٥:٢٤ وما بعدها ) كما ذكرا بهذه الصفة أيضاً في آخر ذكر لرؤساء داود ( ٢صم ٢٠:٢٥ ) .

وقد انضم أبياثار إلى أدونيا في محاولته الاستيلاء على العرش ( ١مل ١:٧—٤٢ ) ولذلك أعفاه سليمان من خدمة الكهنوت ( وبذلك تم كلام الرب الذي تكلم به على بيت عالي في شيلوه ) ، ولكنه عامله باحترام لمرافقته لداود أبيه ( ١مل ٢:٢٦و٢٧ ) ، وعلى الأرجح احتفظ أبياثار بلقب رئيس كهنة — رغم تقاعده — إذ يظهر اسمه بين رؤساء سليمان ( ١مل ٤:٤ ) .

ويظن البعض أن ما جاء في مزمور ( ٥٥:١٢—١٤ ) ، هو تعبير عن علاقة داود بأبياثار في وقت محاولة أدونيا .

وهناك حقيقتان يجب أن نذكرهما فيما يتعلق بالرابطة القوية التي كانت بين داود وأبياثار : أولاهما هي أن صادوق يذكر في كل مرة قبل أبياثار ، رغم أنه كان أصغر منه ، كما يبدو أنه كان الشخص المسئول . إن هذا الأمر واضح يستلفت نظر جميع الدارسين للكتاب .

والحقيقة الثانية هي أنه في المواقف الهامة ( ١أخ ٢٤ ، ١٨:١٦ ، ٢صم ٨:١٧ ) يذكر أخيمالك — دون أبيه أبياثار — كممثل لعائلة ايثامار ، ولابد أنه كان ثمة شيء في شخصية أبياثار وراء هاتين الحقيقتين ، وكذلك وراء تخليه عن داود وانضمامه لأدونيا . وأهم ما قام به أبياثار ككاهن ، هو ما عبر عنه سليمان : « لأنك حملت تابوت سيدي الرب أمام داود أبي » ( ١مل ٢:٢٦ ) فقد كان صادوق وأبياثار مسئولين عن نقل تابوت العهد إلى أورشليم ( ١أخ ١٥:١١ ) . وبالضرورة كانت المسئولية عن التابوت تتضمن تقديم الذبائح وتأدية الخدمات المرتبطة به .

وكانت الخدمة الكهنوتية تتضمن الحصول على إجابات من الرب بواسطة الأفود ( ١صم ٢٣:٦و٩ ، ٣٠:٧ ) . وكلمة أفود ( ١صم ٢:١٨ ، ٢صم ٦:١٤ ) لا تتضمن بالضرورة الثياب الكهنوتية بالأوريم والتميم ( لا ٨:٧و٨ ) .

وكانت حقول أبياثار في عناثوث في أرض بنيامين ( ١مل ٢:٢٦ ) وهي إحدى المدن التي خصصت لأبناء هارون ( يش ٢١:١٨ — أنظر إرميا ١:١ ) .

وبجانب الكهنة الذين من نسل هارون ، يذكر هذا الجزء من تاريخ داود ثلاث مرات شيئاً عن كهنة آخرين ، فأولاد داود كانوا كهنة ( ٢صم ٨:١٨ ) وذلك بمناسبة نقل داود للتابوت على عجلة جديدة ( ٢صم ٦ ) قبل أن يتعلم الحق من موت عزة . كما كان « عيرا اليائيري كاهناً لداود » . « وزابود بن ناثان كاهن وصاحب الملك » ( ١مل ٤:٥ ) وقد يدل ذلك على أنه كان لكل من داود وسليمان كاهن خاص ، أما عن أصل نسب هذين الشخصين وعملهما ، فلا نعلم شيئاً ، وليس من حقنا أن نرسم من حولهما تفاصيل تتعارض مع المكتوب .

أما فيما يختص بما يثيره النقاد حول اسم أبي أبياثار ، فيجب أن نلاحظ أن اسمه كان « أخيمالك » ( ١صم ٢١:١ ) الذي يخفف إلى « أخيا » ( ١أخ ٥:١٥ ) . أما كلمة « أبيمالك » في ( ١أخ ١٨:١٦ ) فالأرجح أنها خطأ من الناسخ وقد جاءت « أخيمالك » في ١٢ مخطوطة وفي الفولجاتا وفي النسخة السريانية . أما ما يزعمونه عن التناقض في ذكر اسم « أخيمالك » كوالد لأبياثار مرة ، وكابنه مرة أخرى ، فلا أساس له من الصحة ، فالتسلسل هو : « أخيمالك — أبياثار — أخيمالك » وهو أمر كثير الحدوث بين الشرقيين . أما ما ذكره الرب يسوع في إنجيل مرقس ( ٢:٢٦ ) من أن أبياثار كان كاهناً عندما طلب داود خبز التقدمة ، فالحل لا يقوم على معرفة كم من الأيام مضت بعد مقتل أخيمالك الذي أعطى فعلاً خبز التقدمة لداود ، ليصبح أبياثار رئيساً للكهنة ، ولكن بالعودة إلى النص في إنجيل مرقس حيث يقول : « في أيام أبياثار رئيس الكهنة » فهو لا يذكر من أعطى الخبز ، ولكنه يحدد فقط الزمن الذي حدث فيه ذلك ، وقد كان أبياثار كاهناً في حياة أبيه ، علاوة على أنه كان من الأيسر على الشعب في أيام السيد أن يذكروا أبياثار أكثر من أبيه ، لارتباط أبياثار زمناً طويلاً بداود .

## أبياساف :

أي « أبي جمع » وهو من نسل قهات بن لاوي ( خر ٦:٢٤ ، ١أخ ٦:٢٣و٣٧ ، ٩:١٩ ) . وجدول الأسماء في الخروج ينتهي بأبياساف على أنه معاصر لفينحاس حفيد هارون . أما الجدولان في الأصحاح السادس من أخبار الأيام الأول ، فينتهيان بالنبي صموئيل وجماعة المغنين الذين أقامهم داود . أما الجدول في ( ١أخ ٩ ) فيمتد إلى الحمالين من القورحيين في زمن نحميا . وواضح أن هناك بعض الأسماء التي حذفت من هذا الجدول عن قصد ، اكتفاء بالأسماء التي تثبت النسب .

## أبيـام :

ومعناه « أبو اليم أو البحر » أو « أبو الغرب » وهو الاسم الوارد في ( ١مل ١٤:٣١ ، ١٥:١و٧و٨ ) لابن رحبعام الذي خلفه على ملك يهوذا . وقد تكرر الاسم على هذه الصورة خمس

مرات في سفر الملوك . ولعل رحبعام أسماه « أبا الغرب » مؤملاً أن يسترد مملكة داود وسليمان ، ولكن لما كان هذا الاسم موضع سخرية عند الأسباط العشرة ، غير هذا الاسم إلى « أبيا » أي « أبي يهوه » ( انظر رقم ٥ في « أبيا » عاليه ) .

## أبيئيل :

ومعناه « أبي الله » أو « الله أبي » وهو اسم :

١ — شخص من نسل بنيامين بن يعقوب ، وهو أبو قيس أبي شاول الملك ، كما أنه أبو نير أبي أبنير قائد جيش شاول ( ١صم ١:٩ ، ٥١:١٤ ) .

٢ — أحد أبطال داود ( ١أخ ٣٢:١١ ) ويدعى أبو علبون في ( ٢صم ٣١:٢٣ ) ، وهو من عربة أو بيت عربة في شمالي يهوذا ( يش ٦:١٥ ) ولذلك يسمى العرباتي .

## أبيب :

أي « سنبلة خضراء » من الشعير أو غيره من الحبوب ( خر ٣١:٩ ، لا ١٤:٢ ) وهو الشهر الأول من السنة الإسرائيلية ويسمى « نيسان » أيضاً ( نح ١:٢ ، أس ٧:٣ ) وأبيب ليس اسماً علماً لشهر ولكنه جزء من عبارة وصفية : « شهر السنابل الصغيرة من الحبوب » ولعل هذه كانت طريقة الإسرائيليين في تحديد السنة الجديدة ( خر ٢:١٢ ). فكانت السنة تبدأ بأقرب ظهور للهلال سابقاً أو لاحقاً لهذه المرحلة من نمو الشعير ، وبذلك كانت السنة العبرية هي نفس السنة البابلية القديمة ، ويرجح أن إبراهيم جاء بها معه من أور الكلدانيين . وشهر أبيب يقابل شهري مارس وإبريل ، وكان يقع فيه عيد الفصح ( خر ٢:١٢ ، ٤:١٣ ، ٢٥:٢٣ ، ١٨:٣٤ ، تث ١:١٦ ) .

## أبيجايل :

أي « أبو الفرح » أو « أبي يفرح » وهو اسم :

١ — زوجة نابال الكرملي ، الرجل الغني صاحب قطعان المواشي ، الذي كان يقيم في معون في جنوبي اليهودية ( ١صم ٢:٢٥و٣ ) وبعد موت نابال صارت زوجة لداود .

كانت غنم نابال ترعى في البرية في الجنوب حيث كان داود ورجاله يحرسونها فلم يفقد شيء منها . وعندما علم داود أن نابال يجز غنمه أرسل إليه رسلاً ليعطيهم مما أعده لجازيه ، ولكن نابال الأحمق رد عليهم رداً قاسياً ، وصرفهم فارغين ، فحمي غضب داود لهذا الجحود ، وجمع رجاله الأربع مئة ، وزحف للقضاء على نابال وكل ماله ( ١صم ٢٢:٢٥ ) . وسمعت أبيجايل — وكانت امرأة جيدة الفهم وجميلة الصورة ( عدد ٣ ) — بما حدث من زوجها مع رجال داود ، فخشيت من انتقام داود في حمو غضبه ، فجمعت كمية كبيرة من الأغذية ( عدد ١٨ ) وأسرعت لملاقاة داود ورجاله ، وكان لكلماتها الحكيمة ووجهها الجميل أثر بالغ في داود ، فرجع عن غضبه وقبل هديتها ( عدد ٣٢—٣٥ ) . وعندما أخبرت أبيجايل نابال بما كان سيصيبه ، ارتعب قلبه ومات بعد ذلك بعشرة أيام .

وبعد ذلك بقليل أرسل داود وأخذ أبيجايل زوجة له ، والأرجح أنه في ذلك الوقت — أو بعده بقليل — أخذ أخينوعم ( عد ٤٣ ) فكانتا له زوجتين في جت ( ١صم ٣:٢٧ ) . وبعد أن أصبح داود ملكاً في حبرون ، ولدت له أبيجايل ابنه الثاني كيلآب ( ٢صم ٣:٣ ) أو دانيئيل كما يسمى في ( ١أخ ١:٣ ) .

٢ — أخت داود وأم عماسا الذي كان في وقت من الأوقات قائداً لجيش داود ( ١أخ ١٦:٢و١٧ ، ٢صم ٢٥:١٧ ) . وفي الأخبار يقال عنها أخت داود مع صروية ، بينما في صموئيل الثاني يقال عنها : « بنت ناحاش » . وهناك جملة افتراضات لحل هذه المشكلة حلاً مرضياً : ( أ ) أن ناحاش كان اسماً آخر ليسى ، أو ( ب ) أن ناحاش كانت زوجة ليسى وأما لأبيجايل ، أو ( جـ ) أن ناحاش أبا أبيجايل وصروية مات وأصبحت أرملته زوجة ليسى وولدت له بنين .

وكان اسم زوجها يثرا الإسماعيلي ( ١أخ ١٦:٢و١٧ ) أو يثرا الإسرائيلي كما في ( ٢صم ٢٥:٧ ) وحيث أن « الإسمعيلي » أو « الإسرائيلي » يمكن أن تكون إشارة إلى الموطن الذي عاش فيه ، أو القوم الذين ينتسب إليهم ، فكلاهما إذاً صحيح .

## أبيحايل :

أي « أبو الحول » أو « أبو القوة » وهناك خمسة أشخاص بهذا الاسم :

١ — رجل من سبط لاوي هو أبو صوريئيل الذي كان رئيساً لعشائر مراري بن لاوي الأصغر ( عد ٣٥:٣ ) .

٢ — زوجة أبيشور من سبط يهوذا وأحد أحفاد حصرون ويرحمئيل ( ١أخ ٢٩:٢ ) .

٣ — أحد رؤساء سبط جاد ، سكن في جلعاد في باشان ( ١أخ ١٤:٥ ) .

٤ — زوجة رحبعام ملك يهوذا ، أو هي أم محلة زوجته ، فالعبارة تحتمل المعنيين ( ٢أخ ١٨:١١ ) ، ولكن الأرجح أنها أم

زوجته حيث لا يوجد حرف عطف في العبارة الأصلية ، كما أن عدد ١٩ يدل على أنه كانت لرحبعام زوجة واحدة ، وبذلك تكون أبيحايل زوجة ليريموث بن داود ، وابنة لأليآب أخي داود الأكبر . ونلاحظ حدوث هذا الأمر ( الزواج من داخل العائلة ) كثيراً في عائلة داود .

٥ ـــ أبو الملكة أستير التي صارت زوجة لأحشويرش ملك فارس بعد خلع الملكة السابقة وشتي ( أس ١٥:٢ ، ٢٩:٩ ) وكان عمًّا لمردخاي .

## أبيداع :

« أبو المعرفة » أو « أبي يعرف » وهو الابن الرابع لمديان الذي كان بدوره الابن الرابع لإبراهيم من سريته قطورة ( تك ٤:٢٥ مع ١أخ ٣٢:١و٣٣ ) . وقد أعطى إبراهيم ـــ وهو بعد حي ـــ بني السراري عطايا وصرفهم عن إسحق ابنه لكي لا يقاسموا إسحق الميراث .

## أبيدن :

ومعناه « أبي قاض » وهو ابن جدعوني ( عدد ٢٢:٢ ) وقد انتخب رئيساً لبني بنيامين في التعداد الذي أجري في برية سينا ( عدد ١١:١ ) ، وعندما تقدم رؤساء بني إسرائيل بعطاياهم عند إتمام إقامة الخيمة ومسحها وتكريسها ، قدم أبيدن عطاياه في اليوم التاسع ( عدد ٦٠:٧و٦٥ ) ، كما كان رئيساً على جند سبط بنيامين عند ارتحالهم في البرية ( عدد ٢٤:١٠ ) .

## أبيرام :

ومعناه « الأب الرفيع » أو « أبي رفيع » وهو اسم :

١ ـــ ابن أليآب بن فلو بن رأوبين ( عدد ٥:٢٦ ، تث ٦:١١ ) وقد اشترك مع داثان أخيه وقورح اللاوي وغيرهم في التمرد على موسى وهارون في البرية ( سفر العدد أصحاحات ١٦ ، ١٧ ، ٢٦ ، تث ٦:١١ ، مز ١٧:١٠٦ ) وقد هلك مائتان وخمسون من أتباع قورح بالنار عند باب خيمة الاجتماع . وقد رفض داثان وأبيرام أن يلبيا دعوة موسى لهما للحضور إلى خيمة الاجتماع ، وقد فتحت الأرض فاها ـــ حيث كانت خيامهم ـــ وابتلعتهم وبيوتهم وكل ما كان لهم .

٢ ـــ بكر حيئيل البيتئيلي الذي أعاد بناء أريحا في عهد أخآب الملك ( ١مل ٣٤:١٦ ، يش ٢٦:٦ ) . ولقد أثارت هذه الحادثة اهتماماً خاصاً بعد الاكتشافات الأثرية التي تمت في جازر ومجدو عن ذبائح الأساسات التي كانت تقدم في فلسطين قديماً . ولا يمكن الجزم في هذا الأمر ، ولكن قد يمكن تفسيره على المنوال الآتي : إن اللعنة التي نطق بها يشوع يمكن ترجمتها : « ملعون الرجل قدام الرب الذي سيبني أريحا ، الذي يضع أساساتها على بكره ، وينصب أبوابها على صغيره » ، فيكون معنى ذلك أن موت ابني حيئيل البكر والصغير ، لم يكن عقاباً قصدت إليه اللعنة ، بل تعبيراً عن عادة شنيعة ، وهو ما يضفي الرهبة على عبارة اللعنة . وكاتب سفر الملوك يورد كلمات يشوع وكأنه يعتبر ما فعله حيئيل أمراً بالغ الشر ، فهو في تحديه لله ، لم يقم ببناء المدينة فحسب ، ولكنه أيضاً أحيا العادة الكنعانية القديمة الشنيعة ، مقدماً بكره ذبيحة عند وضع الأساس ، وصغيره ذبيحة عند إتمام العمل .

## أبيشاي :

أنظر أبشاي .

## أبيشج :

ومعناه « أبو التيهان » أو « سبب التيهان » أو « أبي تائه » وهي الفتاة الشونمية التي أختيرت حاضنة لداود ( ١مل ١:١ـــ٤و١٥ ) . وقد أختيرت لهذه الخدمة بعناية عظيمة لشبابها وجمالها وحيويتها . وقد قامت على خدمة الملك كممرضة لتبعث فيه الدفء والحيوية . وكان هذا نوعاً من العلاج الطبي الذي وصفه عبيد الملك ، ويبدو أنه قد أتى ببعض الفائدة . وكانت عليمة بكل ظروف داود وحضرت مقابلة بثشبع لداود ، التي أدت إلى إعتلاء سليمان العرش . فكانت ـــ إذا لزم الأمر ـــ شاهداً هاماً على ذلك ، ولهذا ولجمالها كانت خير معين لأي شخص يريد أن ينافس سليمان ويكيد له ليحل محله ، فطلب أدونيا أن يتزوج أبيشج ، ولكن سليمان اعتبره لهذا السبب ـــ ولأسباب أخرى كانت لديه ـــ خائناً وقتله ( ١مل ١٧:٢ـــ٢٥ ) .

## أبيشور :

معناه « أبي سور » وهو ابن شماي أحد أحفاد يرحمئيل من نسل يهوذا ، وكان زوجاً لأبيحايل التي ولدت له أحيان ومولید ( ١أخ ٢٨:٢و٢٩ ) .

## أبيشوع :

ومعناه « أبو الخلاص » أو « أبي خلاص أو ثروة » وهو اسم :

(١) أحد أبناء بالع بكر بنيامين ( ١أخ ٤:٨ ) .

(٢) ابن فينحاس الكاهن بن ألعازار بن هارون ، وأحد أجداد عزرا الكاتب ( ١أخ ٦:٤و٥و٥٠ ، عز ٧:٥ ) .

## أبيطال :

ومعناه « أبي طل أو ندى » وهي إحدى نساء الملك داود وأم ابنه الخامس شفطيا الذي ولد في حبرون ( ٢صم ٣:٤ ، ١أخ ٣:٣ ) .

## أبيطوب :

ومعناه « أبو الطيبة » أو « أبي طيب أو صالح » وهو أحد ابني شجرايم من امرأته حوشيم . وقد ولد في بلاد موآب ، وهو من نسل بنيامين ( ١أخ ٨:١١ ) .

## أبيعزر :

أو « أبو المعونة » أو « أبي معونة » وهو اسم :

١ — رجل من نسل يوسف بن يعقوب ، وأحد رؤساء عشائر سبط منسى الذين استقروا في غربي الأردن ، غربي شكيم ، وكانت عفرة المدينة الرئيسية لهم ( عدد ٢٦:٣٠ و يش ١٧:١—٦ ) . وهو نفسه إيعزر ( عدد ٢٦:٣٠ مع حذف الباء ) وكان ابنا لجلعاد بن ماكير بن منسى .

وكانت المنطقة التي استقر فيها الأبيعزريون هي موطن جدعون بن يوآش الأبيعزري ( قض ٦:١١ ) . وقد ظهر ملاك الرب لجدعون في عفرة الأبيعزريين ( ٦:٢٤ ) . ومن عفرة بدأ جدعون زحفه لمحاربة المديانيين ( ٦:٣٤ ) ، وقد أدى ذلك إلى مخاصمة رجال أفرايم له ، ولكنه جاوبهم بلباقة قائلاً : « أليس خصاصة أفرايم خيراً من قطاف أبيعزر » ؟ ( قض ٨:٢ ) ، وبهذا انصرف غضب أفرايم .

٢ — أحد أبطال داود ويدعى أبيعزر العناثوثي ( ٢صم ٢٣:٢٧ و ١أخ ١١:٢٨ ) وكان رئيساً للفرقة التي كانت مكلفة بالخدمة في الشهر التاسع ( ١أخ ٢٧:١٢ ) .

## أبيفانس :

انظر أنطيوكس الرابع .

## أبيكوريون :

لقد تقابل بولس مع الأبيكوريين والرواقيين في أثينا ( أع ١٧:١٨ ) وكان الأبيكوريون أتباع أبيكورس الفيلسوف الذي ولد في ساموس في سنة ٣٤٠ ق.م . وعلم أولاً في أسيا الصغرى ، وبعد ذلك في أثينا إلى أن مات في سنة ٢٧٠ ق.م وقد حافظ على أسلوب واحد في تعليمه من بدء حياته إلى نهايتها ، على عكس غيره من الفلاسفة . ويمكننا معرفة آراء معارضي بولس من تعليم أبيكورس ( أبيقور ) :

١ — **الأسباب الاجتماعية والسياسية** : إن الظروف التي قامت فيها الفلسفتان الأبيكورية والرواقية كانت ظروفا اجتماعية وسياسية أكثر منها ثقافية . فقد بلغت الأبحاث الفكرية ذروتها في الأسلوب الاستنتاجي لأفلاطون ، والأسلوب الموسوعي لأرسطو ، وكان لابد أن يؤدي نقد هذين الأسلوبين إلى التعمق في معنى الاختبار ، كما فعل « كانت » في عصور متأخرة ، ولكن الأحوال وقتئذ لم تكن مواتية للتأمل المجرد ، فقد أدى انحلال ولايات المدن اليونانية وانتهاء استقلال اليونان إلى أن تمتلىء أفكار الناس بالاحساس بعدم الأمان . فكل قيم وقوانين وعادات المجتمع التي كانت تظلل الفرد حتى ذلك الوقت ، قد انهارت وسعي الناس أن يجدوا في الفلسفة ميناء للراحة لنفوسهم الشريدة المتعبة ، وبذلك أصبحت الفلسفة نظرية للسلوك وفقاً للحياة .

قد استنكر أبيكورس السعي للمعرفة من أجل المعرفة سواء كانت فلسفة أو علماً ، ووجه أبحاثه إلى السؤالين العمليين : ما هو هدف الحياة ؟ وكيف نبلغه ؟ وعرف الفلسفة بأنها « الانشغال يومياً بالحديث والفكر لضمان حياة سعيدة » .

٢ — **مذهب اللذة الأنانية** : لذلك كان تعليم أبيقور الأخلاقي هو العامل المركزي الحاكم في فلسفته ، وهو نوع من المتعة الأنانية ، وقد سبق أن علم بنفس هذه المبادىء العامة أرستيبوس ومدرسته والقيروانيون قبل ذلك بقرن من الزمان ، وقد انتعشت فلسفتهم في القرن السابع عشر في انجلترا على يد توماس هوبس .

إن هدف الحياة وغايتها بالنسبة لكل إنسان هما سعادته الشخصية ، والسعادة هي اللذة،لذلك نحن نسمى اللذة ألف وياء الحياة السعيدة ، فاللذة هي الخير الأول لنا ، هي نقطة البداية لكل اختيار ولكل كراهية ، وإليها نرجع باعتبارها القاعدة التي نحكم بها كل شيء صالح . وإلى هنا يبدو أن أبيقور إنما يكرر أراء القيروانيين ، ولكن هناك اختلافات هامة ، فأرستيبوس كان يعتقد أن لذة اللحظة هي نهاية الأمر ، بينما علم أبيقور أننا يجب أن نحيا الحياة بحيث نضمن أكبر قدر من اللذة في كل مسيرة الحياة ، وبهذه النظرة الواسعة أصبحت اللذة العقلية تشغل مكاناً أعظم من لذات الجسد ، فالسعادة لا تكمن في إشباع الشهوات ، بقدر ما تكمن في قمع هذه الرغبات والوصول إلى حالة من الاستقلال في كل

الظروف ، مما يضمن سلام العقل ، فلا يمكن لاعواز الحياة وتقلباتها أن تعكر صفوه ، فرغبات الإنسان متنوعة : « بعضها طبيعي وبعضها لا أساس له . والرغبات الطبيعية ، منها ما هو ضروري كما هو طبيعي ، ومنها ما هو طبيعي فقط . ومن الرغبات الضرورية ما هو لازم لسعادتنا ، وما هو لازم لإراحة أجسادنا ، وما هو لازم لمجرد الحياة . ويجب أن يكون هدف الإنسان أن يقمع كل الرغبات غير الضرورية وبخاصة الرغبات المصطنعة . فالعلم والثقافة والحضارة وارتباكات الحياة الاجتماعية والسياسية أمور محرمة ، مثلما كانت عند مدرسة الفلاسفة الكلبيين لأنها تعكر سلام العقل . وقد قُرن هذا التعليم بتعليم روسو بل وبتعليم بوذا».

٣ ــ **العودة للطبيعة** : فأبيقور ــ مثله مثل روسو ــ يحبذ ابتعاد الحياة عن تعقيدات وارتباكات المدنية ، إلى ضرورات الطبيعة المجردة ، ولكنه لا يصل إلى المدى الذي ينادي به تعليم النرفانا ، لأنه يعتبر الحياة والرغبة في الحياة أمرين صالحين . بل إنه يرتفع فوق المذهب الطبيعي إلى رؤى شبيهة بالروحانية الحديثة بتأكيده سيادة العقل على الظروف المضادة ، « فالرجل الحكيم يظل سعيداً حتى وهو يعذب على آلة التعذيب » .

٤ ــ **راحة البال** : وتعريف أبيقور لغاية الحياة والسبيل إليها ، يحمل شبهاً سطحياً لفكر معارضيه الرواقيين . فالغاية عند الاثنين هي راحة البال أو رباطة الجأش ، أوسلام العقل الذي يسمو على كل الظروف ، والسبيل إلى ذلك هو الحياة حسب الطبيعة ، ولكن الطبيعة ، عند أبيقور ــ هي جسدية ومادية ، وأقصى سعادة يمكن بلوغها هي إنعدام الألم تماماً .

٥ ــ **اللذة هي انعدام الألم** : وهو يحتج على اعتبار تعليمه لا أخلاقياً فاسداً : « عندما نقول ــ إذا ــ إن اللذة هي الغاية والهدف ، فنحن لا نعني لذات المسرفين أو اللذات الحسية ، كما يظن البعض عن جهل وتحامل وسوء فهم مقصود . إننا نعني باللذة انعدام الألم في الجسد وانعدام القلق في الفكر » . ولقد تميزت حياته بالبساطة والزهد ، ومراعاة الأصدقاء بكل رفق ، ولكن نظريته كانت كفيلة بخدمة أغراض الناس الأردياء لتبرير الإباحية والأنانية .

٦ ــ **العقد الاجتماعي** : كانت العدالة والأخلاقيات المألوفة تعتبر عنده نتيجة لمنطلق اجتماعي أصيل ــ كما اعتقد هوبس وروسو ــ ويقوم على اهتمام الأفراد بذواتهم وسعادتهم ، فالأخلاقيات المألوفة ، ليس من دافع لها أقوى من رغبة الفرد في ضمان سعادته . وفي مقابل الانتهاك العام للقانون الأخلاقي ، فإن الدافع يجد سنده في النظام الاجتماعي وما يوقعه من جزاء .

والمانع الوحيد من المفاسد السرية إنما هو الخوف من أن تكتشف ، وما ينتج حتماً عن هذا الخوف نفسه من اضطراب في الشخصية . والصداقة ــ وهي الفضيلة العظمى عند الأبيكوريين ــ إنما تقوم على نفس الاعتبار من الأنانية ، ويجب أن تغرس ، من أجل ما تثمره من سعادة لأصحابها . والعيب الأساسي في هذه النظرية هو فرديتها المتطرفة التي تؤدي إلى الأنانية المدروسة والتي تنكر أي قيمة ذاتية للفضائل الاجتماعية في أنشطة الحياة .

٧ ــ **النظرية الذرية** : لم يهتم أبيقور بالمعرفة لذاتها ، سواء للعالم الخارجي أو للحقيقة الأسمى ، ولكنه وجد عقول الناس مشحونة بأفكار عن العالم وخلود الآلهة ، مما عكر سلامهم وملأهم بشهوات ومخاوف باطلة . فكان من اللازم للغايات العلمية لفلسفته أن يجد نظرية للأشياء التي خارج الإنسان والتي يمكن أن تمنحه هدوء البال وصفاء الذهن .

ولهذا الغرض رجع أبيقور إلى نظرية ديموقريطس الذرية عن العالم ، فمكونات الكون الأصلية ــ التي لا يمكن تعليلها ــ كانت ذرات وفضاء وحركة ، وبناء على قانون ثابت من قوانين القضاء والقدر تحركت الذرات في الفضاء لتشكل العالم الذي نعرفه . ونفس الضرورة الثابتة هي التي تحفظ وتحدد النظام القائم لكل ما هو كائن . وقد طور أبيقور هذا النظام لكي يسمح بحرية أولية للذرات مما مكنها أن تنحرف قليلاً عن مسارها ، فتساقطت كالمطر في الفضاء وتصادمت واتحدت واكتسبت حركات دائرية ، بها تكونت العوالم وكل ما فيها ، ولكنه لم يذهب بفكره عن الحرية في الطبيعة وفي الإنسان إلى ما وراء ضرورات نظريته .

٨ ــ **المذهب المادي** : والطبيعة المادية الكاملة لطبيعة الكون عنده ، منعته من استنتاج عالم أدبي . وبهذه النظرية ، تخلص من دواعي الخوف والقلق التي تعكر صفو الذهن البشري . فالغائية والعناية والنظام الأدبي للكون ، وتصرفات الآلهة الاستبدادية ، والقدر الأعمى ، والفجور ، والجحيم ، والجزاء والعقاب بعد الموت ، هذه جميعها لا وجود لها في كون تتحرك فيه الذرات كما تشاء . والنفس مثلها مثل الجسد مكونة من ذرات ، ولكنها ذرات من نسيج أدق وأرق ، وبالموت ينحل كلاهما وينتهيان .

٩ ــ **نظرية الأفكار** : ومن نفس هذه المقدمات ، لابد أن نتوقع الإنكار الكامل لوجود أي كائنات سماوية ، ولكن من غرابة هذا النظام أن نظرية مادية بهذه الصورة للمعرفة تطلب تأكيد وجود الآلهة . وأفكار الناس ناتجة عن أغشية مادية رقيقة تنتقل من الأشياء المحيطة إلى مادة العقل الملائمة لها ، ومن ثم فإن كل فكر لابد أن ينتج عن شيء مقابل .

١٠ ــ **آلهة أبيكورس** : فالناس عموماً لديهم أفكار عن آلهة ، فلابد أن يكون الآلهة موجودين لكي تتولد هذه الأفكار التي تأتي للإنسان في النوم والأحلام ، ولكنها ليست مثل الآلهة التي يؤمن الناس بوجودها ، بل هي آلهة مكونة من نفس المادة الذرية مثل الإنسان . ولكن من نسيج أرق ، وهم يسكنون في الفضاء خارج العوالم ، حيث لا تستطيع هموم الأرض وانحلال الموت أن تصل إليهم ، ولذلك فهم لا يعرفون شيئاً عن العالم بكل آلامه ومتاعبه ، ولا يمكن اطلاقاً أن يهتموا به ، هذه هي آلهة الحكيم الأبيكوري ، وهي بعيدة كل البعد عن صخب العالم ، في راحة تامة ومكتفية بما تمنحه لها الطبيعة بسخاء « لأن طبيعة الآلهة يجب بالضرورة أن تتمتع بالخلود في راحة مطلقة بعيداً جداً عن اهتماماتنا ، وحيث أنها غير معرضة للألم وبعيدة عن كل خطر ، وقوية في مواردها ، لايعوزها شيء منا ، فهي لا تسترضي باحسان ولا تتعرض للغضب » فهو يحظر كل دين ولكنه يحتفظ بالآلهة . ففشل أبيقور في متابعة منطق نظريته في إنكار الآلهة ، أعمق من نظريته عن الأفكار ، فقد تأثر بالحقيقة : إن « إجماعاً ثابتاً يسود جميع الناس بلا استثناء » على وجود الآلهة « فالوعي بوجود آلهة لا يسمح له بنكران وجود الله كلية ، ومن هنا جاءت محاولته لتفسير الحقيقة بما لا يتعارض مع نظريته » ( ولاس : الأبيكورية ص ٢٠٩ ) .

١١ ــ **أسباب النجاح** : ولقد جذب أبيقور خلال حياته أعداداً كبيرة إلى عقيدته ، التي ظلت مزدهرة إلى العصر المسيحي . وقد قدمها للعالم الروماني الشاعر لوكرتيوس « عالم الطبيعة » الذي ما زال المصدر الرئيسي للعلم بها . ولقد عملت جاذبيته وأخلاقه الشخصية على جذب أعداد من الناس إليه ، ورفعته إلى منزلة الحكيم المثالي الذي تتجسد فيه مدرسة الفلسفة . فقد كانت نظريته واضحة وسهلة الفهم على الرجل العادي ، كما قدمت تفسيراً معقولاً للحياة لمن لم يستطيعوا أن يهضموا أفكار غيرها من المدارس الفلسفية . ولقد لقي تعليمها الأدبي استجابة سريعة ــ في كل ما هو دنيوي ومألوف ومرغوب ــ عند الناس الذين فقدوا مثلهم العليا وحماستهم القوية . وفوق كل شيء لقد أنقذت الناس من رعب الخرافات المظلمة التي حلت محل الدين . إنه لدليل قوي على عدم كفاية الديانة اليونانية ، أن يبعد أبيقور الآلهة عن العالم المنظور بدون إحساس بأي خسارة ، بل بالحري مع الإحساس بالارتياح والتحرر .

١٢ ــ **التعارض التام مع تعليم الرسول بولس** : كان من المحتم أن يثير الرسول بولس هذه المدرسة لتقوم في وجهه . فقد جاء إلى أثينا يعلم عن إله صار إنساناً وتألم ومات في أسمى درجات البذل للنفس ، وقام من الأموات ليعيش بين الناس مرشداً ومشكلاً لحياتهم ، وفي النهاية سيدين جميع الناس حسب أعمالهم ثواباً أو عقاباً ، في عالم المستقبل . وكان هذا عند الأبيكوريين إحياء لكل الخرافات القديمة البغيضة ، ولم يكن هذا عندهم مجرد حماقة ، بل هو الجحود نفسه ، فقد قال أبيقور « ليس الإنسان الذي ينكر الآلهة التي يعبدها الكثيرون هو الجاحد ، بل الجاحد هو الذي يؤكد ما يعتقده الكثيرون عن الآلهة » .

## أبيمالك :

ومعناه « أبو ملك » أو « أبي ملك » ، ويحمله خمسة أشخاص في العهد القديم :

١ ــ اسم ملك في فلسطين كان معاصراً لإبراهيم . ومن المحتمل جداً أن « أبيمالك » كان لقباً ملكياً أكثر منه اسم علم ، حيث نجده في مزمور ٣٤ يطلق على ملك جت المدعو « أخيش » ( ١صم ٢٧:٢و٣ ) .

بعد تدمير سدوم ، ارتحل إبراهيم بقطعانه إلى الجنوب الشرقي من فلسطين ( تك ٢٠ ) ، وعند مروره بجرار مدينة أبيمالك ملك الفلسطينيين ، قال عن سارة إنها أخته ، فأخذها أبيمالك ليضمها إلى حريمه ، ولكن الله وبخه في حلم ، علاوة على إصابة نساء بيته بالعقم ( تك ٢٠:٣و١٧ ) . وبعد أن عاتب أبيمالك إبراهيم ــ وله الحق ــ على هذا الخداع ، أكرمه إكراماً عظيماً وأعطاه عطايا جزيلة مع حرية السكنى في أرضه ( تك ٢٠:١٤و١٥ ) . وعندما ثار النزاع بين عبيد الرجلين بسبب آبار المياه ، قطع الرجلان عهداً عند بئر سبع التي دعيت بهذا الاسم لأنهما هناك قطعا ميثاقاً ( تك ٢١:٢٧و٣٢ ) .

٢ ــ بعد حوالي قرن من الزمان ــ من أحداث أبيمالك المذكور آنفاً ــ يذكر أبيمالك آخر في ارتباط مع إسحق ( تك ٢٦ ) الذي خرج أيضاً في زمن الجوع من موطنه ــ وكان على الأرجح في حبرون ــ إلى جرار . ولخشيته على حياته بسبب جمال امرأته ، قال إنها أخته ، مثلما فعل إبراهيم تماماً بالنسبة لسارة . لكن لم يأخذ أبيمالك أو أحد رجاله رفقة لتكون زوجة له ــ على خلاف ما حدث مع إبراهيم ــ ولكن عندما ظهر كذب هذا الادعاء ، وبخ أبيمالك إسحق لما كان يمكن أن يحدث ، ولكنه ظل يعامله ــ رغم ذلك ــ بكل لطف . واستمر إسحق مقيماً في جرار وما حولها إلى أن اشتد النزاع بين رعاة أبيمالك ورعاة إسحق ، فمضى إسحق من هناك منتقلاً من مكان إلى مكان . وكان يعيد فتح الآبار التي حفرها إبراهيم ( تك ٢٦:١٨ــ٢٢ ) ، وأخيراً قطع الاثنان عهداً في بئر سبع كما حدث بين أبيمالك الأول وإبراهيم ( تك

٢٦:٢٦ــ٣٣ ) ولربما كان أبيمالك الثاني ابناً لأبيمالك الأول .

٣ ــ يذكر عنوان المزمور الرابع والثلاثين ، أبيمالك آخر هو على الأرجح أخيش ملك جت ( ١صم ٢١ : ١٠ ــ ١:٢٢ ) الذي التجأ إليه داود عند هروبه من شاول ، والذي كان يسكن معه في وقت غزو الفلسطينيين لإسرائيل في المعركة التي قتل فيها شاول ( ١صم ٢٧ ) . ويظهر من ذلك أن أبيمالك كان لقباً ملكياً وليس اسماً لملك معين من ملوك فلسطين .

٤ ــ اسم ابن لجدعون ( قض ٩ ) أراد أن يكون ملكاً بعد موت أبيه ، وحكم فعلاً ثلاث سنوات ( قض ٩:٢٢ ) . وفي البداية حصل على تأييد عشيرة أمه ، ودعوتهم كل إسرائيل لتأييده ( ٩:٣و٤ ) ، فقتل جميع إخوته أولاد جدعون سبعين رجلاً في عفرة في سبط بنيامين ، ولم ينج إلا الابن الأصغر يوثام ( عدد ٥ ) . وبعد أن نصب أهل شكيم أبيمالك ملكاً ، حدث عصيان مسلح ضده بقيادة جعل بن عابد في شكيم . ومع أن أبيمالك استطاع الانتصار عليهم ، إلا أنه قتل بحجر رحى طرحته امرأة على رأس أبيمالك من فوق سور قلعة تاباص التي احتمى فيها المتمردون الهاربون ، بعد أن أخذ أبيمالك مدينة تاباص ( الأعداد ٥٠ــ٥٣ ) . وإذ وجد نفسه قد جرح جرحاً مميتاً ، وخشية أن يقال عنه انه قتل بيد امرأة ، طلب من حامل سلاحه أن يقتله بسيفه ( عدد ٥٤ ) . وكانت المعاملة القاسية التي عامل بها أبيمالك أهل شكيم ( ٤٦ــ٤٩ ) عندما هربوا منه واحتموا في برجهم الحصين باحراقه عليهم ، جزاءً عادلاً لاشتراكهم في كل جرائمه ، كما كان موته الشنيع عقاباً لأفعاله الدموية ( عدد ٥٦ ) .

٥ ــ اسم كاهن في أيام داود من نسل إيثامار وعالي وابن أبياثار ( ١أخ ١٨ : ١٦ ) ويسمى في الترجمة السبعينية وفي ( ١أخ ٢٤:٦ ) « أخيمالك » ، ولكن يجب التمييز بينه وبين أخيمالك أبي أبياثار وجد أخيمالك الثاني . وقد اشترك مع صادوق من نسل إيثامار في الخدمة الكهنوتية في عهد داود ( ١أخ ٢٤:٣١ ) .

## أبيمايل :

ومعناه « أبي الله » أو « الله أبي » وهو الابن التاسع من أبناء يقطان بن عابر أحد أحفاد سام ، وكان أخاً لفالج الذي في أيامه قسمت الأرض ( تك ١٠:٢٥ــ٢٩ ، ١أخ ١:١٩ــ٢٣ ) وهو كباقي الأسماء في هذا الجدول ، يدل على قبائل عربية موطنها جنوبي الجزيرة العربية .

## أبيناداب :

ومعناه « أبي منتدب أي راغب » أو « أبي كريم » وهو اسم لأربعة أشخاص :

١ ــ رجل من قرية يعاريم ، أدخل تابوت الرب إلى بيته بعد عودته من أرض الفلسطينيين . وكان بيته إما في جبعة بنيامين ، أو في الأكمة ( ١صم ٧:١ ، ٢صم ٦:٣و٤ ) لأن جبعة معناها « أكمة » ( وكان التابوت في جبعة في أيام شاول الملك ( ١صم ١٤:١٨ ) . ويبدو أن رجال قرية يعاريم فرض عليهم ذلك الأمر فرضاً ، ولم يكن في إمكانهم رفضه ( ١صم ٦:٢٠و٢١ ) وذلك لأنهم كانوا جبعونيين ، وبالتبعية عبيد « لبيت إلهي » ( يش ٩:١٧و٢٣ ) . ولقد قدسوا ألعازار بن أبيناداب لحراسة تابوت الرب .

وبعد مضي قرن تقريباً ، ذهب داود من بعلة يهوذا في موكب عظيم إلى قرية يعاريم لإحضار التابوت من بيت أبيناداب في الأكمة ( أو في جبعة ) إلى أورشليم ( ١أخ ١١، ٢صم ٦ ) . وكان ابنا أبيناداب عزة وأخيو يقودان العجلة الجديدة ، وهما إما أحفاد أبيناداب الأول ، أو كان هناك في ذلك الوقت أبيناداب آخر رئيساً لبيت ناداب الأول .

٢ ــ الابن الثاني ليسى ، وأحد الثلاثة الذين كانوا في جيش شاول عندما كان جليات يعّير جيش إسرائيل ( ١صم ١٦:٨ ، ١٧:١٣ ، ١أخ ٢:١٣ ) .

٣ ــ أحد أبناء الملك شاول ( ١أخ ٨:٣٣ ، ٩:٣٩ ، ١٠:٢ ، ١صم ٣١:٢ ) وقد مات في معركة جلبوع مع أبيه وإخوته .

٤ ــ رجل كان ابنه أحد رؤساء داود ( ١مل ٤:١١ ) إذ يذكر « ابن أبيناداب » الذي كانت طافة بنت سليمان له امرأة .

## أبينتوس :

أحد المؤمنين في رومية ، أرسل له الرسول بولس تحيته : « سلموا على أبينتوس حبيبي الذي هو باكورة أخائية » . وكلمة « حبيبي » تدل على عواطف بولس القوية من نحو أبينتوس ، كما أن كلمة « باكورة » تؤكد مكانته الخاصة كأول من قبل المسيح في أسيا ، والأرجح أنه كان أصلاً من مقاطعة رومانية في أسيا الصغرى وليس من أخائية .

وتثير هذه التحية موضوع تحديد من هم الذين وجهت إليهم التحية في رومية ( ١٦:٣ــ١٦ ) إذ يزعم البعض أنها كانت موجهة إلى أشخاص يقيمون في أفسس حيث أن من المعروف أن

بريسكلا وأكيلا وأبينتوس أقاموا في أسيا . ولكن من الناحية الأخرى هناك أكثر من عشرين آخرين أرسلت إليهم التحية في هذا الأصحاح ، لا يعرف عنهم مطلقاً أنهم أقاموا في آسيا . ولقد أقام أكيلا وبريسكلا فترة في روما ( أع ١٨ :٢٠ ) كما أنه لا غرابة مطلقاً في أن يقيم شخص أفسسي في عاصمة الإمبراطورية . ومن المدهش أنه قد اكتشف على أحد الآثار في روما ، نقش باسم أبينتوس الأفسسي .

## أبينوعم :

ومعناه « أبو النعيم » أو « أبي نعيم » وهو رجل من قادش نفتالي ، وهو أبو باراق الذي هزم جيش يابين وسيسرا ( قض ٤ :٦و١٢ ، ٥ :١و١٢ ) .

## أبينير :

ومعناه « أبو النور » أو « أبي نور » وهو قائد جيش شاول ( ١صم ١٤ :٥٠ ) ( انظر أبنير ) .

## أبيــة :

وهي أم الملك حزقيا ( ٢أخ ٢٩ :١ ) وتدعى أيضاً « أبي » ( ٢مل ١٨ :٢ ) ( انظر « أبي » ) .

## أبيهـو :

أي « الأب هو » أو « أبي هو » . وهو الابن الثاني لهارون رئيس الكهنة ( خر ٦ :٢٣ ) وقد مات مع أخيه الأكبر ناداب عندما قدما ناراً غريبة ( لا ١٠ :١و٢ ) . وقد يبدو من التحريم الحازم للخمر بالنسبة للكهنة — بعد هذه الحادثة مباشرة — أن الأخوين قد تقدما لخدمتهما وهما في حالة سكر ( لا ١٠ :٨—١١ ) . ويذكر موتهما ثلاث مرات في الأسفار الأخرى ( عدد ٣ :٤ ، ٢٦ :٦١ ، ١أخ ٢٤ :٢ ) ولم يخلف ناداب وأبيهو أولاداً .

## أبيهـود :

أي « أبو الجلال » أو « أبي جلال » ، وإن كان البعض يعتبرون المقطع الثاني من الكلمة اسم علم هو « يهوذا » . وأبيهود هو ابن بالع بكر بنيامين ( ١أخ ٨ :٣ ) .

## الأبيونية :

وهي مشتقة من كلمة معناها « المساكين » . وكان الأبيونيون مذهباً هرطوقياً كما جاء في أقوال الآباء الأولين . أما من جهة آرائهم — كما من جهة آراء أغلب المذاهب الهرطوقية في العصور الأولى — فكل ما نعلمه عنهم هو ما جاء بأقوال معارضيهم . ولم يكن هؤلاء المعارضون يعنون عناية كافية بالدراسة الدقيقة لآراء من هاجموهم . وتزداد الصعوبة بالنسبة للأبيونيين لوجود شك فيمن هم المقصودون بهذا الاسم ، فقد كان الاسم يطلق على جميع المسيحيين من اليهود بدون النظر إلى آرائهم ، وفي بعض الأحيان كان يطلق على طائفة قريبة من الغنوسيين الذين لم يعترفوا إلا بأصل بشري للرب يسوع المسيح .

ونوجد بعض الكتابات — مثل كتابات أكليمندس السكندري — جاء بها بعض أقوال الآباء عن آراء هذه الطائفة ، ولكن لوجود بعض الاختلافات في هذه الأقوال ، أصبح من العسير تحديد هذه الآراء على وجه الدقة . كما توجد بعض الكتب الأبوكريفية التي بها ما يشبه الأبيونية . وما وصلنا من إنجيل العبرانيين — وهو الإنجيل الوحيد الذي قبله الأبيونيون — يعطينا صورة عن آرائهم . ولم يصلنا من هذا الإنجيل إلا بعض المقتطفات المتفرقة التي لا نعلم مدى دقتها . كما يجب أن نذكر أنه لا يمكن أن يستمر مذهب قروناً عديدة في ظروف متغيرة دون أن يتعرض لتطورات .

**أولاً — أصل الاسم** : يظن ترتليان وأبيفانيوس وغيرهم من الآباء أن هذا الاسم مشتق من اسم شخص اسمه أبيون أو أهبيون ، ولكن المرجح الآن أن هذا ليس صحيحاً ، فلا يوجد أي أثر أو ذكر لشخص بهذا الاسم ، ويبدو أن اسم الأبيونيين ومعناه « المساكين » مأخوذ عن أول التطويبات ( مت ٥ :٣ ) على أساس أنهم امتداد — في العهد الجديد — « للمساكين والفقراء » الوارد ذكرهم في المزامير ( مثل مز ٦٩ :٣٣ ، ٧٠ :٥ ، ٧٤ :٢ ) ، وشبيه بهذا اطلاق الجماعات البروتستنتية — قبل حركة الإصلاح ، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر في فرنسا — على أنفسهم اسم « الفقراء » ( أو « فقراء ليون » ) . كما أن ما جاء برسالة يعقوب ( ٢ :٥ ) « أما اختار الله فقراء هذا العالم أغنياء في الإيمان ... » قد يبرر المسيحيين من اليهود في إطلاق هذا الاسم على أنفسهم .

وقد مال البعض إلى اعتبار أن الاسم قد أطلقه عليهم معارضوهم للدلالة على « فقر آرائهم » .

**ثانياً — مصادر المعرفة بآراء الأبيونيين** : إن المراجع الرئيسية — كما سبق القول — هي ما جاء بكتابات إيريناوس وترتليان وهيبوليتس :

١ — **إيريناوس وترتليان وهيبوليتس** : كان أهم ما يميز الأبيونيين ، في نظرهم :

( أ ) وهو جانب سلبي — أنهم لم يفرقوا — مثلما كان

يفعل غيرهم من الغنوسيين — بين الله الأسمى وبين خالق العالم — الديمرج — الذي كان يقول عنه الغنوسيون إنه إله اليهود ، بل كانوا يعتقدون أن « يهوه » هو الله الأسمى ، إله اليهود وخالق السموات والأرض .

( ب ) وهو سلبي أيضاً ، أنهم أنكروا ولادة المسيح المعجزية ، وقالوا إنه كان ابن يوسف ومريم بالمفهوم العادي .

( جـ ) إنهم — مثل الكيرنثيين والكربوكراتيين — نادوا بأن قوة إلهية حلت على المسيح عند معموديته جزاء له على قداسته الكاملة . وتزعم إحدى هذه النظريات أن الروح القدس هو ابن الله الأزلي ، بينما تقول نظرية أخرى إن القوة التي حلت عليه هي الحكمة السماوية أي « الكلمة » ( اللوجوس ) ، وبفعل هذه القوة الإلهية صنع المعجزات وتكلم بحكمة تفوق حكمة البشر ، ولكن هذه القوة الإلهية فارقت يسوع على الصليب ، ولذلك صرخ : « إلهي إلهي لماذا تركتني ؟ » ( مت ٢٧:٤٦ ) ، ومع ذلك فإن هذه القوة الإلهية هي التي أقامته من الأموات وأصعدته إلى الأعالي .

٢ — **أوريجانوس وجيروم** : وكلاهما يقول إن الأبيونيين ترجموا كلمة « علمة » ( إش ٧:١٤ المترجمة عذراء ) « بسيدة صغيرة » . وهناك نقطة أخرى يذكرانها ، فيقول أوريجانوس إنه يوجد فريقان من الأبيونيين : أولهما ينكر ولادة الرب يسوع المعجزية ، وثانيهما يؤمن بها . أما جيروم في خطابه لأغسطينوس ، فلا يؤكد ذلك فحسب ، بل يفصل بينهما ، ويسمى الذين يؤمنون بالميلاد المعجزي بالناصريين ، ويسمى منكريها بالأبيونيين . ويتكلم أوريجانوس في كتابه الثاني ضد « سلوس » عن الأبيونيين ، وكأن الفرق الوحيد بينهم وبين سائر المسيحيين ، هو خضوعهم لناموس موسى ، وبذلك يدحضون الرأي القائل بأن اليهود باعتناقهم المسيحية قد تخلوا عن ناموس آبائهم . ويقول جيروم إن الأبيونيين كانوا يعتقدون أن المسيح سيملك ألف سنة باعتباره مسيا اليهود .

٣ — **أبيفانيوس** : وهو الكاتب الذي يعطينا أكبر قدر من المعلومات عن الأبيونيين . وهو يعتبرهم — من أول وهلة — هراطقة مع الناصريين ، ويجمع بينهم وبين الأسينيين . ويقول إنهم يستخدمون إنجيل متى بدون سلسلة نسب المسيح . ويفترض أن الأبيونيين ينتسبون لرجل اسمه « أبيون » له علاقة بالسامريين والأسينيين والكيرنثيين والكربوكراتيين ، ومع ذلك كانوا يدعون بأنهم مسيحيون . ويقول إنهم كانوا ينكرون ميلاد المسيح العذراوي ، ولكنهم يقرون بأن قوة سماوية حلت عليه عند المعمودية ، وهي نفس الحكمة السماوية التي أوحت للآباء ، وبمعنى ما سكنت فيهم ، وأن جسد المسيح — على نحو ما — كان جسد آدم ، وأن هذا الجسد صلب وقام ثانية . ولم يقبلوا إلا إنجيل متى في الصورة التي قبله بها الكيرنثيوس ( أي إنجيل العبرانيين ) ، مع كثير من الخرافات . ويقول أبيفانيوس إنهم كانوا يسمحون بالزواج مرتين وثلاث مرات إلى سبع مرات ، ومع أنهم سمحوا بالزواج ، إلا أنهم كانوا يحتقرون المرأة ويتهمون حواء بخلق الوثنية ، وفي هذا يتفقون مع الأسينيين في رأيهم في الجنس . وبالإجمال من الصعب تكوين فكرة متكاملة عن الأبيونيين مما كتبه أبيفانيوس ، وإن كانت ثمة نقاط هامة فيما كتب .

٤ — **الشهيد جستين** : وإن كان الشهيد جستين لا يذكر الأبيونيين بالاسم في حواره مع تريفو اليهودي ، إلا أنه يذكر فريقين من المسيحيين اليهود :

( أ ) الذين لا يحفظون الناموس فحسب ، بل يريدون أيضاً إلزام المؤمنين من الأمم بأن يتهودوا .

( ب ) الذين هم أنفسهم يحفظون الناموس ، ولكن لهم شركة مع المؤمنين من الأمم غير المختونين .

ويبدو أن الفريق الأول كانوا صورة مبكرة للأبيونيين ، ولا ينسب لهم جستين أي انحرافات تعليمية .

**ثالثاً — كتابات الأبيونيين** : وأهم مصدر لمعرفتنا بها ، هو أبيفانيوس — كما سبق القول — وأهم هذه الكتابات : إنجيل العبرانيين والكتابات الكليمنتية ( المواعظ ، والإقرارات ) وصعود إشعياء وأناشيد سليمان . ويجب ملاحظة أن هذه الكتابات تمثل أراء الطوائف المختلفة من الأبيونيين ، وسننظر فيها بإيجاز :

١ — **إنجيل العبرانيين** ( انظر الأبوكريفا : الأناجيل )

٢ — **الكتابات الكليمنتية** : وينسبها أبيفانيوس للأبيونيين ، وهي مصدر هام لمعرفة آرائهم . وقد وصلتنا كاملة في ثلاثة أو أربعة أشكال ، وهي : المواعظ والإقرارات مع صورتين مختصرتين لهما . ويبدو أنها جميعها تنقيح لمؤلف سابق اختفى . وأساسها جميعاً رواية دينية ، طعمت فيها مواعظ لبطرس ومحاوراته مع سيمون الساحر . وجاء فيها أن كليمنت كان شاباً رومانياً يتيماً ذا مكانة ، وكان يبحث عن ديانة ، فتقابل مع برنابا الذي بشره بالمسيح معلناً له أنه « ابن الله » وأنه ظهر في اليهودية . وإذ أراد كليمنت أن يعرف أكثر عن يسوع ، سافر إلى قيصرية حيث تقابل مع بطرس ، ومن هناك رافق بطرس إلى مختلف الأماكن التي ذهب إليها متعقباً سيمون الساحر وفي أثناء رحلاته يتقابل مع أبيه وأخيه وأمه ، ومن هنا

جاءت « الإقرارات » . وتظهر الأيونية في أحاديث بطرس ، فالأفكار اللاهوتية فيها هي أساساً يهودية وأسينية ، ويبدو ذلك في المعاداة الشديدة للرسول بولس . وهي تحوي عناصر لا تتفق مع اليهودية القويمة ، فالمسيا يكاد يكون معادلاً للشيطان . وإذا استثنينا حديث برنابا ، فالرب يسوع يسمى باستمرار « النبي » في المواعظ ، « والمعلم » في الإقرارات . ولا يذكر شيء عن ميلاده المعجزي أو أنه شخص سماوي ، ومع ذلك ففي « الإقرارات » لا يعتبر مجرد إنسان ، إذ يقال إنه « أخذ صورة جسد يهودي » ، وهو ما يتفق مع ما ذكره عنهم أبيفانيوس من أنهم كانوا يعتقدون أن المسيح ظهر في جسد آدم . والرسول بطرس ــ الذي يصورونه مسيحياً مثالياً ــ لا يأكل إلا الأعشاب ، ويمارس الاغتسال كثيراً مثلما يفعل الأسينيون ، ويعلن بطرس في أحاديثه أن النبي الحقيقي : « يطفيء نيران المذابح ويبطل الحرب » ، وهي سمات أسينية ، ولكنه يقر الزواج ، على النقيض من الأسينيين كما يصفهم فيلو ويوسيفوس .

٣ ــ **كتابات الرؤى** : وأول هذه الكتابات ــ التي اكتشفت حديثاً ــ « صعود إشعياء » ، ويشير الكاتب إلى استشهاد بطرس في روما ، ولكنه لا يذكر بولس . ويبدو أن ما جاء به من وصف شيوخ ورعاة « يكره بعضهم بعضاً ويخربون القطيع » هو نظرة أحد المتهودين للكنيسة عندما سادت فيها تعاليم بولس . ومع ذلك نلاحظ حفاظهم على جلال الله وتعليم الثالوث أيضاً ، فقد جاء به : « فجميعهم يمجدون آب الكل وابنه الحبيب والروح القدس » . أما فيما يتعلق بشخص المسيح ، فإنه نزل في طبقات السموات المتتابعة إلى الأرض ليولد . كما يؤكد عذراوية مريم وأن الطفل ولد بدون ألم بطريقة معجزية . ونفس الفكرة عن ميلاد المسيح نجدها في أناشيد سليمان .

### رابعاً ــ تاريخ الأيونية :

١ ــ **الأيونيون والأسينيون** : تؤكد كل المراجع ، الرابطة الوثيقة بين الأيونيين والأسينيين ، رغم وجود اختلافات واضحة ، فالأيونيون يقرون الزواج ، بينما يرفضه الأسينيون إذا أخذنا بآراء فيلو ويوسيفوس . ويبدو أن هذا الرفض لا يصدق إلا على فئة منهم كانت في عين جدي . كما أن بعض المتهودين ــ أي الأيونيين ــ كانوا يمنعون عن الزواج ( ١تي ٤ : ٣ ) . ويبدو أن الأسينيين بمختلف مذاهبهم تحولوا إلى المسيحية عقب سقوط أورشليم وهروب الكنيسة إلى « بلا » ، وعندما انضموا إلى المسيحيين في المنفى ، بدأت خميرة البارسيين ( من أتباع زرادشت ) تعمل في الكنيسة هناك ، فأثمرت الأيونية ، ولعل هذا هو المقصود من القول بأن « أيون بدأ تعليمه في بلا » .

وبناء على الأقوال الكتابية وبعض الرؤى القديمة غير القانونية ، يبدو أن الأيونيين لم يكونوا هراطقة منذ البداية ، فيما يتعلق بالتعليم عن المسيح ، ولكنهم أقروا الالتزام بالناموس الطقسي ، ونادوا بأن المؤمنين من أصل أممي لابد أن يختتنوا قبل أن يقبلوا في الكنيسة . ولكن إبطال الناموس كان يرتبط ــ في أقوال بولس ــ أشد الارتباط بلاهوت ربنا يسوع المسيح ، ولربما شعر البعض منهم أنه لكي يحتفظوا بآرائهم ، عليهم أن ينكروا لاهوته وحقيقة تجسده ، ولكن ظواهر حياته جعلت من المستحيل اعتباره مجرد إنسان ، ومن هنا جاء هذا الخلط من أن قوة إلهية ــ أيون ــ قد حلت عليه ، كما أنه إذا كان قد ولد ولادة معجزية ، ففي ذلك غض من عظمة موسى ، فلابد لهم إذاً من أن ينكروا الميلاد العذراوي . لم يظهر القول بأن المسيح لم يكن سوى إنسان إلا على يد ثيودوتس ، ولم يذهب كل المسيحيين من اليهود مذهب الأيونيين ، بل احتفظ الناصريون بالتعليم القويم ، وفي نفس الوقت خضعوا لمطالب الناموس . والثنائية الموجودة في التعاليم الكليمنتية هي محاولة لتعليل قوة الشر في العالم وعمل الشيطان . والكتابات الكليمنتية تؤكد ما قاله الآباء من أن الأيونيين لم يستخدموا سوى إنجيل متى بعد استبعاد الأصحاحات الثلاثة الأولى ، فهم يقتبسون منه أكثر من أي إنجيل آخر ، وإن كانوا قد اقتبسوا اقتباسات واضحة من الإنجيل الرابع . وتتجنب هذه الكتابات نسبة الألوهية للمسيح ، فهو المعلم والنبي ، ولا يدعي « ابن الله » إلا في الحديث المنسوب لبرنابا .

٢ ــ **منظمة الأيونيين** : يبدو أن المسيحيين اليهود قد كونوا منظمة خاصة بهم منفصلة عن الكنيسة الجامعة ، وكانوا يسمون الأماكن التي يجتمعون فيها « مجامع » لا كنائس ، وإذا صحت روايات المواعظ الكليمنتية ، فإنهم قد كونوا لأنفسهم نظاماً أسقفياً كاملاً ، فالطقوس اليهودية الصارمة كانت تمنع اليهودي من الأكل مع غير اليهودي . وولائم المحبة في الكنيسة الأولى كانت تستوجب هذه الشركة ، وحيث وجد مسيحيون من الأمم ، كان الأيونيون يمتنعون عن مشاركتهم ، ومن ثم لزم أن تكون لهم كنيسة منفصلة ليكون من الممكن أن يشترك كل المسيحيين من اليهود معاً في ولائم المحبة .

### خامساً ــ تعاليم الكنيسة الأولى كما تبدو من خلال الأيونية :

١ ــ **عقيدة الكنيسة الأولى في المسيح** : يجب علينا في تناول هذا الموضوع أن ندرك أن الذين كتبوا في الأيام الأولى ضد الهراطقة ، كانوا يميلون إلى المغالاة في بيان وجوه الاختلاف بين

الهراطقة والتعليم القويم . وفي نفس الوقت علينا أن ندرك الصعوبة النفسية في اعتبار شخص ـــ تقابله يومياً وتراه يأكل وينام كباقي الناس ـــ بأنه أكثر من إنسان ، إله . كانت هذه صعوبة أمام الجميع وبالأخص أمام اليهود . ورغم كل ذلك لم يستطع الأبيونيون ـــ أمام كل الظواهر في حياة المسيح ـــ أن يقولوا إنه كان مجرد إنسان ، فكان عليهم أن يزعموا أن قوة إلهية حلت عليه عند المعمودية ميزته عن سائر الناس . لقد كان الأبيونيون الأوائل يعتقدون أن المسيح شخص واحد كما كان يعتقد سائر المسيحيين ، ولكنهم شيئاً فشيئاً تحولوا إلى الاعتقاد بأنه كان فيه عنصر سماوي منفصل عن يسوع . وعلى العموم كان الأبيونيون يتمسكون ـــ بصور ودرجات مختلفة ـــ بعقيدة الثالوث ، وفي هذا دليل قوي على أنها كانت عقيدة الكنيسة على اتساعها .

٢ ـــ **تعليم بولس في الكنيسة الأولى** : مما يستلفت النظر أن كاتب « المواعظ » وكذلك كاتب « الإقرارات » يتجاهلان الرسول بولس ، بل لم يحاولا التشهير به ـــ ولو تحت ستار سيمون الساحر ، كما يزعم البعض ـــ بل لم يجسرا على إلصاق أي تهمة باسمه ، فلا بد أنه كان لبولس وتعاليمه مكانة رفيعة في أوائل القرن الثاني . حتى إنه لم يكن في استطاعة أحد أن ينال منه أو يهاجمه هجوماً مباشراً . وهذا الاحترام الكبير لبولس يدل على مدى ما كان له ولتعاليمه من قبول ، فلابد أن كل تعاليمه عن الخطية الأصلية ، والفداء بموت المسيح الكفاري وسائر تعليمه ، لابد أن كل هذه التعاليم قد تمسكت بها الكنيسة الأولى تمسكاً شديداً ، وإلا لما تحرَّج الأبيونيون عن مهاجمة بولس مباشرة في الكتابات الكليمنتية . ويزعم شويجلر أن الشهيد جستين كان أبيونيا لأنه لم يذكر بولس بالاسم ولم يستشهد به . ويمكن الرد على ذلك بأن جستين وجه كتاباته إلى أباطرة وثنيين لا قيمة لبولس عندهم ، وكذلك الحال في محاوراته مع تريفو اليهودي ، ولهذا فهو أيضاً لم يذكر بطرس أو يعقوب أو يوحنا ، وهو إن كان لم يذكر بولس بالاسم ، إلا أن صدى أقوال بولس يتردد كثيراً في عباراته وأفكاره .

وفي ضوء الاكتشافات الأثرية الحديثة في مصر ، لا ينقطع الأمل في اكتشاف مخطوطات تلقي ضوءاً أكبر على هذه الهرطقة . فلو عثرنا مثلاً على إنجيل العبرانيين أو مخطوطة هيجسيبوس ، لأمكننا الوصول إلى الإجابة على كثير من الأسئلة التي تواجهنا .

## الأبيونيون : إنجيلهم :

انظر الأبوكريفا .

## أبيا :

أي « أبي يهوه » أو « يهوه أب » وهو اسم ستة رجال في العهد القديم :

١ ـــ الابن السابع لباكر بن بنيامين ( ١أخ ٧:٨ ) .

٢ ـــ الابن الثاني لصموئيل النبي ، وقد عينه أبوه مع أخيه قاضيين في بئر سبع ، ولكنهما أخذا رشوة وعوجا القضاء وأثارا غضب الشعب حتى جاء الشعب إلى صموئيل وطلبوا منه أن يقيم لهم ملكاً ( ١صم ٨:٢ـــ٥ ، ١أخ ٢٨:٦ ) .

٣ ـــ رجل من نسل هارون أقامه داود رئيساً لفرقة من الكهنوت ، إذ خرجت له القرعة الثامنة ( قارن ذلك مع زكريا من فرقة أبيا ـــ لوقا ٥:١ ، ١أخ ١٠:٢٤ ) .

٤ ـــ ابن يربعام الأول ملك إسرائيل ( ١مل ١:١٤ـــ١٨ ) وقد مرض وهو صغير فأرسله يربعام مع أمه متخفية إلى النبي أخيا ، وكان أخيا لا يستطيع أن يبصر بسبب شيخوخته ، ولكن الرب كشف له الحقيقة فعرفها ، وقال لها أخيا عن « أبيا » إنه وحده من بيت يربعام يدخل القبر لأنه وجد فيه أمر صالح نحو الرب ،

٥ ـــ ابن رحبعام ملك يهوذا وخليفته ( ١أخ ١٠:٣ ، ٢أخ ٢٠:١١ ـــ ١:١٤ ) ويذكر باسم « أبيام » في ( ١مل ٣٢:١٤ ، ١:١٥و٧و٨ ) .

وقد ورد أن اسم أمه معكة بنت أبشالوم ( ١مل ٢:١٥ ، ٢أخ ٢٠:١١و٢١و٢٢ ) وحيث أنه قد مضت أكثر من خمسين سنة ما بين سني شباب أبشالوم وتولى رحبعام العرش ، فالأرجح أن معكة كانت حفيدة لأبشالوم ، ويذكر أيضاً أن معكة بنت أبشالوم كانت أما لآسا بن أبيام وخليفته ( ١مل ١٠:١٥ ، ١٣ ، ٢أخ ١٦:١٥ ) ، علاوة على أننا نقرأ في ( ٢صم ٢٧:١٤ ) بأنه كان لأبشالوم ثلاثة بنين وبنت واحدة اسمها ثامار . ويبدو أن الأبناء الثلاثة ماتوا في الصغر ، حيث أن أبشالوم قبل موته أقام نصباً لأنه لم يكن له ابن ( ٢صم ١٨:١٨ ) . وكانت ابنته مشهورة بجمالها وكان اسمها ثامار وليس معكة . ثم يذكر في ( ٢أخ ٢:١٣ ) أن اسم أم أبيا هو « ميخايا » ابنة أوريئيل من جبعة .

وإذا وضعنا هذه البيانات جميعها معاً ، يصبح الأمر واضحاً لا يحتاج إلى تخمينات أو نظريات تشكك في صحة الرواية ، فمن الطبيعي أن ندرك أن ثامار ابنة أبشالوم تزوجت أوريئيل من جبعة ، وولدت له معكة التي سميت باسم جدتها أم أبشالوم ( ٢صم ٣:٣ ، ١أخ ٣:٢ ) وأن « ميخايا » هو صورة أخرى لاسم « معكة » ، كما أن أبيا هو نفسه أبيام . والأرجح أن سليمان أراد عن طريق الزواج أن يضمن تأييد الحزب الكبير — الذي كان ما زال يكرم اسم أبشالوم — لابنه رحبعام . كانت معكة أحب نسائه إليه لجمالها وذكائها . وعندما اعتلى أبيا العرش كانت تملأ مركز الملكة الأم وظلت تملأ هذا المركز بقوة حتى اعتلى العرش آسا الذي خلعها من أن تكون ملكة ، لأنها عملت تمثالاً لسارية ( ١مل ١٣:١٥ ، ٢أخ ١٦:١٥ ) .

وماجاء في الأصحاح الثالث عشر من الأخبار الثاني ، يدل على أن أبيا أحرز نصراً كبيراً على يربعام رغم أن أبيا كان معه ٤٠٠,٠٠٠ رجل ، وكان مع يربعام ٨٠٠,٠٠٠ رجل ، قتل منهم ٥٠٠,٠٠٠ في المعركة . وكلام أبيا قبل المعركة يعبر عن موقف مماثل للمواقف المشابهة في أسفار الملوك وعاموس وهوشع ( ٢أخ ١٣ :١٠—١٢ ) . وسلامة موقف أبيا هنا لا تتعارض مع ما جاء عنه في سفر الملوك من أنه سار في جميع خطايا أبيه ( ١مل ٣:١٥ ) . وقد اتخذ لنفسه أربع عشرة امرأة ، فشابه أباه في تعدد الزوجات ( ٢أخ ٢١:١٣ ) .

٦ — أحد الكهنة الذين ختموا الميثاق في عهد نحميا ( نح ٧:١٠ ) ، ويحتمل أن يكون هو نفسه المذكور في ( نح ٤:١٢و٧ ) والذي رجع مع زربابل من السبي .

## أبيـــاه :

ومعناه هو نفس معنى « أبيـا » أي « أبي يهوه » وهو اسم امرأة حصرون حفيد يهوذا ، وإليها ينسب تقوع ( ١أخ ٢٤:٢ ) .

## أبيـــة :

( انظر أبي ) .

## أتاريم :

طريق أتاريم أو « طريق الجواسيس » أو « طريق القوافل » ولعل لها صلة بالكلمة العربية « أثر » فيكون معناها « آثار القدم » ، وعلى هذا الطريق حارب ملك عراد إسرائيل وسبي منهم سبياً ( عدد ١:٢١ ) .

## أتالس :

ملك برغامس ، ذكر في ( ١مك ٢٢:١٥ ) بين الملوك الذين أرسل إليهم لوكيوس وزير الرومانيين مرسوماً بمنع اضطهاد اليهود .

## أتالية :

مدينة على الساحل الجنوبي لأسيا الصغرى في بمفيلية القديمة ، زارها بولس وبرنابا في طريقهما إلى أنطاكية في رحلتهما الأولى ( أع ٢٥:١٤ ) ، وقد أسسها أتالوس الثاني فيلادلفوس ( ١٥٠—١٣٨ ق.م ) وسميت على اسمه . وفي العصور الوسطى تحرف الاسم إلى ساتاليا ، وتعرف حالياً باسم أداليا . كانت تقع على ربوة من الحجر الجيري ترتفع نحو ١٢٠ قدماً على مقربة من مصب نهر كاتراكت في البحر المتوسط ، وقد اختفى النهر الآن تقريباً حيث انسابت مياهه في قنوات للري . ولم يكن للمدينة قديمة شهرتها بين الكنائس مثلما كان لبرجة القريبة منها ، ولكن في سنة ١٨٠٤ م اضمحلت برجة ، فأصبحت أتالية عاصمة للإقليم . وفي سنة ١١٤٨ م أبحرت قوات لويس الرابع منها إلى سوريا . وفي سنة ١٢١٤ م أعاد السلاجقة بناء أسوار المدينة وأقاموا بعض المباني العامة بها . وظلت أتالية المرفأ الرئيسي للسفن القادمة من سوريا ومن مصر ، والمدخل إلى المناطق الداخلية حتى العصور الحديثة عندما أعيد فتح ميناء مرسين ، فأصبحت قليلة الأهمية الآن .

وللمدينة أهمية أثرية ، فالميناء الخارجي كانت تحميه أسوار وأبراج أصبحت الآن أطلالاً ، وكان المدخل مقفلاً بسلسلة . أما الميناء الداخلي فلم يكن سوى تجويف في الصخر . وكانت المدينة محاطة بسورين تم بناؤهما في أزمنة مختلفة من مواد أخذت من أطلال المدينة القديمة . وكان يحيط بالسور الخارجي خندق . وتقع المدينة الآن ، في جزء منها ، داخل الأسوار ، والجزء الآخر خارجها ، وبذلك تنقسم إلى جزءين ، ويعيش المسيحيون في الجزء الجنوبي . ومن أهم آثارها المدخل الذي تعلوه أقواس من البناء وقناة تنقل إليها المياه . وتحيط بالمدينة الآن حدائق غناء . وأهم صادراتها الحبوب والقطن وعرق السوس والفالونيا ( للدباغة ) .

## أتـــان :

وهي الحمارة والجمع أتن . والكلمة العبرية وهي « آتون » يظن أنها مشتقة من الكلمة العبرية « أتى » ( وهي نفس الكلمة العربية لفظاً ومعنى ) « والأتن الصحر » ( قض ١٠:٥ ) هي

التي فيها بياض وحمرة ، والمقصود أنها أتن جيدة .

## إتـــاي :

اسم عبري لعل معناه « قريب » وهو اسم :

١ ــ رجل من جت وأحد أبطال داود ، أظهر وفاء شديداً له عنـــد تمرد أبشالـــوم ( ٢صم ١١:١٥ــ٢٢ ، ١٨: ٢و٤و١٢ ) . ويبين هذا الموقف شهامة داود وعدم أنانيته في وقت الشدة ، كما يبين الولاء والتضحية من جانب إتاي . ويبدو أن إتاي كان قد غادر بلدته منذ وقت قصير وانضم إلى جيش داود بدافع محبته لداود ، فخرج من أورشليم مع داود من وجه أبشالوم ، وحاول داود أن يثنيه عن ذلك ، وطلب منه الانضمام إلى أبشالوم ، لأنه غريب ومنفي ، ومن مصلحته أن يعود إلى أورشليم ، فلا حاجة به إلى أن يعيش مشرداً طريداً معرضاً لفقدان كل شيء . كان من الأفضل له ولجماعته أن يضعوا أنفسهم في خدمة أبشالوم ، الملك الجديد . ويختم داود كلامه معه بالقول في شهامة : « الرحمة والحق معك » . ولكن إتاي يرفض العودة إلى أورشليم ويقسم قسماً مزدوجاً أنه سيظل بجانب داود إلى النهاية . ولما لم يفلح داود في ثنيه عن عزمه ، أمره داود أن يعبر النهر ، ولابد أن داود كان مسروراً لوجود محارب باسل وصديق وفي إلى جانبه . وعندما حشد داود جيوشه لملاقاة أبشالوم ، جعل إتاي قائداً لأحد أقسام الجيش الثلاثة ، مع يوآب وأبيشاي . ولا شك في أنه أبلى بلاء حسناً في المعركة ، ولعله سقط فيها شهيداً حيث لا يذكر شيء عنه بعد ذلك .

٢ ــ إتاي بن ريباي رجل بنياميني وأحد أبطال داود الثلاثين ( ٢صم ٢٩:٢٣ ، ١أخ ٣١:١١ ) .

## أترجتيس :

وهي آلهة الخصب عند السوريين ، كانت تعبد في قرنيم في جلعاد ( ٢مك ٢٦:١٢ ) وهي عشتاروت قرنايم المذكورة في العهد القديم ( تك ٥:١٤ ، تث ٤:١ ) . ووجد الاسم منقوشاً على بعض النقود الأثرية باسم « أتراتا » في هيرابوليس في شمالي سوريا ، وفي أشقلون حيث كانت تصور بجسم امرأة وذيل سمكة ، وكان السمك يقدم قرابين لها . ويقول هيرودوت إنها أفروديت الإغريق ، ولعلها كانت أصلاً حية ثم عرفت فيما بعد بعشتورت الأشورية . وكان كهنتها الذين عرفوا باسم « جالي » يجرحون أنفسهم في طقوس عبادتهم الجنونية . وتتضح فكرة الخصب في الربط بين أترجتيس والماء والحبوب والثمار والأوراق .

## أتــون :

**وهي ترجمة لجملة كلمات :**

١ ــ « كبشان » العبرية في ( تك ٢٨:١٩ ) « إذا دخان الأرض يصعد كدخان الأتون » وكذلك في ( خر ٨:٩ ) « ثم قال الرب لموسى وهرون خذا ملء أيديكما من رماد الأتون » . وهي تدل على قمائن الجير أو الفخار التي كانت تقام على شكل قباب بها فتحات من أسفل للتغذية بالوقود وفتحات من أعلى لتصاعد الدخان على شكل عمود أسود . وكان رماد الأتون ناعماً ( خر ٨:٩و١٠ ) وعندما نزل الرب على جبل سيناء « صعد دخانه كدخان الأتون » ( خر ١٨:١٩ ) .

٢ ــ « أتون » العبرية ولعلها مستعارة من الكلمة الأكادية « أتونو » بمعنى « فرن » لحرق الطوب أو لصهر المعادن ، وقد وردت الكلمة في دانيال ( ٦:٣و١١و١٥و١٧و١٩و ٢٠ــ٢٢و٢٦ ) في الإشارة إلى الأتون الذي ألقي فيه شدرخ وميشخ وعبدنغو .

٣ ــ « كامينوس » اليونانية ( مت ٤٢:١٣ ) . وهي تستخدم لترجمة الكلمات العبرية « كبشان وأتون وكور » . وكثيراً ما تستخدم مرادفاً لجهنم مصير العصاة غير التائبين ( مت ٥:١٣ ) . وفي رؤيا ( ١٣:١ ) نقرأ عن « شبه ابن إنسان » « ورجلاه شبه النحاس النقي كأنهما محميتان في أتون » . والنحاس النقي رمز للقوة الساحقة التي سيتعامل بها المسيح مع أعدائه .

ومن هذا نرى أن كلمة « أتون » تستعمل في أغلب الحالات مجازياً للدلالة على دينونة الله .

كان الأتون يستخدم لاستخلاص الحديد من خاماته ، ولصهر وتنقية الذهب والفضة والنحاس والقصدير والرصاص ، ولصنع الخزف والفخار ، ولحرق الطوب والجير .

وقد ازدهرت الصناعات المعدنية منذ ٢٠٠٠ ق.م . وقد اكتشف الكثير من المناجم ومصاهر المعادن على امتداد حافة وادي عربة ، وقد وجد أكبرها في « المنية » على بعد حوالي ٢١ ميلاً شمالي خليج العقبة ، كما وجد آخر في خربة النحاس على بعد اثنين وخمسين ميلاً إلى الشمال من ذلك .

وأكبر مصهر للنحاس في كل الشرق الأوسط وجد في تل الخليفة ( عصيون جابر ) في الطرف الجنوبي لوادي عربة ، ويرجع تاريخه إلى القرن العاشر قبل الميلاد ، والأرجح أن الذي أقامه هو الملك سليمان الذي بنى أسطولاً من السفن لنقل تجارته . وقد بُني المصهر بحيث تكون فتحاته السفلية في مهب الرياح الشمالية السائدة حتى لا تحتاج النيران إلى منافيخ ، وكان الفحم الحجري يستخدم كوقود . وقد ظل هذا المصهر مستخدماً حتى القرن الخامس قبل الميلاد .

وقد اكتشف عدد من أفران الصهر في أرض فلسطين ذاتها ، البعض منها كان يستخدم لصهر النحاس والبعض الآخر لصهر الحديد . وقد وجد أربعة منها في تل جمنة ، واثنان في عين شمس ، والبعض الآخر في عاي وفي تل قاصر قرب تل أبيب .

## أتينوبيوس :

وهو صديق لأنطيوكس السابع ( سيديتوس ) ملك سوريا ، الذي أرسله إلى أورشليم ليحتج على احتلال سمعان المكابي ليافا وجزارا وقلعة أورشليم ، فطلب منه إرجاع كل الأماكن التي استولى عليها أو أن يدفع ألف وزنة من الفضة ولكن سمعان رفض أن يدفع أكثر من مائة وزنة ، فعاد أتينوبيوس إلى أنطوكس بعد أن أخفق في مهمته ( ١مك ١٥:٢٨—٣٦ ) .

## أثبعل :

ومعناه « مع بعل » أو « رجل بعل » . وهو ملك الصيدونيين الذي تزوجت ابنته إيزابل من آخآب ملك إسرائيل ( ١مل ١٦:٣١ ) ، وكل ما نعرفه عنه ، أكثر من ذلك نأخذه عن يوسيفوس نقلاً عن ميناندر الذي يذكر حدوث قحط في عهد أثبعل مما يطابق ما جاء في الأصحاح السابع عشر من ملوك الأول .

كما يذكر أن أثبعل بنى مدينة بوتريس في فينيقية ، ومدينة أوزا في ليبيا ، كما ملك أثبعل مدينة صور . ويسميه في كتابه — « ضد أبيون » — أثوبعل . لقد قاومت صور حصار نبوخذ نصر ملك بابل لها طيلة ثلاث عشرة سنة . ويقول يوسيفوس إن أثبعل كان أولاً كاهناً لعشتروث ، ثم اغتال الملك السابق له ، واستولى على العرش مدة اثنين وثلاثين سنة ، ومات في الثامنة والستين من عمره .

## أثاث :

نقرأ في سفر الأعمال : « وفي اليوم الثالث رمينا بأيدينا أثاث السفينة » ( أع ٢٧:١٩ ) والكلمة اليونانية المترجمة أثاث هي « سيكوي » والمقصود ، كل معدات السفينة التي يمكن الاستغناء عنها لجعلها خفيفة في حالة هياج البحر الشديد .

## أثر :

الأثر هو بقية الشيء ، والجمع آثار وأثور . وخرجت في إثره أو في أثره أي بعده ( تك ٣٠:٣٠ ، ١٤:٣٣ ، خر ١١:٨ ، ٢صم ١٥:١٧ الخ ) .

## أثلة :

وهي بالعبرية « أثل » . ويوجد منها ثمانية أنواع في فلسطين وبخاصة في السهل الساحلي ، وفي وادي الأردن.وتتميز شجرة الأثل بأغصانها الهشة المكسوة بالزغب ، وبأوراقها الدقيقة الشبيهة بالحراشف . وهي تناسب الأجواء الجافة ، ولعل هذا ما جعل إبراهيم يغرس أثلا في بئر سبع ( تك ٢١:٣٣ ) . وهي تنمو جيداً في الأرض الرملية . وفي ظل هذا الأشجار طرحت هاجر ابنها اسماعيل ( تك ٢١:١٥ ) .«وكان شاول مقيماً في جبعة تحت الأثلة في الرامة ورمحه بيده ... » ( ١صم ٢٢:٦ ) . كما دفنت عظام شاول وأبنائه — قتلى معركة جلبوع — تحت الأثلة في يابيش ( ١صم ٣١:١٣ ) .

## إثم :

توجد جملة كلمات عبرية تترجمها كلمة « إثم » ومشتقاتها . وأهم هذه الكلمات العبرية هي كلمة « آون » ( التي ترد ٢١٥ مرة في العهد القديم ) ومعناها « إعوجاج أو انحراف » ، أي أنها تعني الشر باعتباره عدم استقامة وتشويه وانحراف أدبي ، فهي مشتقة من كلمة « أوه » العبرية التي تعني « يثني أو يعوج » . ويعتقد درايفر ( تابعاً في ذلك لاجارد) أن « أصلين » عربيين مختلفين؛ قد اختلطا في العبرية،الأصل الأول يعني « يثني أو يعوج » كما سبق ، والأصل الثاني يعني « يخطيء أو يضل » وإن كلمة « آون » مشتقة من الأصل الثاني ، ومن ثم فهي تحمل معنى الخطأ والانحراف عن جادة الصواب ، أكثر مما تعني الإعوجاج . ومهما يكن اشتقاق الكلمة ، فإنها تفيد معني : (١) الإثم ، (٢) ذنب الإثم ، (٣) عقوبة الإثم . فهي أصلاً لا تعني « الفعل » ذاته بل « طبيعة الفعل » ، وبذلك فهي تختلف عن كلمة « خطية » . ولهذا نقرأ مثلا : « أثام خطيتي » ( مز ٣٢:٥ ) . وهكذا تدرج استعمالها لتعني « الذنب » الذي كثيراً ما يعبر عن الإثم ( تك ١٥:١٦ ) ، ومن معنى « الذنب » لتعني « عقوبة الذنب » ، وهذه نقلة سهلة في اللغة العبرية للارتباط الوثيق — في المفهوم العبري بين الخطية والألم كما في تكوين ( ٤:١٣ ) حيث نقرأ : « ذنبي أعظم من أن يحتمل » أو بالحري « عقابي أعظم من أن أحتمله » ، لأن قايين — في الواقع — لا يعبر عن حزنه على خطيته بل بالحري يشكو من قسوة العقاب ( انظر ٢مل ٧:٩ ) — « يصادفنا شر » أو بالحري « عقاب الشر » ، وكما في ( إش ٥:١٨ ) حيث أن كلمة « إثم » تعني بالحري العقاب ، ( كما في لا ٢٦:٤١و٤٣ ) . وكثيرا ما نقرأ عبارة « يحمل ذنبه » أو « يحمل إثمه » ( لا ١٧:١٦ و ٢٠:١٧و١٩ ، عد ١٤:٣٤ ، خر ٤٤:١٠ الخ ) أي يحمل عواقب إثمه . وأحياناً تستعمل للتعبير عن شخص

يحمل ذنب آخر نيابة عنه ( حز ٤:٤ ، ١٧:٢٠و١٩ ) ونجد هذا المعنى بصفة خاصة في آلام عبد الرب الذي يحمل آثام شعبه ( إش ١١:٥٣ مع ٦ ) .

أما في العهد الجديد فكلمة « إثم » هي ترجمة للكلمة اليونانية « أنوميا » أي « من هو بلا ناموس » أو « من يتعدى الناموس » ( ايو ٤:٣ ) . وهذه الكلمة تستخدم كثيراً في الترجمة السبعينية للعهد القديم ترجمة لكلمة « آون » العبرية .

كما تستخدم في العبرية كلمة « أشام » ( وهي « إثم » العربية ) لتعني تخطي الحدود أو اغتصاب حق الآخرين أو انتهاك ناموس الله ( لا ٥:٦ ) .

## أثنان :

ومعناه « أجرة أو عطية » وهو أحد أبناء حلاة من سبط يهوذا ( ١أخ ٧:٤ ) ويربط البعض بينه وبين « يثنان » وهي مدينة في جنوبي اليهودية ( يش ٢٣:١٥ ) .

## أثناي :

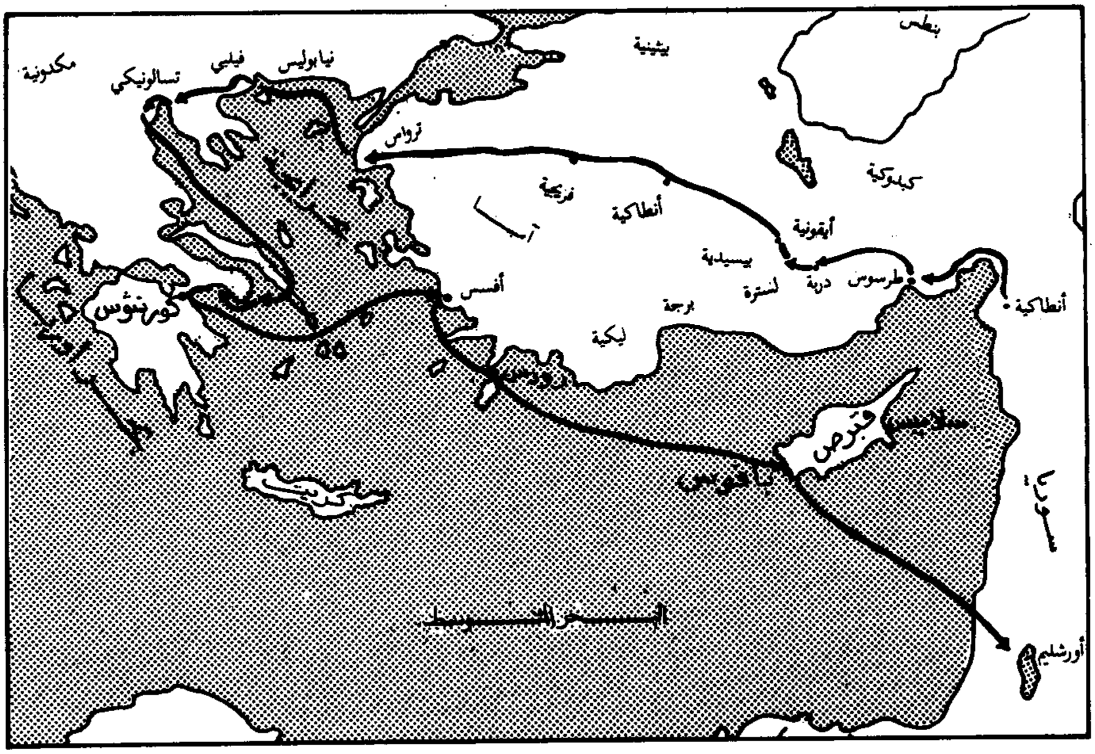
ومعناه « عطية » وهو أحد جدود آساف المغني ، من بني جرشوم بن لاوي ( ١أخ ٤١:٦ ) . وفي جدول يوازي هذا الجدول تقريباً ( ١أخ ٢١:٦ ) ، نجد « يأثراي » بدلاً من « أثناي » ابنا لزارح . ولكن واضح أن كلا الجدولين غير مستكملين ، وفي هذا الحل الكافي لهذا الاختلاف الظاهري .

## أثينا والأثينيون :

كانت أثينا قديماً عاصمة لأتيكا ، أحد أقسام بلاد اليونان ، والآن هي عاصمة بلاد اليونان ، ويربطها بمينائها « بيرية » طريق طوله ميلان . ونقرأ في الأصحاح السابع عشر من سفر الأعمال عما فعله بولس في ذهابه إليها وحيداً ، فقد وصل إليها بحراً وسار في الطريق الجديد ، وكانت تقوم على جانبيه مذابح لآلهة مجهولة ، ودخل المدينة من الغرب ومر بمدافن المدينة التي ما زالت ترى إلى هذا اليوم . كما مر « بالسيزيوم » أجمل ما بقي من المعابد اليونانية ، ومنه إلى الأجورا ( السوق ) شمالي الأكروبول الذي يقوم على تل شديد الانحدار بارتفاع ٢٠٠ قدم في قلب المدينة ، بدأ « كيمون » في إقامته ليكون قلعة ، وأكمله « بركليس » وحوله إلى معبد للآلهة أثينا حامية المدينة . وقد بني « منسكل » ( ٤٣٧ — ٤٣٢ ) البوابة المعروفة باسم « بروبيليا » التي كان يفخر الأثينيون بها . ويقوم على اليسار تمثال من البرونز من عمل « فيدياس » . وإلى اليمين كان يوجد البارثنون . وكان يوجد في هذا المعبد التمثال الشهير للآلهة أثينا المصنوع من الذهب والعاج . وفي المقصورة الشرقية نحت يمثل ولادة الآلهة ( محفوظ الآن في المتحف البريطاني ) . أما في المقصورة الغربية فالنحت يمثل صراعها مع بوسيدون على السيادة على أتيكا . وللأسف دمر البنادقة هذا الأثر — الذي يعد من أروع ما خلفه اليونان — تدميراً جزئياً في سنة ١٦٨٧ . ويوجد فوق الأكروبول معابد أخرى مثل « أركتيوم » و « النصر بلا أجنحة » . وكانت شوارع المدينة ضيقة جداً وشديدة التعرج ، وكانت سقوف المنازل مسطحة . وكان يحف بالأجورا ( السوق ) العديد من الأروقة بعضها مزخرف برسومات تاريخية . وهناك تقابل بولس مع الأبيكوريين والرواقيين وتحاور معهم كل يوم . وعلى مقربة من ذلك كان يوجد مجلس الشيوخ الذي كان يتسع لخمسمائة من المستشارين ، وساحة أريوس باغوس التي واجه فيها سقراط ( ٣٩٩ ق.م ) المشتكين عليه ، وجاء بولس بعده بنحو خمسة قرون ، ليكرز بالإنجيل للأثينيين عن الإله المجهول . كما كان يوجد بالقرب من ذلك « برج الرياح » والساعة المائية التي لا بد استلفتت نظر بولس ، كما تستلفت نظرنا الآن . كما تحاور بولس مع اليهود في المجمع ( أع ١٧:١٧ ) . وقد وجد لوح في أسفل جبل هيميتس ( في شرقي المدينة ويرتفع إلى نحو ثلاثة آلاف قدم ) منقوشاً عليه : « هذا الباب للرب . الصديقون يدخلون فيه » ( مز ٢٠:١١٨ ) وكان يظن أن هذا اللوح يحدد موقع المجمع ، ولكن المعتقد الآن أن هذا اللوح يعود إلى القرن الثالث أو الرابع ، فقد وجدت في المدينة نفسها ، ألواح تحمل كتابات يهودية .

وكان سكان أثينا يبلغون ربع المليون على الأقل . وجاء في الأساطير أن كيكروبس — أول ملك لها — جاء من مصر حوالي ١٥٥٦ ق.م ، وبزواجه بابنة أكتايون ، استولى على الحكم . وقد وحّد سيسيوس مقاطعات أتيكا الاثنتي عشرة وجعل أثينا العاصمة . وبعد موت كودروس ( ١٠٦٨ ق.م ) انتقلت السلطة إلى أيدي أراخنة ( رؤساء ) يتولون وظائفهم مدى الحياة . وفي سنة ٧٥٣ ق.م اختير الأراخنة لمدة سنة واحدة . وفي سنة ٦٢٠ ق.م وضع « دراكو » قوانينه وكتبها بالدم . وفي سنة ٥٩٤ ق.م أختير « صولون » أرخنا ، فوضع للولاية دستوراً ، ولكن الطاغية « بيزاستراتوس » استولى على الحكم من ٥٤١ — ٥٢٧ ق.م واغتيل ابنه « هيباركوس » سنة ٥١٤ ق.م ثم غير « كلستين » الدستور وادخل عقوبة « النفي بلا محاكمة » . وفي سنة ٤٩٠ ق.م هزم الأثينيون الفرس في موقعة ماراثون،ثم في موقعة سلاميس البحرية سنة ٤٨٠ ق.م.وفي سنة ٤٧٦ ق.م نظم « أرستيدس » الحلف الأثيني العظيم ، وبعد موته أصبح « كونون » زعيماً لحزب المحافظين . وعندما قُتل الجنرال « كيمون » أصبح بركليس زعيماً للشعب . وفي سنة ٤٣١ ق.م اندلعت نيران الحروب البلونية واستمرت حتى سنة ٤٠٤ ق.م عندما استسلمت أثينا لأسبرطة ، وقامت حكومة أقلية على رأسها كريتياس وترامينس ، فنشبت الحرب مرة

أثينـا



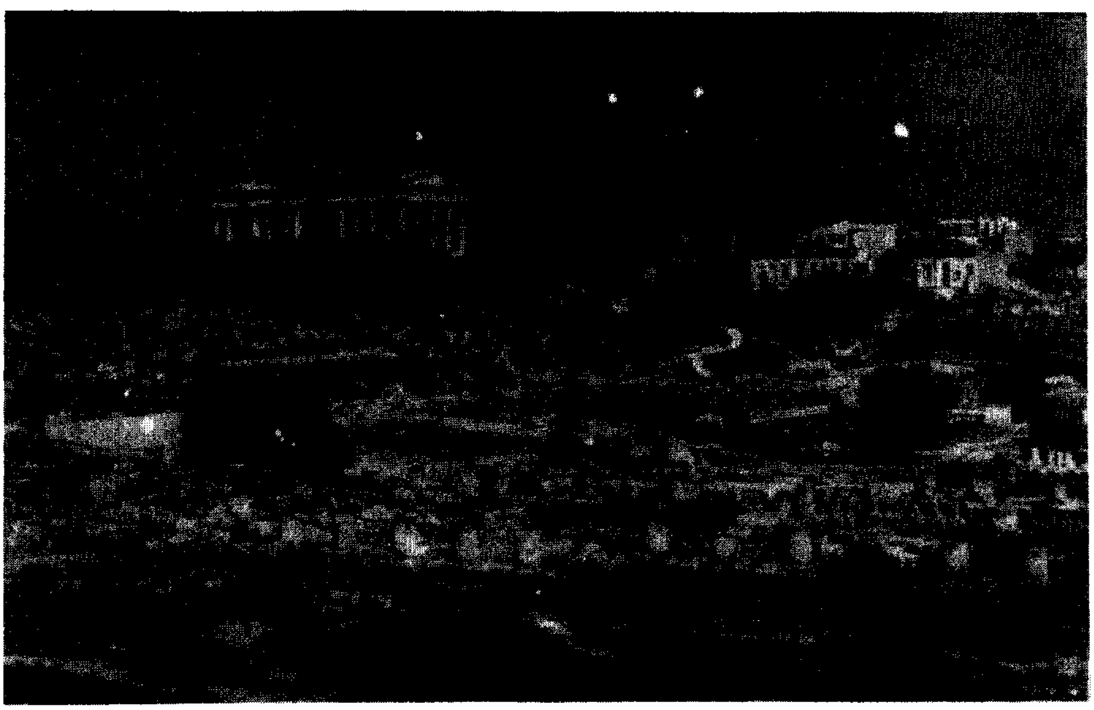

خريطة تبين رحلة بولس الرسول الثانية



صورة الأكروبول



صورة البارثينون



صورة الأجورا وغيرها

أخرى ولكن تم الصلح بمعاهدة أنتالسيدس سنة ٣٨٧ ق.م.وقد انهكت أثينا نفسها في الحرب المقدسة ( من ٣٥٧ — ٣٥٥ ق.م ) . وعندما بدأ فيليب المقدوني يتدخل في شئون اليونانيين ، لم تستطع أثينا إعلان الحرب التي كان ديموستينس الخطيب يحرض عليها ، كما لم تستطع أيضاً عقد صلح مع فيليب ، وأخيراً اتحدت مع طيبة في المقاومة المسلحة ، ولكن رغم استبسالها البطولي في كارونيا ، انهزمت سنة ٣٣٨ ق.م ، ثم قتل فيليب سنة ٢٣٦ ق.م . ، وأصبحت السيادة للإسكندر الأكبر ... وعندما خضعت بلاد اليونان للرومان ، وضع الرومان أثينا تحت إشراف حاكم مقدونيا مع إعطائها استقلالاً ذاتياً تقديراً لتاريخها العريق .

وقد لعبت أثينا دوراً بارزاً — رغم خضوعها للرومان — فكانت مركزاً للفن والعلم ، وأصبحت المدينة الجامعية في العالم الروماني ، مركز إشعاع للنور روحياً وفكرياً ، ومنها انتقل إلى طرسوس وأنطاكية والإسكندرية . ويقول فيلو اليهودي إن الأثينيين ذوو ذكاء حاد ، ثم يردف ذلك بالقول : إن أثينا لليونانيين مثل الحدقة للعين أو العقل للنفس .

ومع أن المدينة كانت قد فقدت استقلالها إلا أن الشعب احتفظ بمميزاته ، فظلوا على اهتمامهم بالفن والأدب والفلسفة . ولربما زار بولس مسرح ديونيس ( تحت السفح الجنوبي الشرقي للأكروبول ) . وقد أرسل كثيرون من الملوك الأجانب هدايا لأثينا ، فأتالوس الأول ملك برغامس أوقف مالا على الأكاديمية ، وأيومينس أضاف رواقاً فخماً للمسرح ، وأنطيوكس أيفانوس بدأ في إقامة الأوليمبيم ( مازال ١٥ عموداً منه قائمة حتى الآن ) . وصارت أثينا مقاماً طيباً للكتّاب الأجانب الذين وضعوا أسس علوم التاريخ والجغرافيا والأدب . وقد أقام بالمدينة بعض الوقت هوراس وبروتوس وكاسيوس .

ويقول يوسيفوس إن الأثينيين كانوا أكثر اليونانيين تعبداً وخشية للآلهة . ويذكر سفر الأعمال أن الأثينيين أجمعين « لا يتفرغون لشيء آخر إلا أن يتكلموا أو يسمعوا شيئاً حديثاً » ( أع ٢١:١٧ ) .

## إثيوبيا :

١ — وهي «كوش » في العبرية . وقد تدل كلمة كوش أو إثيوبيا على بلاد وادي النيل فيما وراء الشلال الأول ، ولكنها كانت قديماً — كما هي الآن — تطلق لا على ما يسمى الآن بلاد النوبة والسودان فحسب ، ولكن على كل البلاد التي تكتنف أعالي وادي النيل ، وهي مساحة شاسعة من الأراضي ، ولكن الجزء الرئيسي الذي كانت تعتمد عليه في مواردها ، هو الجزء الضيق المحيط بنهر النيل بين الشلالين الأول والخامس ، وهو جزء صغير نسبياً متى استبعدنا المناطق الصحراوية . وكان السكان قليلين نسبياً حيث كانت مصر منطقة جذب للشباب القوي للعمل في مجال الخدمات والشرطة والجيش . والأرجح أن سكان شمالي النوبة — فيما قبل التاريخ — كانوا مصريين أصلاً ، لكن حلت محلهم أجناس سوداء في أوائل العصور التاريخية ، ويتميزون في الرسوم المصرية القديمة بالشفاه الغليظة والشعر الكث . ويظهر إلى جانب مواطني كوش ، أجناس أخرى برونزية اللون ، إذ منذ فجر التاريخ اختلط الجنس الزنجي بالفلاحين المصريين ، وبالساميين من سكان السواحل العربية .

وكان حكام إثيوبيا من أصل أجنبي ، فالزنوج رغم شجاعتهم وقناعتهم كانوا بطيىء التفكير ، ورغم أنهم خضعوا على مدى أجيال طويلة لحكم جيرانهم المتحضرين ، وقد وصلوا في بعض الأوقات إلى المراكز العليا في الدولة ، إلا أن الشعب في مجموعه لم يتأثر بتلك الحضارة .

وقد استوطن الحبشة منذ فجر التاريخ شعب قوقازي جاء عبر البحر الأحمر من شبه الجزيرة العربية . فالأحباش الحقيقيون — كما يقول بروفسور ليتمان — « ليس بهم دماء زنجية ولا صفات زنجية ، فهم عموماً ذوو بنيان قوي ووجه وسيم وملامح مستقيمة ، وتقاطيع منتظمة ، وعيون حادة البصر ، وشعور طويلة مسترسلة أو مجعدة قليلاً ، ولونهم زيتوني قاتم يقرب من الأسمر » .

والاكتشافات الحديثة تثبت صلتهم الوثيقة ، عرقاً ولغة ، بسكان جنوبي شبه الجزيرة العربية وبخاصة مملكة سبأ ( السبئيين الذين اشتهروا بالقوة ) التي اكتشف مؤخراً الكثير من مخلفاتها المعمارية والثقافية . وترجع أقدم النقوش السبئية في الحبشة إلى ما قبل ٢٦٠٠ سنة ، وهي عظيمة القيمة فيما يتعلق بما جاء عنها في التوراة ، وبخاصة فيما يقوله يوسيفوس من أن ملكة سبأ كانت ملكة على الحبشة .

والفالاش هم جماعة من اليهود يعيشون بالقرب من بحيرة تسانا ، وهم يشبهون الأحباش في مظهرهم ، ولعلهم من جنس واحد . وديانتهم هي الديانة الموسوية حسب الترجمة الحبشية للتوراة لأنهم يجهلون العبرية . ولا نعلم على وجه اليقين متى صاروا يهوداً ، فقد كان العلماء قديماً يرجعون بذلك إلى عصر سليمان أو على الأقل إلى السبي البابلي ، ولكن يرجع به البعض إلى العصر المسيحي ، لجهلهم بأحكام التلمود . ولكن ما اكتشف حديثاً من أنه كان يوجد مجتمع يهودي زاهر في منطقة أسوان في القرن السادس قبل الميلاد ، يجعل من الواضح أن التأثير اليهودي قد وصل إلى مصر قبل ذلك التاريخ . ومع

أنه من المعروف تمسك الأحباش بالعادات القديمة ، إلا أن الخصائص اليهودية واضحة في كل البلاد . وكان الشعار المكتوب على الرسائل الرسمية هو « أسد سبط يهوذا قد غلب » . وهو واحد من العبارات الكثيرة الشائعة . ومع أن بعض الطقوس ، مثل الختان وحفظ السبت ، يمكن أن تكون قد تسربت من قدماء المصريين أو الأقباط المسيحيين ، إلا أن الأثر اليهودي أقوى من أن ينكر . وجميع الرحالة يتحدثون عن نشاط الفالاش ورقتهم وكرمهم الشديد . وإلى جانب هؤلاء توجد مجتمعات كثيرة من أجناس مختلطة في إثيوبيا ، ولكن أصولها جميعها ترجع إلى الجنس الزنجي أو السامي أو المصري .

٢ — **تاريخها** : يروي مؤرخو اليونان القدماء الكثير من الروايات الخيالية والأساطير عن إثيوبيا ، وأحياناً يخلطون في معلوماتهم الجغرافية فيذكرون أن إثيوبيا تمتد إلى الهند ، كما أن أقوالهم عن حيواناتها ونباتاتها العجيبة خيالية أيضاً . ويمتدح هوميروس الإثيوبيين بأنهم « الجنس الخالي من العيوب » كما يضعهم غيره من الكتّاب في أول الأجناس لمعرفتهم الدينية ، ولعل ذلك جاء من احترام الأحباش للكهنة الذين بيدهم سلطان الحياة والموت فوق الملوك — حسب التقاليد القديمة — أو أنه جاء من اعتقاد المصريين بأن « أرض الآلهة » تقع في جنوبي الحبشة .

ومن المثير حقاً أن أنبياء الكتاب المقدس لا يقعون في مثل هذه الأخطاء الشائعة بل « يقدمون فكرة صحيحة عن الظروف الجغرافية والسياسية للحبشة » ( كما يقول ماكس مولر ) .

وأقدم معلومات تاريخية عن الحبشة ترجع إلى الأسرة الرابعة الفرعونية عندما غزا سنفرو البلاد وسبى سبعة آلاف من العبيد ، ومائة ألف من الماشية . وفي زمن الأسرة السادسة وصل المصريون جنوباً إلى الشلال الثاني ، وأتوا معهم ببعض الأقزام ، ولكنهم لم يستقروا طويلاً في حكم تلك البلاد . وبدأ احتلال مصر لتلك المناطق في الأسرة الثانية عشرة . ويسجل أسرتسن الثالث متهكماً : « إن الزنوج يبدون الطاعة حالما تفتح شفتيك ، وهم ليسوا شجعاناً بل بالحري بائسين من كل وجه » . ولكن رغم هذه السخرية ، أجبر هؤلاء الأحباش — العراة الذين يرتدون جلود الحيوانات المتوحشة بأذيالها — فرعون على محاربتهم جملة مرات قبل أن يستطيع إقامة حد عند الشلال الثاني ، ولم يكن في استطاعة أي زنجي أن يتجاوزه دون إذن . ويمكن إدراك أنهم لم يكونوا جبناء ، من الأغاني التي ألفها المصريون ابتهاجاً بإخضاعهم ، ومن أن الفراعنة الذين جاءوا بعد ذلك شجعوهم على الانخراط في جيوشهم حتى أصبحت كلمة « نوبي » في الهيروغليفية تدل على « رامي السهام » . ونقلت الأسرة الثامنة عشرة هذا الحد إلى ما وراء الشلال الثالث في منطقة دنقلة الغنية ، وكان المصريون يفخرون بالجزية الكبيرة التي كانوا يجبونها من الأحباش ، فقد بلغت في إحدى المرات ٢,٦٦٧ « حمولة رجل » من العاج والأبنوس والأطياب والذهب وريش النعام ، علاوة على قطعان الماشية والحيوانات البرية والعبيد . وتبدو كراسي العاج والحلي أحياناً بربرية في طرازها ولكنها دقيقة في صناعتها ، كما أن مصانع النحاس والبرونز ومسابك الحديد الضخمة في إثيوبيا ترجع إلى عصر مبكر . وكان مئات المجرمين يعملون في مناجم الذهب في إثيوبيا ، ويبدون في صورهم مقطوعي الآذان ومجدوعي الأنوف . وقد أمدت هذه المناجم مصر بالذهب في القرن الخامس عشر قبل الميلاد حتى صار « كالتراب » . وكان ابن فرعون وولي عهده ، يفخر بلقبه «كاميركوش » . وقد بني أمنحوتب الرابع ( أخناتون ، المصلح الديني الشهير — ١٣٧٠ ق.م ) ثاني معابده ضخامة ( وهو الوحيد الباقي من آثاره ) في بلاد النوبة . وحاولت الأسرة التاسعة عشرة أن تستعمر إثيوبيا . ويمكن رؤية أعظم ما شيد الإنسان من معابد ، في الجنوب حتى الشلال الرابع . وظلت مصر تحكم بلاد كوش طيلة خمسة قرون حتى سنة ١٠٠٠ ق.م ، وحين قامت حرب الاستقلال ، فاز فيها الكوشيون حتى إن الملوك الكوشيين المنتصرين قادوا جيوشهم شمالاً إلى طيبة وإلى منف وحكموا كل مصر لمدة قرن ( ٧٦٣ — ٦٦٣ ق.م ) من نباتا عاصمة النوبة والتي أصبحت في عمائرها « طيبة الجنوب » ، كما حكموا مصر العليا مدة قرن آخر ( بل وفي بعض عهود البطالمة ) . ومع أن قادة تلك الثورة كانوا بلا شك سلالة الكهنة الذين نفوا من طيبة ، إلا أنه من الواضح أنهم امتزجوا بالدم الأثيوبي ، مع تحليهم بالأخلاق البيوريتانية وروح الرفق التي تميزوا بها عن الفراعنة الصارمين .

كان شاباكا ( = سوا ، ٧١٥ — ٧٠٧ ق.م ) وتهراقة أو ترهاقة ( ٦٩٣ — ٦٦٧ ق.م ) المذكورين في الكتاب المقدس ، هما آخر ملوك إثيوبيا العظام . وعندما أجبر أشور بانيبال تانوتمان بن شاباكا وابن أخت ترهاقة على أن يتخلى عن حكم مصر ويتراجع إلى الجنوب ، قضى بذلك على نفوذ الإثيوبيين . وقد أخضع قمبيز ( ٥٢٥ — ٥٢١ ق.م ) النوبة حتى الشلال الثالث وجعلها تحت الجزية ( انظر حز ٣٠:٤ ) ولكن الملك جمينس — قرب ختام القرن الثالث قبل الميلاد — شق عصا الطاعة على الكهنوت المصري . ومع أن إثيوبيا ظلت محمية رومانية ، لكن يبدو أنها كانت قليلة الأهمية لهم حتى انها قلما تذكر في ذلك العهد . وبعد أن طرد الكوشيون من مصر ، ظلوا يعبدون آلهة طيبة ، ولكن بزوال النفوذ المصري

تحولت طقوس العبادة شيئاً فشيئاً إلى الطقوس الأفريقية والبربرية . وحتى بعد أن سادت المسيحية في كل مكان آخر ظل النوبيون حتى القرن الخامس الميلادي يحجون إلى معبد فيلة لتقديم السجود لتمثال إيزيس . وفي القرن السادس الميلادي أسس ملك إثيوبي اسمه « سلكو » مملكة مسيحية في شمالي السودان متخذاً من دنقلة عاصمة له ، وقد رفع من ثقافة البلاد . وفي القرن التالي أخضع العرب البلاد للجزية ، وقد اقتضاهم ذلك إرسال جيش جرار . وظل العرب يأخذون كل سنة ٣٦٠ من العبيد كجزية مع بعض الأموال ، ولو أن ذلك كان يستلزم إرسال حملات بلا عدد لتحصيل الجزية . وقد رفض ملوك النوبة التحول عن عقيدتهم ، وتضاعف عدد الكنائس على ضفتي النيل . وفي القرن الثامن غزا مائة ألف من النوبيين مصر للرد على إهانة الحكام العرب للبطريرك القبطي ، والإزدراء بالصور الموجودة في الكنائس . وفي القرن الثالث عشر ، رفض داود ملك النوبة دفع الجزية بل وشرع في غزو مصر ، ولكن العرب أوقعوا به عقاباً صارماً ، ونهبوا الكنائس وعذبوا المسيحيين ، حتى الشلال الرابع ، وكانت في ذلك بداية النهاية ، ففي ختام القرن الخامس عشر ، هدمت كل الكنائس ودمرت كل المذابح .

٣ ــ **الإشارات الكتابية** : مع أن ونكلر أثبت منذ زمن طويل أن الأشوريين كانوا يطلقون اسم « كوش » نفسه ، على منطقة أخرى في شمالي جزيرة العرب ، ويظن سكنر أن العبرانيين تبعوهم في ذلك ، فكانوا على صواب عندما ذكروا أن نمرود كان ابناً « لكوش » ، حيث أن أول أسرة بابلية مالكة كانت من أصل سامي ، ولكن لا يوجد أدنى شك في أن المقصود « بكوش » في الكتاب المقدس هي كوش الأفريقية . وتذكر كوش ( الحبشة ) مرة واحدة في العهد الجديد وأكثر من أربعين مرة في العهد القديم وتدل الآثار الكثيرة على أن المرأة كانت لها مكانة رفيعة في إثيوبيا ، كما يبدو أن لقب « كنداكة » ( أع ٨:٢٧ ) كان اللقب الرسمي لعدد من ملكات الحبشة . كما ينسب أحد أهرامات مروي إلى كنداكة ، ومازالت صورتها موجودة في كاجا ، كما أن كنوز حليها هي التي اكتشفها فرليني سنة ١٨٣٤ ، وهي موجودة الآن في متحف برلين . وقد غزا بترونيوس ( ٢٤ ق.م ) إثيوبيا لحساب روما ، ودمر العاصمة ، ولكن كنداكة أرسلت سفراء إلى روما وعقدت معاهدة صلح معها . ويغلب أن « الخصي » ــ ولعله كان وزيراً لخزانة هذه الملكة ذاتها ــ لم يكن دخيلاً زنجياً ، بل كان يهودياً وضع مهاراته اليهودية في إدارة شئون المال ، في خدمة الملكة النوبية ( كما يقول ماكس مولر ) .

وتذكر إثيوبيا في العهد القديم بكل تقدير ، كما تذكر أسماء عدد من الشخصيات الإثيوبية مثل : كوشي ( ٢صم ١٨:٢١ ، إرميا ٣٦:١٤ ، صفنيا ١:١ ) ، وموسى نفسه تزوج امرأة كوشية ( عدد ١٢:١ ) ، وأنقذ عبد ملك الكوشي إرميا من الجب ( إرميا ٣٨:٧ ) . وكانت بلادا غنية ( أيوب ٢٨:١٩ ، إش ٤٣:٣ ) لها تجارة واسعة مع شبه الجزيرة العربية ( إش ٤٥:١٤ ) ، ومواطنوها يفخرون بالانتساب إليها ( مز ٨٧:٤ ) . ويتكرر ذكر العلاقة بين كوش وسبأ ( تك ١٠:٧و٨ ، إش ٤٣:٣ الخ ) وهي حقيقة أيدتها ــ بشكل عجيب ــ الاكتشافات الحديثة والكتابات والنقوش السبئية في كل بلاد الحبشة .

والكوشيون الأصليون لهم لون ثابت لا يتغير مثل رقط النمر ( إرميا ١٣:٢٣ ) ، وهم قوم مطمئنون لا مبالون ( حز ٣٠:٩ ) . ولكنهم محاربون أشداء ( حز ٣٨:٥ ، إرميا ٤٦:٩ ) وكانوا قوة كبيرة في جانب نينوى ( ناحوم ٣:٩ ) ولكن إسرائيل استطاعت أن تهزمهم بمعونة الرب ( ٢أخ ١٦:٨ ، إش ٢٠:٥ ، ٣٦:٦ ) . والرب يهتم بتاريخ كوش ومصر أيضاً ( إش ٢٠: ٣ ) ، ويحب أبناء كوش مثلما يحب بني إسرائيل ( عاموس ٩:٧ ) ، وسيأتي الوقت الذي فيه تبسط كوش يديها للرب ( مز ٦٨:٣١ ) . وتذكر كوش ومصر كوحدة واحدة ( إش ٢٠:٤ ) . كما يذكر الكتاب عدداً من أسماء ملوك كوش مثل زارح ( ٢أخ ١٤:٩ ) ، وسوا ( ٢مل ١٧:٤ ) ، وترهاقة ( ٢مل ١٩:٩ ، إش ٣٧:٩ ) .

٤ ــ **الكنيسة في إثيوبيا** : دخل النفوذ السامي إلى الحبشة في القرن السابع أو الثامن قبل الميلاد ، كما سبق القول . ويدعي ملوك أكسيوم أنهم سلالة منليك بن سليمان . ولكن أول معلومات أكيدة عن مملكة أكسيوم ، ترجع إلى منتصف القرن الأول الميلادي ، حين كانت أكسيوم عاصمة غنية ، واحتفظت بقداستها القديمة حتى إن ملوك الحبشة منذ ذلك الوقت حتى القرن التاسع عشر كانوا يذهبون إليها ليتوجوا فيها . وليس هناك ما يدعو إلى الشك في أن فرومنتيوس ( حوالي ٣٣٠ م ) كان أول من أدخل إليها المسيحية . فحسب الروايات القديمة ، حدث عندما كان ميروب الصوري راجعاً من الهند مع ابني أخته ، أن وقع في الأسر وقتل ، وأخذ الولدان إلى ملك الحبشة ، وقد هلك أحدهما ، أما فرومنتيوس فقد نجح في هداية الشعب إلى المسيحية ، فرسمه القديس أثناسيوس بطريرك الإسكندرية ، أول مطران لإثيوبيا باسم « أبي سلامة » ( أي أبو السلام ) . ومنذ ذلك الوقت حتى منتصف القرن العشرين ــ بدون انقطاع تقريباً ــ ظل « أبونا » يعين بواسطة بطريرك الإسكندرية . ومنذ القرن الثالث عشر كان يلزم أن يكون قبطياً .

بعد أن دمغ مجمع خلقيدون ( سنة ٤٥٠ م ) بالهرطقة كل من لا يؤمن « بالطبيعتين » في المسيح ، انفصلت الكنيستان المصرية والإثيوبية عن روما ، لتمسكهما بإيمانهما بشدة بلاهوت المسيح مما لا يسمح لهما باعتبار « ناسوته » طبيعة فيه . وفي القرن الخامس دخل عدد كبير من الرهبان إلى الحبشة ، ومنذ ذلك الوقت تزايد الميل لحياة الرهبنة .

وحوالي سنة ٥٢٥ م هاجم الملك كالب ملك أكسيوم الحميريين عبر البحر الأحمر — إما لاضطهادهم المسيحيين أو لتعرضهم لتجارته الواسعة في ذلك القرن — وظل يحكم جزءاً كبيراً من شبه الجزيرة العربية لمدة نحو نصف قرن . وكان النفوذ اليوناني ملموساً ، فكانت كاتدرائية أكسيوم قطعة رائعة من الفن المعماري . وكانت تحيط بالكنائس أسوار متينة وأبراج قوية . وعندما غزا العرب أفريقيا ظلت إثيوبيا طيلة ٣٠٠ عام تدافع عن حريتها وإيمانها المسيحي ، وكانت الدولة الوحيدة التي نجحت في ذلك ، رغم تعرضها للدمار ، وظلت بعيدة عن أعين العالم المسيحي في أوربا طيلة ألف سنة . وقد حاول البرتغاليون في القرن السادس عشر — الذين عاونوا إثيوبيا على الاحتفاظ باستقلالها — أن يحولوها إلى الإيمان الكاثوليكي والتخلي عن عقيدة الطبيعة الواحدة ، ولكنهم لم ينجحوا في ذلك ، إلا أنه في القرن السابع عشر استطاع الأب بدرويزا — بحنكته — أن يكسب الملك نيجوس سنيوس إلى عقيدته ، فبنى عدداً كبيراً من الكنائس وتمت اصلاحات كثيرة في الدولة ، لكن خليفته منديز لم يكن في مثل براعة بدرو ، فاشتدت المعارضة وامتدت إلى كل البلاد حتى اضطر الملك نيجوس إلى التخلي عن العرش لابنه فاسيليداس الذي طرد كل الجيزويت من البلاد في سنة ١٦٣٣ ، وأعاد العلاقات مع الكنيسة المصرية ، ومنذ ذلك الوقت لم تستطع روما توطيد نفوذها في إثيوبيا رغم المحاولات المتكررة .

ثم اختفت إثيوبيا عن الأنظار مرة أخرى لمدة قرن من الزمان إلى أن زار المستكشف بروس البلاد ( ١٧٧٠ — ١٧٧٢ ) وكتب عنها تقريراً أيقظ اهتمام العالم المسيحي بها . وقد ترجم مرشده الحبشي الكتاب المقدس إلى الحبشية ونشرته جمعية التوراة البريطانية والأجنبية . وفي سنة ١٨٢٩ أرسلت جمعية المرسلين البروتستنتية جوبات وكوجلر إلى الحبشة ، وذهب بعدهما عدد من المرسلين الكاثوليك . ونتيجة لمقاومة الكهنة الأحباش ، طرد المرسلون البروتستنت في سنة ١٨٣٨ ، ثم طرد المرسلون الكاثوليك في سنة ١٨٥٤ . ولكن في سنة ١٨٥٨ أصبح أحد الأشخاص — الذي تعلم في شبابه في مدرسة بروتستنتية — « أبانا »، فسمح للإرساليات البروتستنتية بالعودة ولكنها لم تنجح إلا قليلاً في تأسيس عمل دائم بالنسبة للاضطرابات السياسية ، حينا كان الملك كيسا ( ثيودور ) — نابليون أفريقيا — يحاول حشد كل الموارد الوطنية وتأسيس امبراطورية أفريقية . وفي ذلك الوقت بدأ النفوذ البريطاني يتسلل إلى إثيوبيا بعد انتحار ثيودور في سنة ( ١٨٦٨ ) ، وبخاصة بعد أن نجح منليك الثاني في تنصيب نفسه إمبراطوراً ( ١٨٩٩ ) . وفي القرن العشرين استطاعت الإرساليات العمل دون التعرض للخطر .

٥ — **العقائد والممارسات** : تتفق الكنيستان الحبشية والقبطية عموماً في العقيدة والطقوس والممارسات ، ففيها الأسرار السبعة ، والصلوات لأجل الموتى ، وتكريم العذراء والقديسين وكذلك الأصوام والحج إلى الأماكن المقدسة ، ويعمد البالغون بالتغطيس أما الأطفال فبالسكب ، ويوضع شريط أزرق حول رقبة المعتمد ، كما يلبس حول الرقبة قطعة من الإنجيل وخاتماً فضياً وحلقاً وصليباً صغيراً كثيراً ما يكون قطعة فنية ، ولكن لا تلبس تعاويذ أو خرز أو صلبان كبيرة ( أو أي صور محفورة ) . كما يحفظون يوم السبت اليهودي ويوم الأحد المسيحي ، بل إنهم عموماً يعتبرون كل أيام السنة أعياداً دينية ، وتسود بينهم الخرافات والجهل ، ولكنهم يسترعون النظر بلطفهم وشغفهم أحياناً بالمعرفة . ويمكن للكاهن أن يتزوج قبل التعيين ، لكن ليس بعده . ويجب على الكاهن أن يعرف القراءة ويحفظ عن ظهر قلب قانون الإيمان النيقاوي ، رغم عدم معرفته باللغة المكتوب بها . ويقوم الكهنة بخدمات كثيرة وطويلة ويهتمون بالطهارة الطقسية . ويجب على الشمامسة أن يعرفوا القراءة وعليهم إعداد الخبز للسر المقدس ، ومعاونة الكهنة في خدمتهم . وعلى كهنة الأديرة أن يتعهدوا الصغار بالتعليم ، وهو أساساً تعليم قراءة الكتب المقدسة ، ورئيسهم يلي « أبانا » في المقام .

وكانت الكنائس القديمة تبنى على الطراز البازليكي ، ولكن الكنائس الحديثة تبنى مربعة أو مستديرة . ويشغل قدس الأقداس مكان المركز ، والمفروض أن يوضع به التابوت : وهناك تقليد قديم يقول إن التابوت في كاتدرائية أكسيوم هو التابوت الأصلي من هيكل سليمان . وهناك فناء خارجي يحيط بالكنيسة يباح للعلمانيين استخدامه واستقبال المسافرين فيه . وهناك صور غير فنية كثيرة يظهر فيها أثر الفنين المصري والأوربي . ولعل هذه الصور لم تكن لمجرد الزخرفة ، بل لها علاقة بالنمو الروحي في هذه الحياة والحياة الأخرى ، حسب العقيدة المصرية القديمة . وتتكون الخدمة من ترنيم المزامير وقراءات كتابية وترديد القداسات والألحان .

٦ — **الأدب الحبشي** : يتكون الكتاب المقدس الحبشي من

٤٦ سفراً في العهد القديم ، ٣٥ سفراً في العهد الجديد فعلاوة على الأسفار القانونية ( المعترف بها ) ، فإنهم يقبلون راعي هرماس وقوانين المجامع ورسائل أكليمندس والمكابيين وطوبيا ويهوديت والحكمة ويشوع بن سيراخ وباروخ وأسفار أسدراس الأربعة ، وصعود إشعياء وسفر آدم ويوسف بن جوريون وأخنوخ واليوبيل . والنص الحبشي في السفرين الأخيرين يمثل أقدم نصوصهما ، وقد أثار اكتشافهما الكثير من الحوار البناء . ومن القرن الخامس إلى القرن السابع كاد الأدب الحبشي أن ينحصر في الترجمة من الكتابات اليونانية ، فالكثير منها منقول عن باسيليوس وغريغوريوس وأغناطيوس وأثناسيوس وأبيفانوس وكيرلس وديسقورس الخ . وتبدأ المرحلة الأدبية من سنة ١٢٦٨ عندما استعادت الأسرة السليمانية مكانتها ، وتستمر هذه المرحلة إلى الوقت الحاضر ، وأغلب أدابها مترجم عن العربية . وموضوعات الأدب في الفترتين قليلة ، فهي أساساً قداسات وترانيم ومواعظ وأعمال القديسين البطولية وتمسكهم بالعقيدة القويمة ، فكان « كل قديس يستخدم الأناجيل الأربعة كما استخدم داود حجارته ، لقتل كل جليات ، من الهراطقة » . وبهذه المؤلفات الكثير من الخوارق والصلوات السحرية والأسماء السرية . وكثير من الأساطير أو التواريخ مكتوبة بعناية ، مثل « ماجدة ملكة سبأ » ، ولكنها في أغلبها ركيكة لغة وفكراً . وقد وصلت إلينا عينات من « الآداب الشعبية » وكثير من الأمثال .

٧ — **الأدب النوبي** : إن « نوبي » العصر الحاضر لا يكتب ، كما أن أسلافه لم يكتبوا إلا القليل . حتى في عهود الفراعنة ، كانت الهيروغليفية المنقوشة على المعابد النوبية هيروغليفية ركيكة حتى ليصعب فهمها . وفيما قبل المسيحية تركت المباني التي أقامها حكام النوبة ، خالية من الكتابة أو بنقوش قليلة باللغة النوبية مكتوبة بحروف هيروغليفية . وفي بداية العهد المسيحي بدأت الكتابة بحروف متصلة شبيهة بالديموطيقية المصرية التي أخذت عنها أبجديتها . وبعد أن أصبحت النوبة بلاداً مسيحية ( في القرن السادس ) بدأ نظام جديد من الكتابة بالحروف اليونانية والقبطية . وقد وجد لبسيوس لوحين — من هذا النوع — على النيل الأزرق ، كما اكتشف عدد آخر منها بعد ذلك ، لكن لم يمكن قراءة هذه الكتابة النوبية حتى ١٩١٦ ، ففي تلك السنة وجد دكتور كارل شميدت في القاهرة ، قصاصتين من الرقوق التي كانت ملكاً لأحد المسيحيين النوبيين من القرن الثامن أو التاسع . تشتمل إحدى القصاصتين على مقتطفات من العهد الجديد ، وذلك بمقارنتها بالنصوص اليونانية والقبطية . وبالمقابلة بين « الخرطوشات » ( أسماء الأعلام داخل أطر محددة ) المكتوبة بلغتين ، أمكن فك طلاسم اللغة النوبية . وقد توالت الاكتشافات بعد ذلك ، ولا شك في أنه ستتم ترجمة هذه المخطوطات الهامة التي تضم « تاريخ لهجة أفريقية زنجية طيلة ألفي عام » ، كما ستكشف عن التاريخ المفقود للكنيسة المسيحية في السودان . أما القصاصة الأخرى التي وجدها شميدت ، فتحتوي على ترنيمة الصليب ( وتمثل أقدم الترانيم الإثيوبية ) :

الصليب هو رجاء المسيحيين
الصليب هو قيامة الأموات
الصليب هو طبيب المرضى
الصليب هو محرر العبيد ... الخ

وقد بدأ بوركهاردت ( ١٨١٣ ) ثم كاليورد ووادنجتون ( ١٨٢١ ) الأبحاث العلمية في آثار النوبة ، ثم لبسيوس ( ١٨٤٠ ) . ولكن أهم الاكتشافات بدأتها جامعة شيكاغو ( ١٩٠٥ — ١٩٠٧ ) ، ثم واصلتها ( ١٩٠٧ — ١٩١٠ ) بعثة الأكاديمية الملكية ببرلين وجامعة بنسلفانيا وجامعة ليفربول .

## أجــاج :

ولعلها تعني « عنيف أو ملتهب أو مضطرم أو متأجج » وهو اسم أو لقب لملك عماليق مثلما كان أبيمالك للفلسطينيين وفرعون للمصريين . ويطلق هذا الاسم على ملكين منهم :

١ — ملك عماليق الذي ذكره بلعام ( عدد ٢٤ :٧ ) في بركته لإسرائيل .

٢ — ملك آخر لعماليق في زمن الملك شاول ، فقد أرسل الرب شاول مع جيشه للقضاء على عماليق لأنهم قاوموا إسرائيل في البرية مقاومة عنيفة ، ولكن شاول تهاون في تنفيذ الأمر الإلهي وعفا عن خيار الغنم والبقر ، كما عفا عن أجاج الملك ( ١صم ١٥ :٨و٩ ) ، فوبخ صموئيل شاول على ذلك وقتل أجاج لأجل كل ما فعله بسيفه في شعب الرب ( ١صم ١٥ :٣٢و٣٣ ) . ويرد الاسم كثيراً في المؤلفات الفينيقية والقرطاجنية .

## أجــاجي :

نسبة إلى أجاج ، أي أنه شخص من بيت أجاج . وهو لقب أطلق على هامان للتحقير ( أس ٣ :١و١٠ ، ٨ :٣و٥ ، ٩ :٢٤ ) . وقد كان عماليق من ألد أعداء شعب إسرائيل ، حتى اعتبرت كلمة عماليق مرادفة لكلمة عدو . ويقول بعضهم إن كلمة أجاج مأخوذة من الكلمة الأشورية « أجاجو » أي « القوي أو الملتهب أو الغاضب » . ويقال عنه إنه « مكدوني جنساً » ( أس — الإضافة الأبوكريفية ١٦ :١٠ ) . ويبدو أن

أجرافا

اسم هامان من أصل عيلامي . وقد ذكرت « أرض أجاج » في النقوش الأكادية من عصر سرجون ، ولعلها تشير إلى ميديا . وربما كانت كلمة « أجاجي » في أستير مستعملة مجازياً للدلالة على أنه كما كان أجاج لشاول عدواً لدوداً ، هكذا كان هامان لمردخاي .

## أجرافا :

ومعناها « غير مدون » أو « غير مسجل » وتستخدم بهذا المعنى في كتابات بلوتارك وغيره .

١ ــ **الكلمة وتاريخها** : في الكتابات المسيحية في العصور الأولى وبخاصة في كتابات أكليمندس الاسكندري ، أطلقت على التعليم الشفهي . وقد أحيا كورنر هذا المعنى تحت عنوان : « مواعظ المسيح الأجرافية » . وظل استخدامها ــ بعض الوقت ــ قاصراً على أقوال المسيح غير المدونة في الأناجيل ، والتي كان يعتقد أنها وصلت عن طريق التقليد الشفهي . ولكن بتحليل الكلمة اليونانية « أجرافا » نجد أنها لا تعني فقط التقليد الشفهي ، ولكن أيضاً الأقوال « غير الموجودة في الأسفار القانونية » وقد استخدمها بهذا المعنى رسك في الطبعة الأولى من مؤلفه العظيم عن هذا الموضوع والذي نشره في ألمانيا في سنة ١٨٨٩ تحت عنوان « الأجرافا ــ شذرات من إنجيل إضافي » . وقد اتسع الآن استخدام الكلمة لتعني لا الأقوال فحسب ، بل التاريخ أيضاً .وفي الطبعة الثانية ( نشرت في ألمانيا أيضاً ) اتسع المعنى أكثر ليشمل الأقوال والنصوص الإضافية ، فكان العنوان : « الأجرافا : شذرات إضافية للأسفار القانونية » . وضم المجلد الأول مجموعة من أجرافا العهد القديم ولكن مازالت تطلق ــ في الغالب ــ على الأقوال غير المدونة في الكتاب المقدس ، والمنسوبة ليسوع ، وهذا هو الموضوع الرئيسي لهذا البحث .

٢ ــ **كميتها** : من بين أقوال الأجرافا والأبوكريفا التي دونها رسك ، وهي ٣٦١ ، ينسب ١٦٠ منها إلى المسيح ، كما يمكن إضافة ثلاثين أخرى نقلاً عن مصادر مسيحية ويهودية وغيرها ، مثل الأناجيل الأبوكريفية والقداسات وكتابات الآباء وكتابات العصور الوسطى والتلمود .

٣ ــ **الأقوال التي يجب استبعادها** : فالكثير من هذه الأقوال لا يمكن اعتباره أجرافا مستقلة ، وهذا الكثير ينطوي تحت خمسة أنواع على الأقل :

أ ــ البعض منها مجرد ترديد أو تحريف لأقوال كتابية مثل : « صلوا ولا تملوا » ( لو ١٨:١ ) ، ومثل « لم آت لأحذف من ناموس موسى بل جئت لأضيف لناموس موسى » وهو تحريف لما جاء في ( مت ١٧:٥ ) .

ب ــ بعض الأقوال عبارة عن جمع بين عبارتين كتابيتين أو أكثر مثل : « اثبتوا في محبتي فأعطيكم حياة أبدية » فهي جمع بين ( يوحنا ٣١:٨ ، ٣٨:١٠ ) . أو مثل « لقد اخترتكم قبل أن يوجد العالم » فهي جمع بين ( يوحنا ١٩:١٥ ، أف ٤:١ ) .

جـ ــ الاقتباس الخاطىء أو المستهتر ، لأقوال كتابية ، مثل : « إن سدوم تُبرَّرْ أكثر منكم » فهي مأخوذة عن ( حز ٥٢:١٦ ) . ومثل : « لا تغرب الشمس على غضبكم » فهي منقولة عن الرسائل وليست في الأناجيل ( أف ٢٦:٤ ) ، و « الغضب يدمر الحكيم » فهي مأخوذة عن الترجمة السبعينية ( للأمثال ١:١٥ ) .

د ــ بعض الأقوال يجب رفضها مطلقاً إذ ليس لها مصدر قديم ، مثل : « كن شجاعاً في الحرب ، وقاتل الحية القديمة ، فتكون لك الحياة الأبدية » ، والتي نجدها ــ أول ما نجدها ــ في مؤلف من القرن الثاني عشر .

هـ ــ بعض الأقوال المشبوهة بسبب مصدرها أو مرماها ، مثل عبارة : « أمي الروح القدس » فهي لا أساس لها في تعليم المسيح ، وهي مأخوذة عن مصدر مريب ، هو إنجيل العبرانيين . وكذلك الأقوال التي تدل على وحدة الوجود : مثل « أنا أنت وأنت أنا ، وأينما تكون أنت ، أكون أنا » . وكذلك القول المشهور : « ارفعوا الحجر فتجدونني ، شقوا الخشب فأوجد » ، وغيرها من الأقوال التي ينقلها أبيفانيوس عن إنجيل الأبيونيين ، والتي تختلف في مضمونها عن الأناجيل الكتابية .

٤ ــ **الأقوال الواردة في العهد الجديد** : بعد استبعاد الأقوال المذكورة آنفاً وأمثالها ، يبقى لدينا حوالي خمس وثلاثين عبارة ، تستحق أن نشير إليها ، وبعضها يستحق أن ندرسه بعناية . وأهم هذه الأقوال هو ما جاء منها في العهد الجديد ــ خارج الأناجيل ــ وهي :

(١) القول العظيم الذي ذكره الرسول بولس في ميليتس : « مغبوط هو العطاء أكثر من الأخذ » ( أع ٣٥:٢٠ ) .

(٢) الأقوال التي يذكرها الرسول عن العشاء الرباني ( ١كو ٢٤:١١و٢٥ ) .

(٣) الموعد بمعمودية الروح القدس ( أع ٥:١ ، ١٦:١١ ) .

(٤) الإجابة على السؤال : « هل في هذا الوقت ترد الملك إلى إسرائيل » ؟ ( أع ٦:١ ) .

(٥) وربما أيضاً ما جاء عن مجيء الرب الثاني : « بكلمة الرب » ( ١تس ١٥:٤ ) .

(٦) الوعد بإكليل الحياة لمن يحبون الله ( يع ١٢:١ ) .

أجرافا

٥ — **الأقوال الواردة في بعض المخطوطات والترجمات** : توجد بعض الإضافات في بعض مخطوطات الأناجيل وترجماتها ، ومن أهمها :

(٧) تعليق المسيح على العمل يوم السبت ( الوارد بعد لو ٦:٤ ) في مخطوطة بيزا ومخطوطة فرير التي اكتشفت في مصر حديثاً : « إذا علمت أيها الإنسان ماذا تفعل فطوباك ، أما إذا كنت لا تعلم فأنت ملعون معتد على الناموس »

(٨) وقول آخر جاء في مخطوطة بيزا أيضاً ( بعد مت ٢٠:٢٨ ) « ولكنكم تطلبون القليل لتزدادوا ، والأعظم لتنقصوا » . وفي الترجمة السريانية الكيرتونية جاءت الجملة الأخيرة هكذا : « وليس من الأعظم لتنقصوا » .

(٩) وجزء آخر — ربما كان أقل أهمية — هو الجزء الوارد في مخطوطة فرير — السابق ذكرها — في نهاية إنجيل مرقس ( فيما بين عددي ١٤، ١٥ ) والذي ذكر جيروم وجوده في بعض المخطوطات في عصره ، فعندما شكا التلاميذ من مقاومة الشيطان ، وطلبوا منه قائلين : « لذلك أعلن برك الآن » ، فأجابهم يسوع : « لقد بلغت سنو الشيطان حدها ، ولكن أموراً أخرى رهيبة تقترب ، ومن أجل الذين أخطأوا قد أسلمت للموت لكيما يرجعوا إلى الحق ، ولا يخطئوا فيما بعد ، حتى يرثوا مجد البر الروحي ، عديم الفساد ، في السماء » .

٦ — **أقوال من الآباء** : تمدنا الأسفار الأبوكريفية وكتابات الآباء ببعض الأقوال الهامة ، وأول ما يجب أن نذكره منها :

(١٠) عبارة ترد في أقصر صورها هكذا : « كونوا ( برهنوا على أنكم ) صرافين مزكين » . ويذكر رسك ٦٩ موضعاً لها ، يرجع ١٩ منها — على الأقل — إلى القرنين الثاني والثالث ، ولو أنها في مراجع قليلة ، جميعها من مصادر مصرية . ويبدو أن هذا القول انتشر انتشاراً واسعاً في عصور الكنيسة الأولى ، وقد يكون قولاً صحيحاً . ومن الأقوال القديمة الهامة — من نفس المصادر — نذكر الآتي بدون تعليق :

(١١) « الآب السماوي يريد توبة الخاطيء أكثر مما يريد عقابه » ( الشهيد جستين ) .

(١٢) « من هو ضعيف سيخلص بمن هو قوي » ( يرجع إلى حوالي سنة ٣٠٠ م ) .

(١٣) « اخرجوا من القيود يامن تريدون » ( أكليمندس الإسكندري ) .

(١٤) « اخلص أنت ونفسك » ( ثيودوتس في أكليمندس ) .

(١٥) « طوبى لمن ينوحون على هلاك غير المؤمنين » ( الدسقولية ) .

(١٦) « القريب مني قريب من النار ، والبعيد عني بعيد عن الملكوت » ( أوريجانوس ) .

(١٧) « من لا يجرب لا يزكى » ( الدسقولية وغيرها ) .

(١٨) « من يحزن روح أخ هو واحد من كبار المجرمين » ( إنجيل العبرانيين ) .

(١٩) « لا تفرح إلا إذا نظرت إلى أخيك بمحبة » ( نفس المرجع السابق ) .

(٢٠) « لا يكف من يطلب ... حتى يجد ، ومتى وجد فإنه يندهش ، وإذ يندهش يصل إلى الملكوت ، وعندما يصل إلى الملكوت يستريح » ( أكليمندس الإسكندري ومخطوطات البهنسا ) .

(٢١) في قصاصة من إنجيل ، وجدها جزنفيل وهنت في البهنسا ، وجد نص غير كتابي : « هو نفسه يعطيكم ثياباً » ، فيقول له تلاميذه : « متى تظهر نفسك لنا ومتى سنراك ؟ » فيقول : « عندما تتجردون ولا تخجلون » وهو شبيه بما يرويه أكليمندس الإسكندري من إنجيل المصريين ، ولكن الفارق كبير مما يرجح أنهما ليسا من مصدر واحد . وقد وجد هذان الاثنان أيضاً قصاصة أخرى من نفس الموقع ، تحتفظ لنا بقولين — وإن كانا قليلي الأهمية إلا أنهما غريبان — وأولهما .

(٢٢) هو نهاية عبارة عن عقاب فعلة الشر : « قبل أن يرتكب الإنسان الشر ، يحاول أن يجد كل المبررات . ولكن احترس من أن تفعل نفس هذه الأشياء مثلهم ، لأن فعلة الشر بين الناس لا ينالون جزاءهم في هذه الحياة فحسب ، بل ينتظرون دينونة وعذاباً شديداً » .

والثانية (٢٣) جواب طويل على شكوى فريسي متمسك بالطهارة الخارجية ، وأهم جزء فيه كما يرويه بروفسور سويت هو : « ويل لكم أيها العميان الذين لا تبصرون ... ولكن أنا وتلاميذي الذين تقولون عنهم إنهم لم يغطسوا، قد غطسوا في مياه الحياة الأبدية التي تأتي من الله من السماء » . وكل هذه النصوص التي وجدت في البهنسا ، ترجع على الأرجح إلى القرن الثاني ، كما أن مصادر مصرية أخرى تحتوي على العديد من الأقوال التي لها أهميتها لأنها نبتت في نفس البيئة المتدينة . وأهم هذه الأقوال هي الثلاثة الآتية :

(٢٤) « توبوا لأنه خير للإنسان أن يجد كأس ماء في العالم الآتي ، عن كل غنى هذا العالم » .

(٢٥) « إن خطوة واحدة في بيت أبي لأفضل من كل ثروة هذا العالم » .

(٢٦) « والآن آمنوا بمحبة أبي ، لأن الإيمان هو نهاية كل الأشياء » . وهي ترد — مثل غيرها من الأقوال — وسط أقوال كتابية .

٧ — **النتيجة** : وإن كان عدد الأقوال التي تنسب للمسيح — التي جمعها العلماء — يبدو رهيباً ، إلا أن ما يمكن أن يقبل منها — على أساس مصدره القديم الذي يمكن الاعتماد عليه ، أو للدلائل الداخلية فيه — قليل جداً . فمن كل ما ذكرناه نجد أن الأقوال ١—٤،٧،٨،١٠ والتي لها سند قديم ، لها الأفضلية عن سائر الأقوال . أما الأقوال من ١١—٢٠ فهي قديمة أيضاً ومقبولة وجديرة بالاعتبار . ومع ذلك فالأقوال الصحيحة قليلة جداً . ولعل ما يقوله رويز لا يبعد عن الحق كثيراً : « إن كتبة الأناجيل القانونية قاموا بعملهم على خير الوجوه فلم يتركوا إلا فضلات قليلة شاردة وقليلة الأهمية ليجمعها الملتقطون » .

ومن الجانب الآخر ، لا يلزمنا اتباع وهاوزن في رفض كل الأجرافا جملة وتفصيلا ، فالاكتشافات الحديثة دلت على أنها بقايا مجموعة ضخمة من الأقوال الإضافية التي تداولتها — الدوائر المسيحية — بدرجات مختلفة — وبخاصة في مصر في القرون الأولى ، وإن احتمال وجود عبارة أو عبارتين قالهما المسيح حقاً ، لمبرر كاف للبحث والدراسة .

## أجـرة :

توجد خمس كلمات عبرية وكلمتان يونانيتان ، تترجم بكلمة أجرة :

(١) « هينام » العبرية ومعناها هبة أو منحة بدون ثمن أو مقابل ، أو أجرة مقابل شيء ، ولا ترد إلا في : ويل لمن يستخدم صاحبه مجاناً ولا يعطيه أجرته » ( إرميا ١٣:٢٢ ) .

(٢) « مسكورت » العبرية ومعناها أجرة أو مكافأة ، كما في قول لابان ليعقوب : « ألأنك أخي تخدمني مجاناً . أخبرني ما أجرتك » ؟ ( تك ١٥:٢٩ ) وكما في قول يعقوب لرحيل وليئة عن أبيهما لابان : « وأما أبوكما فغدر بي وغير أجرتي عشر مرات » ( تك ٧:٣١ مع ٤١ ) .

(٣) « بعولة » ومعناها تعب ، عمل ، شغل ، أجرة عمل ، وقد أكد الناموس على وجوب الأمانة في دفع الأجرة في وقتها : « لا تبت أجرة أجير عندك إلى الغد » ( لا ١٣:١٩ ) .

(٤) « مستاكر » ومعناها « مكسب أو أجرة » وهي من « ساكار » التي معناها يستأجر وتحمل في طياتها معنى « الشراء لوقت » ، كما في : « الآخذ أجرة يأخذ أجرة لكيس منقوب » ( حجي ٦:١ ) .

(٥) « ساكار » وتعني « الوفاء بعقد » في صورة راتب أو أجرة أو جزاء أو ثمن أو فائدة ، أي أجرة مرتبطة بتحديد زمن وكيفية ومقدار الأداء . فقد قال لابان ( صاحب العمل ) ليعقوب ( العامل ) : « عين لي أجرتك فأعطيك » ( تك ٢٨:٣٠ ) ، « إن قال هكذا : الرقط تكون أجرتك » ( تك ٨:٣١ ) . كما أن ابنة فرعون قالت لأم موسى : « اذهبي بهذا وأرضعيه لي وأنا أعطي أجرتك » ( خر ٩:٢ ) . ونبوخذ نصر وجيشه خدموا خدمة شديدة على صور « ولم تكن له ولا لجيشه أجرة » ( حز ١٨:٢٩ ) . وغنيمة مصر « تكون أجرة لجيشه » ( عدد ١٩ ) . وسيكون القصاص سريعا وشديدا على « السالبين أجرة الأجير الأرملة واليتيم » ( ملاخي ٥:٣ ) .

(٦) « ميثوس » اليونانية ، وهي تعني ثمن خدمة — سواء كانت خدمة مادية أو معنوية — كما في قول الرب يسوع : « والحاصد يأخذ أجرة ويجمع ثمرا للحياة الأبدية » ( يو ٣٦:٤ ) ، « وبلعام ... الذى أحب أجرة الإثم » ( ٢ بط ١٥:٢ ) .

(٧) « أوبسونيون » اليونانية ، وهي تعني أصلا « مؤونة الجنود » ( فأوبسون معناها : اللحم المطبوخ ) ، كما في قول يوحنا المعمدان للجند : « اكتفوا بعلائفكم » ( لو ١٤:٣ ) . « وأجرة الخطية هي موت » ( رو ٢٣:٦ ) . وقال الرسول بولس : « سلبت كنائس أخرى آخذا أجرة لأجل خدمتكم » ( ٢ كو ٨:١١ ) وهي نفس الكلمة المستخدمة في ( ١ كو ٧:٩ ) والمترجمة « نفقة » .

وكلمة « أجرة » كثيرا ما تستخدم مجازيا في الكتاب المقدس . وفي زمن الرب يسوع كانت أجرة العامل في اليوم « دينارا » ( مت ٢:٢٠ ) كما كان يقدم له طعامه في بعض الأحيان ( لو ١٧:١٥ ) . ونفهم من معاملة لابان ليعقوب ومن مت ( ١:٢٠—١٤ ) أن العامل كان تحت رحمة صاحب العمل .

## أجـير :

وهي « ساكير » في العبرية ، وتعني عاملا يستخدم للقيام بعمل مقابل أجر معين . ونجد في أيوب ( ٢١:٧ ) أن الأجير كان يتشوق إلى نهاية يومه . وفي ( إش ١٤:١٦ ،١٦:٢١ ) نقرأ عن « سنة الأجير » ولعلها إشارة إلى الدقة التي كان يلزم مراعاتها في تحديد مدتها من جانب صاحب العمل والعامل . وفي ملاخي ( ٥:٣ ) إشارة إلى سلب أجرة الأجير ، إما ببخس قيمتها أو باقتطاع جزء منها بطريق الخداع . أما كلمة « أجير » في يوحنا ( ١٢:١٠ و ١٣ ) فمترجمة عن الكلمة اليونانية « ميثوتوس » ويستخدمها الرب للمقابلة بين الأجير الذي يترك الخراف عندما يرى الذئب مقبلا ، وبين الراعي الصالح الذى

يعني بخرافه ويقودها إلى المراعي الخضراء بل يبذل نفسه عنها .

## مآجل ( الطل ) :

ومعناها « أماكن تجمع المياه » ( أي ٢٨:٣٨ ) .

## أجلايم :

اسم عبرى ربما كان معناه « بركتين » ، وهو اسم بلدة في موآب ( إش ٨:١٥ ) ولا يعلم موضعها الآن على وجه التحديد ، ويذكر يوسابيوس مكانا اسمه « أجاليم » على بعد ثمانية أميال جنوبي أريوبوليس ( ربة ) . ويقول كوهلر إن موقعها الآن هو « خربة الجلمة » فى شمالي شرق ربة ، بينما يقول أهاروني إن موقعها هو « مزرا » وهي واحة على شاطيء البحر الميت في شمالي شرق شبه جزيرة ليزان .

## أجام :

جمع أجمة وهي مشتقة من كلمة « جمّ » أي كثر ، وماء « جم » أي كثير ، وتستخدم فى خروج ( ١٩:٧، ٥:٨ ) للدلالة على مجتمعات المياه المتخلفة عن فيضان النيل حيث تنمو الأعشاب وعيدان البردي . كما تطلق على الأماكن التي تكثر فيها المياه بالمقابلة بالصحراء ( إش ٢٣:١٤، ٧:٣٥ ) .

## أجور :

وهو اسم عبري ، يبدو من مقارنته بالعربية أنه يعني « أجير » أو « جامع » وهو واحد ممن كتبوا أمثالا ( أم ٣٠ ) ولعل أهم جزء في أقواله هو صلاته (أم ٧:٣٠—٩ ) فهي تقدم لنا نموذجا عمليا . ويذكر أنه « ابن متقية مسًّا » وقد تكون مسًّا هذه هي المذكورة في ( تك ١٤:٢٥ ) . وقد كتب أجور حكمته إلى رجلين هما : « ايثيئيل وأكال » ولا نعلم عنهما شيئا . ولقد اعتقد معظم معلمي اليهود وآباء الكنيسة أن سليمان كان يلقب باسم « أجور » ، ولكن يصعب أن نجد سببا مقنعا يدعو إلى الإشارة إلى سليمان باسم منتحل . ويعتقد البعض أن أجور كان أخا للموئيل ملك مسا ( أم ١:٣١ ) .

## أجي :

ومعناه « شارد » أو « هارب » وهو أبو شمة الهرارى أحد أبطال داود الثلاثة ، ويذكر باسم « أحي » في ( ٢ صم ١١:٢٣ ) . ونقرأ في الأخبار الأول ( ٣٤:١١ ) عن « يوناثان بن شاجاى الهراري » ، ولعل « أجي » هو نفسه شاجاي وبذلك يكون يوناثان وشمة أخوين .

## أحبان :

ومعناه « أخو الذكي » وهو ابن أبيشور من سبط يهوذا (١ أخ ٢٩:٢ ) .

## أحزات :

ومعناه « حيازة » وهو صديق أو لعله وزير لأبيمالك ملك جرار الذى ذهب في رفقة الملك مع فيكول رئيس جيشه إلى بئر سبع ليقطعوا عهدا مع إسحق ( تك ٢٦:٢٦ ) .

## أحسباى :

ومعناه « مزهر » وهو أبو أليفلط أحد أبطال داود ( ٢ صم ٣٤:٢٣ ) ويوصف بأنه « المعكي » ولربما كان من عائلة من يهوذا من نسل معكة ( ١ أخ ٢٨:٢، ١٩:٤ ) ، أو لعله كان من بيت معكة ( ٢ صم ١٤:٢٠ ) أو من مدينة معكة الأرامية في سوريا ( ٢ صم ٨:١٠ ) . وفي الأخبار الأول ( ٣٥:١١، ٣٦ ) نجد « أليفال بن أورحافر المكيراتي » ولعله تحوير حدث في الاسم .

## أحشويروش :

اسم فارسي قد يكون معناه « عين قوية » أو « رجل قوى » وهو اسم :

١ ــ الملك المعروف في التاريخ اليوناني باسم « زركسيس » ، وهو اسم ملكين أو ثلاثة ملوك مذكورين في الأسفار القانونية والأبوكريفية للعهد القديم . وليس هناك ما يدعو للشك في أن أحشويروش المذكور في سفر أستير هو زركسيس ابن داريوس الأول وخليفته ، وقد حكم فارس من ٤٨٥ ــ ٤٦٥ ق . م ، وهو نفسه أحشويروش المذكور في عزرا ( ٦:٤ ) . والآثار الشهيرة في مدينة برسيبوليس ترجع إلى عهده ، وقد وجدت عليها نقوش يذكر فيها زركسيس قائمة بأسماء الأمم الخاضعة له ، وهو ما يؤيد ما جاء في أستير ( ١:١ ) من أنه « ملك من الهند إلى كوش » . ونعلم من سفر أستير أنه طلق « وشتي » وتزوج من أستير التي استشفعت عنده ــ بناء على مشورة مردخاى ــ فأنقذت شعبها اليهودي من مذبحة دبرها لهم هامان الوزير الأول للملك . وعندما انكشفت طوية هامان وأهدافه ، أمر أحشويروش بصلب هامان على الخشبة التي كان قد أعدها هامان لصلب مردخاى عليها ( ١٠:٧ ) ، وولي مردخاى مكانه ( ٣:١٠ ) .

ورغم أعماله الهامة الكثيرة في الناحية العسكرية وفي غيرها من النواحي ، فقد مني بهزيمة نكراء على يد اليونان في ٤٨٠/٤٧٩ ق . م في سلاميس وبلاتيا وميكال . وقد انتهى حكمه بغتة عندما اغتاله أحد رجال حاشيته في ٤٦٥ ق . م .

٢ ــ أحشويروش أبو داريوس المادي ( دانيال ١:٩ ) ومازال الغموض يكتنف تحديد شخصيته . فإذا كان داريوس هذا هو

« جوبارو » ( جوبرياس ) نائب كورش على ولاية بابل ، فيكون أبوه ( أحشويروش المذكور هنا ) — حسب رأي البعض — هو سياكزريس المذكور في هيرودوت .

## أحلاى :

ومعناه « ياليت » وهو :

١ — اسم ابن شيشان ( ١ أخ ٢:٣١ ) أو بالحري اسم ابنته بناء على ما جاء بعدد ٣٤ من أنه « لم يكن لشيشان بنون بل بنات » .

٢ — اسم أبي زاباد أحد أبطال جيش داود ( ١ أخ ١١:٤١ ) .

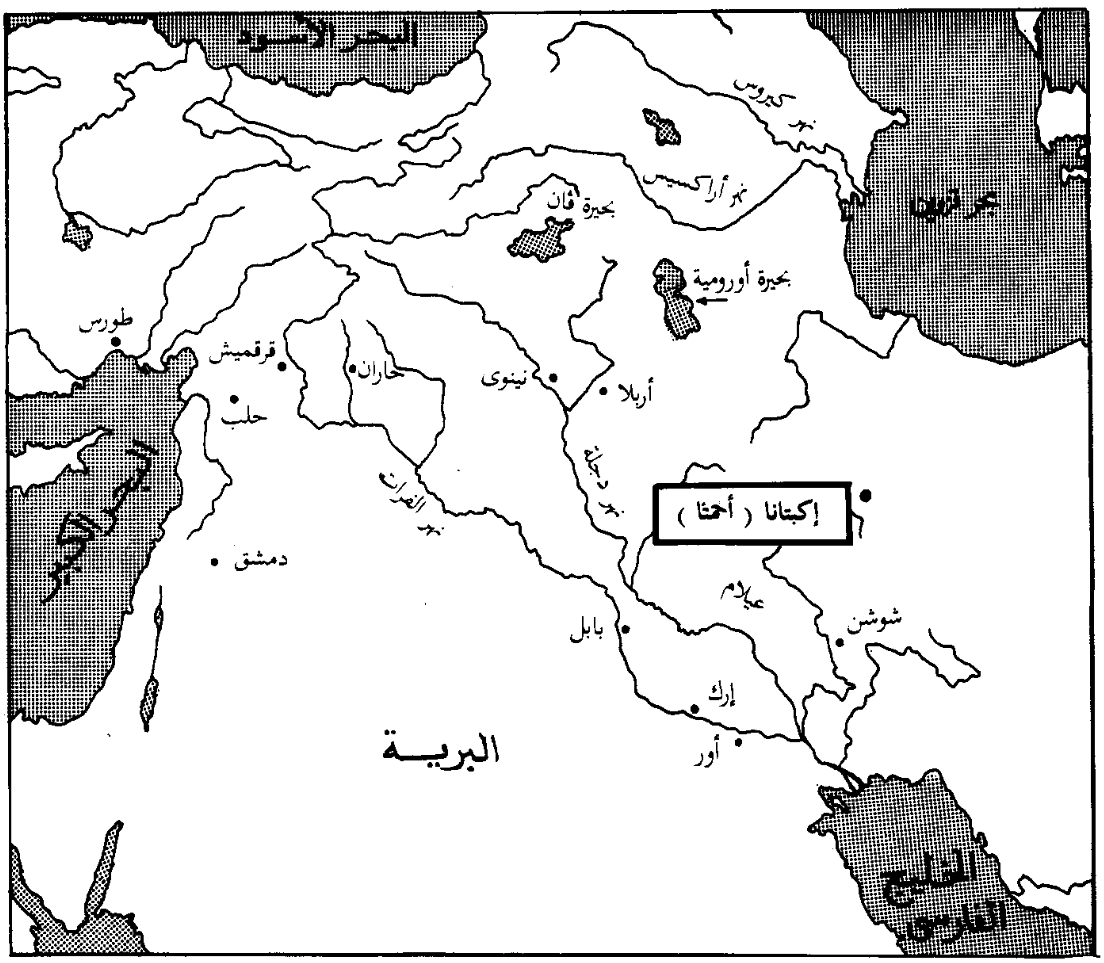
## أحلب :

وهي كلمة عبرية معناها « سمين أو مثمر » وهي مدينة في نصيب أشير ، وقد فشل الإسرائيليون في طرد سكان المدينة الأصليين ( قض ١:٣١ ) . ويظن البعض أنها جوش حلب أو جسكيلا التي تقع على الشاطيء الشمالي الغربي لبحر الجليل .

## أحمثا :

اسم « أرامي » مشتق من الاسم الفارسي القديم « هجمتانا » ، وهي عاصمة ميديا ، وكان اسمها اليوناني هو « إكبتانا » ، وتعرف حاليا باسم « همدان » وتقع على بعد ١٦٠ ميلا إلى الجنوب الغربي من طهران ، على ارتفاع ٦,٠٠٠ قدم فوق سطح البحر ( وتسمى « أحمتا » في يهوديت ١:١، ٢ مك ٩:٣ ) .

وقد بنيت في سنة ٧٠٠ ق . م . في مكان إلّبى مدينة ماندا القديمة ، وقد فتحها كورش سنة ٥٤٩ ق . م . وأتى إليها بكروزوس أسيرا كما ذكر هيرودوت . وكانت عاصمة للولاية العاشرة في أيام داريوس الأول . وقد اعتاد كورش وسائر ملوك فارس قضاء شهرين كل صيف فيها لاعتدال جوها . ويقول هيرودوت عنها إنها مدينة عظيمة محصنة تحيط بها سبعة أسوار ذات مركز واحد ، وكل سور منها بلون مختلف . ويذكر المؤرخ أريان قلعتها ( المترجمة خطأ بالقصر في عزرا ٦:٢ ) ، ويقول إنه




خريطة تبين موقع أحمثا ( إكبتانا )

عندما استولى الإسكندر على المدينة في ٣٢٤ ق . م خزن فيها غنائمه الكثيرة ، كما كانت تحفظ فيها « الملفات » الملكية ، وفيها وجد داريوس الدرج المكتوب فيه مرسوم كورش بإعادة بناء أورشليم . والقلعة مبنية فوق قمة تل ، بني عليه فيما بعد هيكل « ميثرا » . ويشيد بوليبيوس بقوة القلعة ، ومع أن المدينة لم تكن لها أسوار في ذلك الوقت ، فإن بوليبيوس لم يجد الألفاظ الكافية للتعبير عن إعجابه بها ، وبخاصة القصر الملكي الفخم المبني بأثمن أنواع الأخشاب المغشاة بالذهب والفضة . ويقال إن الإسكندر قد هدم معبد اسكولا بيوس ( ميثرا ؟ ) هناك . وقد وجدت على جبل أورنتو ( ألواند ) على ارتفاع ١٠,٧٢٨ قدما ، كتابة من عهد زركسيس . ولا شك في أن « إكبتانا » كانت إحدى مدن ميديا التي أخذ إليها الاسرائيليون أسرى ( ٢ مل ١٧ : ٦ ) .

وفي سنة ١٩٢٣ كشفت بعثات التنقيب في أساسات المدينة القديمة عن لوحتين من الفضة والذهب عليهما اسم داريوس الأول ، وعن قاعدة عمود منقوش عليها اسم أرتحشستا الثاني ، وهذا معناه أن داريوس الأول وأرتحشستا الثاني قد بنى كل منهما قصرا في إكبتانا .

ولعل همدان لم تتخلص حتى الآن من المذبحة الرهيبة التي قام بها المغول سنة ١٢٢٠ م . وتعدادها الآن حوالي ٥٠,٠٠٠ نسمة ، منهم عدد لا بأس به من نسل شتات الإسرائيليين ( يرجعون بنسبهم إلى أسباط أشير ونفتالي ... وغيرهما ) . ويشيرون إلى قبر أستير ومردخاى في مكان قريب من المدينة ، والأرجح أنه قبر إحدى ملكات الأسرة الساسانية . وهي مركز للقوافل التي تنتقل بين بغداد وطهران .

## أحي :

انظر أجــي :

## أحـير :

اسم عبري معناه « أخير » وهو رجل بنياميني ( ١ أخ ٧ : ١٢ ) . والأرجح أنها صيغة مختصرة لاحيرام ( عدد ٢٦ : ٣٨ ) أو أخرخ ( ١ أخ ٨ : ١ ) .

## أحـيرام :

اسم عبري معناه « أخ معظم » أو « أخي معظم » وهو ابن لبنيامين يذكر ثالثا في أسماء بنيامين الخمسة ( عدد ٢٦ : ٣٨و ٣٩ ) كما يذكر أولاده الخمسة فى ( أخ ٨ : ١ ) ، والثالث منهم يذكر باسم « أخرخ » وهو إما اسم اخر لنفس الشخص أو تحوير لاسم أحيرام . ويذكر في التكوين ( ٤٦ : ٢١ ) عشرة أسماء كأبناء لبنيامين ، ولا شك في أن البعض كانوا من أحفاده ، ولعل « إيحي » في تلك القائمة هو أحيرام . والأحيراميون هم عشيرة أحيرام .

## أحيـطــوب :

هو أحد أجداد يهوديت بنت مرارى ، من سبط رأوبين ( يهوديت ٨ : ١ ) .

## أحيــور :

قائد بني عمون الذي تكلم دفاعا عن إسرائيل أمام أليفانا رئيس جيش الأشوريين ( يهوديت ٥ : ٥ ) فأمر أليفانا عبيده أن يقبضوا عليه ويأخذوه إلى بيت فلوى ويسلموه إلى أيدى بني إسرائيل ( يهوديت ٦ ) ، فاستقبلوه بترحاب وأكرموه ، وقد تحول إلى اليهودية فأصبح يهوديا دخيلا واختتن وانضم إلى بني إسرائيل ( يهوديت ١٤ ) .

## أخ :

وجمعه « إخوة » ويطلق لفظ الأخ على :

١ ــ الابن في علاقته بأبناء أو بنات نفس الوالدين ( تك ٤ : ٨، ٤٢ : ٤، مت ١٠ : ٢ ) .

٢ ــ الابن لنفس الأب فقط دون الأم ( تك ٢٠ : ١٢، ٤٢ : ٣ ) أو لنفس الأم فقط دون الأب ( قض ٨ : ١٩ ) .

٣ ــ على قريب من الأسرة الواحدة ، كابن الأخ مثلا ، فقد قال أبرام عن لوط ابن أخيه انه « أخوه » ( تك ١٤ : ١٢ و ١٦ ) .

٤ ــ على أفراد السبط الواحد ( ٢ صم ١٩ : ١٢ ) .

٥ ــ اطلق اسم « إخوة » على الأفراد من الشعب الواحد ( خر ٢ : ١١ ، أع ٣ : ٢٢ ، عب ٧ : ٥ ) .

٦ ــ على حليف أو أحد أفراد شعب حليف ( عدد ٢٠ : ١٤ ، تث ٢٣ : ٧ ، عاموس ١ : ٩ ) .

٧ ــ على شخص يشابه شخصا آخر في صفة من الصفات ( أم ١٨ : ٩ ) .

٨ ــ على الأصدقاء ( أيوب ٦ : ١٥ ) .

٩ ــ على شخص يماثل شخصا آخر في المرتبة أو المكانة ( ١ مل ٩ : ١٣ ) .

١٠ ــ على شخص من نفس العقيدة الواحدة ( أع ١١ : ٢٩، ١ كو ٥ : ١١ ) .

١١ ــ تستخدم مجازيا للدلالة على المشابهة كما يقول أيوب :

« صرت أخا للذئاب » ( أيوب ٣٠:٢٩ ) .

١٢ — على زميل في العمل أو في الخدمة ( عزرا ٣:٢ ) .

١٣ — أي إنسان من الجنس البشري للدلالة على الأخوة البشرية ( مت ٧: ٣—٥، أع ١٧:٢٦، عب ٨:١١، ١ يو ٢:٩، ٤:٢٠ ) .

١٤ — للدلالة على القرابة الروحية ( مت ١٢:٥٠ ) .

١٥ — قال الرب للتلاميذ : « أنتم جميعا إخوة » ( مت ٢٣:٨ ) ، كما استخدم الرسل والتلاميذ لفظ « إخوة » للتعبير عن بنوتهم المشتركة لله ، وأن كلا منهم أخ للآخر في المسيح ( أع ٩:١٧ ، ١٥:١ ... الخ ) ، فالمؤمنون جميعا إخوة لأنهم صاروا « رعية مع القديسين وأهل بيت الله » ( أف ٢:٩ ) . وقد كان الربيون اليهود يفرقون بين « أخ » « وقريب » فيستخدمون لفظة « أخ » لمن يجرى في عروقهم الدم الإسرائيلي ، أما لفظ « قريب » فيطلقونه على الدخلاء ، ولكنهم لم يكونوا يطلقون أي لفظ من اللفظين على الأمم . أما الرب يسوع والرسل فقد أطلقوا لفظة « أخ » على كل المؤمنين ، ولفظة « قريب » على كل البشر ( ١ كو ٥:١١ ، لو ١٠:٢٩ ) . وكل المجهودات الكرازية وأعمال الخير ، إنما هي من منطلق هذا المفهوم المسيحي لعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان .

١٦ — للدلالة على المحبة القوية المتبادلة ( ٢ صم ١:٢٦، كو ٤:٧ و ٩ و ١٥، ٢ بط ٣:١٥ ) .

## أخ : امـرأة الأخ :

( انظر تثّ ٢٥:٧و ٩، تك ٣٨:٨و ٩، لا ١٨:١٦، ٢٠:٢١، مرقس ٦:١٨ ) . تشغل امرأة الأخ مكانا ملحوظا في الناموس والعادات العبرية ، فلم يكن للأرملة حقوق فى تركة زوجها ، بل كانت هي نفسها تعتبر جزءا من التركة ، وكان الأخ الحي هو الوريث الطبيعي ، وقد تحول هذا الحق في وراثة الأرملة إلى واجب الزواج منها إن كان الأخ المتوفي لـم يعقب نسلا . وفى حالة عدم وجود أخ للزوج المتوفى ، ينتقل هذا الواجب إلى والد الزوج أو إلي القريب الذي له حق الميراث . وكان البكر الذي تلده تلك المرأة ، يدعى باسم أخيه الميت ، ومثل هذا النظام موجود عند الشعوب التي تؤمن بعبادة الأسلاف ( كما في الهند وفارس وأفغانستان وغيرها ) . ويزعم « بنزنجر » أنه قد انتقل من أولئك الشعوب إلى إسرائيل . ولا شك في أن هذه العادة كانت متبعة عند الإسرائيليين قبل استقرارهم في كنعان ( تك ٣٨:٨ ) ، ولكن بعد استقرارهم في كنعان أصبح لها أهمية خاصة لوراثة ممتلكات الأخ المتوفي ، عن طريق الزواج بامرأة أخيه — فلم يكن الأخ وارثا أصيلا ، كمن يرث عن الأب — لمنع تفتت الملكية وانتقالها إلى الغرباء ، كما كانت للحفاظ على استمرار العائلة التي ينتمي إليها . ومع أن الناموس حصر هذا الواجب في الأخ ، لكن كان في إمكانه أن يرفض الزواج من أرملة أخيه ، وفي هذه الحالة كان يتعرض للخزي والعار ( تث ٢٥:٧—١٠ ) .

وفي سفر العدد ( ٢٧:٨ ) نجد أنه كان للابنة الحق في أن ترث أبيها للاحتفاظ للعائلة بما تملك ، وبذلك كانت شريعة زواج أرملة الأخ قاصرة على حالة موت الأخ دون أن يخلف ولدا أو بنتا .

## إخـــاء :

وقد جاءت هذه الكلمة في العهد القديم : « لأنقض الأخاء بين يهوذا وإسرائيل »(زكريا ١١:١٤ ) . أما في العهد الجديد فإن « الأخوة » في المسيح علاقة أعمق وأمتن إذ صار المؤمنون أعضاء جسد واحد فيه .

## إخـوة الـمســيح :

بينما كان يسوع وسط الجموع في حوار مع الكتبة والفريسيين أرسلت أمه وإخوته إليه يدعونه ( مت ١٢:٤٦—٥٠، مرقس ٣:٣١—٣٥، لو ٨:١٩—٢١ ) ، ولكي يبين لهم أن الروابط الجسدية لا يمكن أن تعوق قيامه بواجباته كالمسيا ، مد يده نحو تلاميذه وقال : « من يصنع مشيئة أبي الذي في السموات هو أخي وأختي وأمي » .

وبينما كان يعلم في الناصرة لم يستطع جيرانه الذين راقبوه يعيش وينمو بينهم أن يدركوا سر حكمته وقوته ، فتساءلوا باندهاش قائلين إنهم يعرفون أسرته ، أمه وإخوته وأخواته ( مت ١٣:٥٤ و ٥٥، مرقس ٦:٢ و ٣ ) .

كما نقرأ أن أمه وإخوته وتلاميذه ذهبوا معه إلى كفر ناحوم بعد عرس قانا الجليل ( يو ٢:١٢ ) . ونعلم أن إخوته لم يكونوا يؤمنون به ، بل كانوا يسخرون منه ويتهكمون عليه ( يو ٧:٣—٥ ) . ولكن هذا الموقف منه قد تبدل تماما عقب القيامة والصعود ( أع ١:١٤ ) ، فقد كان اخوته وأمه مع الأحد عشر وسائر جماعة المؤمنين ، « يواظبون بنفس واحدة على الصلاة » منتظرين موعد الروح القدس . كما نرى اشتراكهم في خدمة الكرازة ( ١ كو ٩:٥ ) « ألعلنا ليس لنا سلطان أن نجول بأخت زوجة كباقي الرسل وإخوة الرب ؟ » . كما يوصف يعقوب الذي كان أسقفا في كنيسة أورشليم بأنه « أخو الرب » ( غل ١:١٩ ) ، وهو ما يتفق مع ( متى ١٣:٥٥ ) حيث تذكر أسماء أخوة الرب : يعقوب ويوسي ( يوسف ) وسمعان ويهوذا . وعندما

يقال : « يهوذا ... أخو يعقوب » ( يهوذا ١ ) فأول ما يخطر على البال هو أن يهوذا هذا هو أخ آخر للرب . والاستنتاج الطبيعي من مثل هذه النصوص ، هو أنهم كانوا أبناء يوسف ومريم ، ولدوا لهما بعد ولادة يسوع ، وكانوا يعيشون مع مريم وبناتها في بيتهم في الناصرة ، وقد رافقوا الأم في رحلاتها ، ويطلق عليهم « إخوة الرب » بنفس المعنى الذي يقال إن « يوسف أبوه » ، فقد كانوا إخوته لصلتهم المشتركة بمريم ، ويؤيد هذا المفهوم تلك الحقيقة الواردة في لوقا ( ٢:٧ ) من أن يسوع يدعى « ابنها البكر » وكذلك ماجاء في متى ( ١:٢٥ ) . ومع أن كل عبارة من هذه العبارات — لو أخذت بمفردها — قد يمكن حملها — ولو بصعوبة — على محمل آخر ، لكنها كلها مجتمعة لها قوتها ، ولدحض ذلك يلزم تفسير الكثير من العبارات . وهذا الرأى ليس أقدم الأراء ، وهو يعود إلى ترتليان ، وقد شرحه بأكثر وضوح بلفيديوس أحد كتاب القرن الرابع ، الذي لا نعرف عنه إلا القليل .

هناك رأيان آخران لهما مؤيدون أقوياء : والرأى الأول — الذي يبدو أنه كان شائعا في القرون الثلاثة الأولى ، ويؤيده أوريجانوس ويوسيبيوس وجريجورى النيسي وأمبروزيوس وأبيفانيوس ( أكبر المؤيدين ) — يعتبر أن هؤلاء « الأخوة » كانوا أبناء ليوسف من زواج سابق قبل مريم . ويختفي يوسف من المشهد عندما بلغ يسوع الاثنتي عشرة من العمر ، فلا نعرف عنه شيئا بعد قصة ذهابه مع الصبي يسوع إلى الهيكل ( لو ٣:٤١—٥١ ) . وحيث أنه لا يذكر عنه شيء بين أفراد العائلة في مرقس ( ٣:٦ ) ، فهذا دليل على أن مريم كانت قد أصبحت أرملة قبل أن تقف عند الصليب ، بزمن ، دون أي سند لها من العائلة .

وقد حاولت الأناجيل الأبوكريفية أن تملأ الفجوات التي تركتها الأناجيل القانونية ، فقد جاء فيها أن يوسف كان في الثمانين من العمر عند زواجه من مريم ، كما تذكر تلك الأناجيل أسماء أولاده وبناته من زواجه الأول ، وكما يقول ليتفوت إنها مجرد تلفيقات . ويتمادى ثيوفلاكت في ذلك ، فيقول إنهم كانوا أبناءه من زواجه بأرملة أخيه كلوباس . ويقول البعض إنهم كانوا أبناء إخوة يوسف ، ضمهم إليه يوسف بعد موت أخيه كلوباس ، وبذلك صاروا جزءا من الأسرة واعتبروا أبناء ليوسف ومريم . وبناء على هذا الرأى يكون كل أفراد الأسرة في الناصرة — فيما عدا مريم — لا يمتون ليسوع بصلة الدم .

ولكن هذا ليس إلا مفهوما دوسيتيا ( لايؤمن بأن يسوع جاء في جسد حقيقي ) لتأييد عقيدة دوام بتولية مريم ، وقد نبتت كل هذه التفاصيل ، بما فيها شيخوخة يوسف وضعفه ، من هذا المنطلق .

والرأي الآخر ، الذى كان جيروم — في شبابه — أول من قال به في معارضته لبلفيديوس ، وقد أيده فيما بعد أوغسطينوس وسائر الكتاب الكاثوليك ، وانتقل منهم إلى الكنائس البروتستنتية في عصر الإصلاح ، فقبله لوثر وكينمتز وبنجل وغيرهم . هذا الرأى يرى أن كلمة « أخ » تؤدى في المفهوم العام معنى « قريب » فقد تعني ابن العم أو ابن العمة أو ابن الخال أو ابن الخالة ، وبناء على هذا المفهوم ، يكون هؤلاء « الإخوة » ممن تربطهم صلة القرابة بيسوع ، ولكن ليس بيوسف ، فهم أبناء حلفي المدعو كلوبا ( أو كلوباس — يو ١٩:٢٥ ) وكانت زوجته أختا لمريم ، وتوصف في متى ( ٢٧:٥٦ ) بأنها « أم يعقوب ويوسي » ، وفي مرقس ( ١٥:٤٠ ) بأنها « أم يعقوب الصغير ويوسي وسالومة » . وهذه النظرية في أكمل صورها ، تقول إن الأسماء الثلاثة « يعقوب ويهوذا وسمعان » موجودة في جدول أسماء الرسل وفي جدول أسماء « إخوة يسوع » ، ويستبعدون أن تحدث مثل هذه المطابقة العجيبة لو أنهم كانوا أشخاصا مختلفين ، وأن تسمي كل من الأختين — وكل منهما اسمها مريم — أبناءها بنفس أسماء أبناء أختها . كما يقول مؤيدو هذه النظرية إن عبارة « يعقوب الصغير » تدل على أنه لم يكن هناك إلا شخصان فقط باسم يعقوب في الدائرة الوثيقة الصلة بيسوع . كما يقولون انه بعد موت يوسف ، نزلت مريم في بيت أختها ، فامتزجت الأسرتان وقام أبناء وبنات أختها على خدمتها ، وبذلك أصبح من السهل أن يقول عنهم أهل الناصرة إنهم « إخوته وأخواته » . ولكن هذه النظرية المعقدة ، تقوم في وجهها عدة صعاب ، فلا يمكن إثبات أن كلوبا وحلفي هما شخص واحد لمجرد بعض التشابه الغامض بين الاسمين في الأرامية . وأحسن ما يمكن أن يقال عن هذه النظرية إنها مجرد احتمال . كما أن تطابق شخصية « مريم زوجة كلوبا » مع أخت مريم أم يسوع ، أمر لا يمكن اثباته على وجه اليقين ، فما جاء في يوحنا ( ١٩:٢٥ ) — الذى تستند إليه هذه النظرية — يمكن أن يستدل منه أيضا على أنه كانت هناك أربع نساء واقفات عند الصليب : إحداهن مريم زوجة كلوبا ، وأخت أمه واحدة أخرى ، والأمر يتوقف على ما إذا كانت « مريم » اسم بدل من « أخت » ، فإذا قرأنا الآية على أنها تذكر أربع نساء ، فلا يكون ذلك تركيبا فريدا في العهد الجديد ، بل بذلك نتخلص من مشكلة وجود أختين بنفس الاسم ، وهي مشكلة أصعب من وجود أبناء خالة بنفس الأسماء . كما أن اعتبار « يعقوب الصغير » حجة على أنه كان هناك « يعقوبان » فقط — كما ذكر آنفا — لا جدوى منها ، لأنها في الأصل اليوناني ليست « يعقوب الأصغر » ( كما في الترجمة الانجليزية ) ولكنها « يعقوب الصغير » بدون أى صيغة من صيغ التفضيل أو المقارنة . والأرجح أنه دعي كذلك لأن قامته كانت أقصر من المعتاد . كما أن المشكلة لا تحل بافتراض أن هؤلاء الإخوة الثلاثة

كانوا رسلا بنفس هذه الأسماء ، لأنه كثيرا ما يذكر « إخوة يسوع » بجانب الرسل ومتميزين عنهم ، ففي متى ( ١٢ : ٤٩ ) بينما كان يقف إخوة يسوع خارجا ، كان الرسل يحيطون به . ونقرأ في يوحنا ( ٢ : ١٢ ) عن « أمه وإخوته وتلاميذه » وفي الأعمال ( ١ : ١٣ ) كان هناك الأحد عشر بما فيهم يعقوب بن حلفي وسمعان ويهوذا ويعقوب ، ومعهم مريم أم يسوع « وإخوته » . ولكن أهم اعتراض على نظرية جيروم ، هو ما جاء في يوحنا ( ٧ : ٣ - ٥ ) من أن « إخوته أيضا لم يكونوا يؤمنون به » . بل بالحرى كانوا يسخرون منه .

ومن الجانب الآخر فإن الاعتراض على أنهم أبناء مريم ويوسف لا يقوم على أساس متين . وعندما يقال لنا إن محاولتهم التدخل في أمور يسوع ، تدل على أنهم كانوا أرفع منه منزلة لأن هذا لا يتفق مع التقاليد اليهودية بالنسبة للإخوة الأصغر ، فيمكن الرد على هذا الاعتراض بأن من يتصرفون تصرفا خاطئا مثلهم ، لا يمكن اعتبارهم نموذجا يقاس عليه .

أما الاعتراض بأن يسوع على الصليب قد عهد بأمه إلى يوحنا ، مما يدل على أنه لم يكن لها أبناء تستطيع أن تلجأ إليهم في حزنها ووحدتها ، فليس من الضروري أن يكون الرد على ذلك أن ظروفا عائلية مجهولة يمكن أن تبرر ذلك ، إذ أن التعليل الأقوى هو أنه لأنهم لم يفهموا أخاهم ، لم يستطيعوا أن يفهموا أمهم التي كانت تتجه بكل حياتها واهتماماتها إلى ابنها البكر .

ومن الناحية الأخرى ، لم يفهم أحد من التلاميذ يسوع ويقدر عمله ، مثلما فعل يوحنا ، وهكذا نشأت رابطة شركة بين مريم ويوحنا أقوى وأعمق من رابطة الدم التي كانت بينها وبين أبنائها الذين ظلوا إلى ذلك الحين ، غير راضين عن مسلك يسوع ولا عن خدمته ، ففي بيت يوحنا ستجد العزاء حيث تستعيد ذكريات حياة ابنها العجيبة ، وتتطارح الحديث عنها ، مع من اتكأ على صدر يسوع ، والذي كان يسوع يحبه .

ومع أن أولئك الإخوة قد أصبحوا من تلاميذه الأمناء بعد بضعة أيام ، إلا أن الرب يسوع أراد لها شركة روحية أعمق عن طريق شهادة يوحنا التي كان يختزنها في روحه العميقة المرهفة . لقد كانت هناك أشياء كثيرة مشتركة بين مريم ويوحنا . كما قد يكون لذلك أساس في الرابطة العائلية ، حيث أن الكثيرين يعتقدون أن سالومة أم يوحنا كانت أخت مريم أم يسوع ( انظر يوحنا ١٩ : ٢٥ ) .

ويكمن خلف النظريتين القائلتين بأنهم لم يكونوا إخوة أشقاء بل إخوة غير أشقاء من يوسف ( أبيفانيوس ) ، أو أنهم كانوا أولاد خالته ( جيروم ) ، الاعتقاد ببتولية مريم بتولية دائمة . وقد شاعت هذه النظرية ، التي كان شعارها : « مريم دائمة البتولية » — دون أي سند كتابي — في عقيدة وعبادة الكنائس في العصور القديمة والوسطى ، وانتقلت في صورة معدلة من الكنيستين اليونانية والكاثوليكية إلى البروتستنتية ، وكانت حجتهم في ذلك أن المشاعر المسيحية تشمئز من مجرد الفكر بأن رحم مريم الذي سكن فيه « الكلمة » الذي « صار جسدا » بطريقة عجيبة ، قد صار مسكنا لأطفال آخرين . وينطوي في ثنايا هذا الرأي فكرة أخرى — برزت بقوة في عقائد العصور الوسطى — هي أن عملية التناسل ذاتها خاطئة وكذلك الميل الغريزي في الإنسان ، الذي تقوم عليه كل الروابط العائلية . ولكن فيما جاء في ( ١ تي ٤ : ٣ و ٤ ، عب ١٣ : ٤ ) الرد الكافي على ذلك . فإن وصمة الخطية لا توجد في الزواج وكل ما يرتبط به ، وقد باركه الله ( انظر أع ١٠ : ١٥ ) ، ولكن في إساءة استخدامه والانحراف به عن مقاصده . ومن التناقض الواضح أن يسلم البروتستنت بالنظرية الكاثوليكية ، بأن الامتناع عن الزواج أقدس من الزواج ، وأن التبتل في الزواج أفضل من الزواج نفسه . كما أن هذه النظرية ترتبط بالسمو بمريم عن دائرة الحياة العادية وواجباتها ، كشيء لا يليق بمن يجب أن تحاط بهالة من القداسة « كنصف إله » ، حتى تصبح موضوعا للعبادة .

لكن اعتبارهم إخوة أشقاء للرب ، فيه تكريم وتشريف للحياة العائلية بكل علاقاتها وواجباتها ، كما أن فيه تقديسا للأمومة بكل عواطفها ومسئولياتها ، فذلك أقدس من الانعزال الأناني عن العالم لتجنب كل ما فيه من مضايقات ومتاعب تلازم الوفاء لدعوتنا العليا في المسيح .

ولقد عرف الرب يسوع وكذلك مريم ، مدى الحزن الذي يخيم على البيت المنقسم بسبب الدين ( مت ١٠ : ٣٥ الخ ) ، ولكن زال كل عدم الإيمان واللامبالاة أمام الضوء الباهر لقيامة يسوع ، كما يتضح ذلك من وجود هؤلاء الإخوة بين جماعة التلاميذ في أورشليم ( أع ١ : ١٤ ) . ولعل الإشارة إلى ظهوره ليعقوب بعد القيامة ( ١ كو ١٥ : ٧ ) لها علاقة بهذا التغيير في موقفهم . ونفهم من ( ١ كو ٩ : ٥ ) أن اثنين — على الأقل منهم — كان لهما نشاطهما في الكرازة لليهود داخل الأراضي المقدسة بناء على الاتفاق المذكور في الأصحاح الثاني من غلاطية الذي دخل فيه يعقوب ، بموقفه المعروف فيما يختص بالأمم . ويرى « زاهن » أن يعقوب كان رجلا زاهدا لم يتزوج ، فلا يكون مقصودا بما جاء عن إخوة الرب ( ١ كو ٩ : ٥ ) ، بل المقصود بذلك هما يهوذا وسمعان . ويدل زواجهما على عدم وجود فكرة الزهد الكاذب عند العائلة المقدسة ، وهو الأمر الذي سبب الكثير من التشويش بهذا الخصوص ( ألفورد ) .

## أخـــآب :

ومعناها « أخو الأب » أو « الأب أخي » مما قد يعني أنه اتخذ

من الله أخا له .

١ ــ **حكم أخآب** : وأخآب بن عمري هو سابع ملك لإسرائيل، ملك اثنتين وعشرين سنة، من ٨٧٦ ــ ٨٥٤ ق.م ( ١مل ١٦ :٢٨ و٣٩ ) وكان من أقوى ملوك إسرائيل ، وفي نفس الوقت من أضعفهم ، فقد ورث الأعداء التقليديين لإسرائيل الذين سببوا له المتاعب كما سببوها لسابقيه ، وبالإضافة إلى هؤلاء الأعداء المتربصين به ، عانت المملكة في عهده أشد المعاناة من الجفاف والمجاعة ، ولكن أخآب ــ الذي كان كفوا لهذه الظروف ــ استطاع بمهارته أن يكسب اعجاب واحترام الصديق والعدو ، وحصّن المملكة من الخارج ومن الداخل . وكثير من الشرور التي حدثت في حكمه كانت نتيجة للاجراءات التي اتخذها لتقوية المملكة .

ــ **سياسته الخارجية** : كانت هناك اتصالات تجارية ناجحة بين إسرائيل والفينيقيين في أيام داود وسليمان . وإذ أدرك أخآب المنافع التي يمكن أن يجنيها من تحالفه مع أقوى دولة تجارية في عصره ، جدد العلاقات القديمة بالزواج من إيزابل ابنة أثبعل ملك صور ( وهو إثوبالوس ، كاهن عشتارت الذي ذكره مياندر ) . ثم حول التفاته لإقامة علاقات سلام وصداقة مع مملكة يهوذا الشقيقة والمجاورة لإسرائيل ، فلأول مرة منذ انقسام المملكتين ، تختفي العداوة الموروثة ، فعقد يهوشافاط ملك يهوذا الصالح معاهدة سلام مع ملك إسرائيل ، وتوج هذه المعاهدة بأن أخذ عثليا ابنة أخآب زوجة لابنه وولي عهده يهورام. ولعل معاملة أخآب لبنهدد ملك دمشق تلقي ضوءا أكثر على سياسته الخارجية ، فقد سنحت الفرصة للقضاء على قوة أرام التي كانت مصدر تهديد له ، ولكن عندما توسل بنهدد ــ وهو في ثياب المسوح ــ من أجل حياته ، استقبله أخآب استقبالا طيبا كأخيه ، ومع أن النبي قد وبخه على هذا التساهل ، إلا أنه عفا عن عدوه وسمح له بالعودة إلى بلاده بشرط إعادة المدن التي أخذها أبوه من عمري أبي أخآب ، وأن يجعل أخآب لنفسه أسواقا يقيم فيها الإسرائيليون في دمشق . ولا بد أن أخآب ظن أن كسبه لملك أرام كصديق عن طريق المعاملة الكريمة قد يكون أجدى لإسرائيل من وجود دولة معادية ، ولا بد أن تزداد عداوتها لو أنه قتل ملكها . ومهما كانت الدوافع وراء تصرفات أخآب ، فإن هؤلاء الملوك حاربوا معه جنبا إلى جنب ضد العدو اللدود ملك أشور في معركة قرقر على نهر الأورنت في سنة ٨٥٤ ق . م كما تؤيد ذلك النقوش الموجودة على عمود شلمناصر الثاني ملك أشور .

٣ ــ **سياسته الدينية** : إن سياسة أخآب الخارجية التي تميزت ببعد النظر ، كانت على النقيض تماما من سياسته الدينية قصيرة النظر ، فبتحالفه مع الفينيقيين لم يستأنف حركة التجارة مع صور فحسب ، لكنه استورد ديانتها أيضا . فبدا له أن عبادة الرب من خلال العجلين الذهبيين اللذين أقامهما يربعام ، قد عفا عليها الزمن ، وأن البعل إله صور سيدة البحار وصاحبة الثروة الهائلة ، يجب أن يكون له مكانه بجانب يهوه إله إسرائيل . فبنى في السامرة معبدا للبعل ، وأقام فيه مذبحا للبعل ، وبجانب المذبح أقام تمثالا للسارية ( عشيرة ) ( ١ مل ١٦ :٣٢ و ٣٣ ) . وفي نفس الوقت حاول أن يخدم الرب بتسمية أبنائه باسم الرب ، « أخزيا » ( الرب يمسك ) ، « ويهورام » ( الرب مرتفع ) ، « وعثليا » ( الرب قوي ) . ولكن أخآب فشل في ادراك أنه بينما قد يكون تحالفه مع الأمم المحيطة به نافعا ، إلا أن الجمع بين ديانتهم وعبادة يهوه لا بد أن يكون نكبة . وفشل في ادراك معنى ذلك المبدأ الهام : « الرب ( يهوه ) وحده إله إسرائيل » وقد وجد أخآب في زوجته الفينيقية « إيزابل » الأجنبية نصيرا قويا حقودا وبلا ضمير ، وكانت حامية لأنبياء البعل والسوارى ( ١ مل ١٨ :١٩ و ٢٠، ١٩ :١ و ٢ ) ، وبناء على أوامرها هدمت مذابح الرب ، كما أنها أثارت أول اضطهاد ديني عظيم ضد شعب الرب ، فقتلت كل أنبياء الرب بالسيف . وكانت تذهب في هدفها إلى أبعد من مجرد الجمع بين الديانتين ، فقد كانت تريد أن تقضي على عبادة الرب أصلا وفرعا لتحل محلها عبادة البعل ، ولم يعارضها أخآب في ذلك بل بالحري جاراها في هذه السياسة ، بل لعله وافقها بكل قلبه .

٤ ــ **مقتل نابوت** : إن المبادىء الدينية الخاطئة ، لا بد أن تؤدي إلى مبادىء أخلاقية باطلة تنتج أعمالا شنيعة . فأخآب ــ بعبادته البعل ــ لم يدخل ديانة باطلة فحسب ، بل أدخل أيضا أنماطا للسلوك باطلة . كان المقر الملكي في يزرعيل التي زادت أهميتها ، على الأرجح ، نتيجة تحالفه مع فينيقية ، وكان يوجد بجانب القصر الملكي كرم لمواطن اسمه نابوت ( ١ مل ٢١ ) . وطمع أخآب في ذلك الكرم ليجعل منه بستان بقول ، فطلب من نابوت أن يبيعه له أو أن يعطيه عوضه كرما أحسن منه ، لكن نابوت رفض العرض ، وأخآب ــ الذي كان يعرف القانون الخاص بالأراضي ــ آلمه أن يرفض نابوت عرضه ، وذهب إلى بيته مغموما . أما إيزابل فلم تكن تعير هذه القوانين العبرانية أي أهمية ، كما لم يكن عندها وازع من دين ، فدبرت جريمة محكمة يحصل بها أخآب على الكرم . فباسم الملك وسلطانه دبرت اتهام نابوت بالتجديف على الله وعلى الملك ، وهكذا رجمه شيوخ مدينته بحجارة فمات . وكان لمقتل نابوت بهذه الصورة ، مثلما كان لعبادة البعل ، بالغ الأثر في القضاء على بيت عمري .

٥ ــ **أخآب وإيليا** : لا يمكن أن تداس الحقوق الدينية أو الحريات المدنية بدون عقاب من الله ، فمحاولة ذلك لا بد أن تيقظ الضمير للمطالبة بعمل الصواب ، وهكذا ظهر إيليا أمام أخآب وكأنه ضميره وقد استيقظ ، وكان اسم إيليا ــ ومعناه هو « إلهي هو الرب » ــ كافيا لارهاب أخآب ، وكانت رسالته المزعجة لأخآب : « حي هو الرب إله إسرائيل الذي وقفت أمامه إنه لا يكون طل ولا مطر في هذه السنين » . وعند ماعاود إيليا ظهوره لأخآب ، قال له : « أأنت هو مكدر إسرائيل ؟ » ولكن إيليا يجيبه بهدوء بأن ما كدر إسرائيل إنما هي سياسته الدينية ، وسيعلن ذلك على جبل الكرمل ، واستجاب أخآب لأمر إيليا ، وعرف الشعب من يعبدون فقد ظل البعل صامتا ، بينما أجاب الرب بنار ، وبعد ذلك انتهى الجفاف بانهمار المطر فإن الغلبة للرب .

ومرة أخرى يتقد غضب إيليا على بيت أخآب من أجل مقتل نابوت ، إذ يجب حماية الحقوق المدنية للأمة . لقد باع أخآب نفسه لفعل الشر في عيني الرب ، فلا بد أن يسقط بيت أخآب ، وستأكل الكلاب جثة إيزابل ، وتنقرض ذرية أخآب،وستأكل كلاب المدينة وطيور السماء جثثهم ( ١ مل ٢١ : ٢٠ــ٢٦ ) . وكان لكلمات إيليا وقع الصاعقة على أخآب « فشق ثيابه وجعل مسحا على جسده وصام واضطجع بالمسح ومشى بسكوت » ، ولكن أمر الله لا بد أن ينفذ ، فلم يعد للبعل الذي كان سبب كل ذلك الظلم ، مكان بجانب الرب إله البر والعدل .

٦ ــ **ما شيده أخآب** : كعادة ملوك الشرق ، كان لأخآب ذوق معماري ، زاد فيه ــ ولا شك ــ النفوذ الفينيقي ، فأقام أخآب مباني عظيمة في السامرة ( ١ مل ١٦ : ٣٢ ، ٢ مل ١٠ : ٢١ ) . لقد كان لسليمان عرش من العاج ، أما أخآب فقد بنى لنفسه في يزرعيل قصرا مزينا غشاه بالعاج ( ١مل ٢١ : ١ ، ٢٢ : ٣٩ ) . ولعل عاموس ــ بعد ذلك بقرن من الزمان ــ كان يشير إلى ما عمله أخآب بقوله : « فتبيد بيوت العاج » ( عا ٣ : ١٥ ) .

في أيام أخآب بني حيئيل البيتئيلي أريحا رغم اللعنة التي نطق بها يشوع ( ١ مل ١٦ : ٣٣ و ٣٤ ) كما بنيت مدن كثيرة فى أيامه ( ١مل ٢٢ : ٣٩ ) .

٧ ــ **أعمال أخآب العسكرية** : لم يكن أخآب ملكا محبا للفخامة فحسب ، بل كان أيضا قائدا عسكريا عظيما ، وقد بدأ بتحصين مدن إسرائيل ( ١ مل ١٦ : ٣٤ و ٢٢ : ٣٩ ) . ويحاصر بنهدد ملك أرام ( وهو دادري في سجلات أشور ، هدد عزر بالأرامية ، وبارهدر في العربية ) ــ والذي كان ملوك إسرائيل خاضعين له ــ السامرة ، ويرسل لأخآب رسالة فيها اذلال لأخآب ، فيرد عليه بالقول : « لا يفتخرن من يشد كمن يحل»وبناء على مشورة نبي الرب ، يهجم أخآب ومعه ٧,٠٠٠ رجل تحت قيادة ٢٣٢ من القادة ، على بنهدد والاثنين والثلاثين ملكا الذين معه ــ وكانوا يشربون ويسكرون في الخيام ــ فيهزمهم هزيمة ساحقة .

وفي السنة التالية ، يُهزم ملك أرام ــ رغم تفوقه الساحق ــ مرة أخرى على يد أخآب في الوادي بالقرب من أفيق . ولكن أخآب عفا عن بنهدد على أن يرد كل المدن الإسرائيلية ويمنح الإسرائيليين بعض الامتيازات في دمشق ، مما أغضب نبي الله ( ١ مل ٢٠ : ٢٢ــ٤٣ ) .

وفي سنة ٨٥٤ ق . م . سار أخآب في ٢,٠٠٠ مركبة ، ١٠,٠٠٠ جندى ، مع بنهدد ملك أرام لمحاربة شلمناصر الثالث ملك أشور في قرقر على نهر الأورنت ، وقد انهزم بنهدد ومن معه هزيمة منكرة .

ولعل بنهدد اتهم أخآب بأنه كان السبب في تلك الهزيمة ، فنكث عهده مع أخآب ( ١ مل ٢٢ : ٣ ، ٢٠ : ٣٤ ) . وإذ رفض أخآب تحذير النبي ميخا وانساق وراء مشورة الأنبياء الكذبة ، هاجم أرام مرة أخرى ، واتحد معه في ذلك صديقه يهوشافاط ملك يهوذا ، ولأول مرة منذ أيام داود يقف كل إسرائيل ويهوذا صفا واحدا ضد عدوهم المشترك .

٨ ــ **موت أخآب** : والأرجح أن تحذير ميخا النبي ، قد جعل أخآب يتوجس خيفة من أن تكون هذه آخر حروبه ،فدخل المعركة متنكرا ، ولكن لم يجده ذلك شيئا ، فقد أصابه سهم غير متعمد ، وجرحه جرحا مميتا . وتبدو قوة أخآب في أنه ظل في المركبة ــ حتى لا ينزعج باقي الجيش ــ كل اليوم إلى أن مات عند المساء ، وحمل جسده إلى السامرة ليدفن فيها . وهكذا مات ملك عظيم . وسرعان ما اضمحلت مملكته بعد موته . لقد عميت بصيرته عن ادراك عظمة الرب . كما فشل في الوقوف بجانب الحق والعدل . وسار بنوه في طريقه وجعلوا إسرائيل يخطىء فنالوا قصاصهم ( ١ مل ٢٢ : ٢٩ــ٥٣ ) .

٩ ــ **أخآب والحفائر الأثرية** :

أ ــ **العمود الموآبي** : يحمل العمود الموآبي ( وسيأتي الكلام عنه في موضعه ) شهادة ( في السطرين السابع والثامن ) على أن عمري وابنه ( أخآب ) حكما بلاد ميهدبا أربعين سنة . وعندما كان أخآب منشغلا في حروبه مع أرام . غضبت عليه موآب . ويقول لنا ميشا ــ في مبالغة واضحة ــ إن « إسرائيل قد هلك هلاكا نهائيا » . ويقول ميشا إن « يهوه » هو إله إسرائيل .

ب ـ **عمود شلمناصر الثالث** : ( في المتحف البريطاني ) ، وتقول الكتابة المنقوشة عليه إنه في سنة ٨٥٤ حارب شلمناصر الثالث ملك حماة ، وأن بنهدد الثاني مع أخآب ملك إسرائيل وغيرهم تحالفوا معا لصد التقدم الأشوري ، ولكنه هزم هذه الجيوش المتحالفة في قرقر .

جـ ـ **الاكتشافات الحديثة** : بدأت الحفريات الأثرية في السامرة تحت اشراف جامعة هارفارد منذ سنة ١٩٠٨ ، وفي سنة ١٩٠٩ تم اكتشاف أطلال قصر عبراني وأمكن تمييز مرحلتين من بنائه ، ويظن المنقبون أنهم قد اكتشفوا قصر عمري الذي وسعه وزينه أخآب ( ولعله قصر العاج الذي بناه أخآب ) . وفي سنة ١٩١٠ وجدت ٧٥ قطعة من الشقف في مبنى ملاصق لقصر أخآب عليها كتابة من نوع الكتابة الموجودة على عمود موآب ، والكلمات تفصل بينها بقع من الحبر . ويبدو أن هذه القطع كانت تلصق بالجرار التي كانت تحفظ في غرفة ملحقة بقصر أخآب ، وقد كتب على إحداها : « في السنة التاسعة . من شفطان ــ لبعل زامار ــ جرة نبيذ معتق » . وكتب على أخرى : « نبيذ من كرم التل » . وهي عبارات تذكرنا بكرم نابوت . وفي غرفة لا تبعد كثيرا عن الغرفة التي وجدت بها قطع الشقف ، « وجد وعاء من المرمر مكتوب عليه اسم أحد معاصري أخآب وهو أوسركون الثاني ملك مصر » . وتوجد على هذه القطع من الشقف أسماء أعلام كثيرة لها مثيلها في العهد القديم ، والظن أن هذه الكتابات هي أعظم أهمية من أي كتابات عبرية قديمة ، ولعلها إذا نشرت تلقي ضوءا أكبر على عصر أخآب .

## أخآب بن قولايا :

كان أخآب بن قولايا وصدقيا بن معسيا نبيين أنذرهما إرميا النبي بالموت الشنيع لأنهما تنبآ للمسبيين باسم الرب بالكذب ، ولأجل سلوكهما القبيح ، فسيدفعان لنبوخذراصر ملك بابل فيقتلهما ، وسيأخذ كل سبي يهوذا من لعنتهما مثلا فيقال : « يجعلك الرب مثل صدقيا ومثل أخآب اللذين قلاهما ملك بابل بالنار » ( إرميا ٢٩:٢٢ ) . ويقول تقليد يهودي إن أخآب وصدقيا هذين هما الشيخان الشريران المذكوران في قصة سوسنة في الجزء الأبوكريفي المضاف لسفر دانيال .

## أخائيكوس :

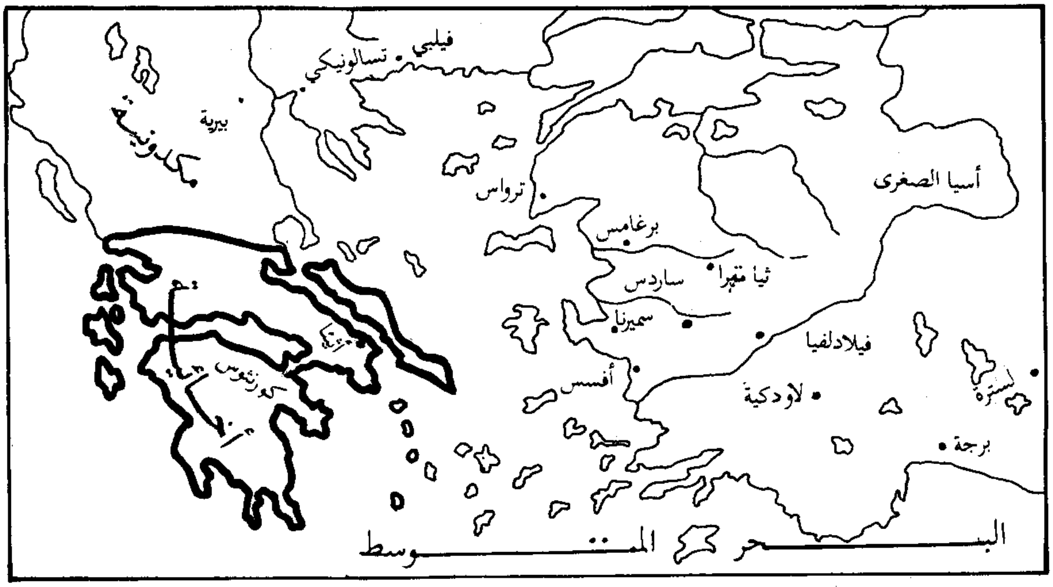
وهو اسم يوناني نسبة إلى أخائية . ويطلق كاسم شرف على موميوس الذي فتح كورنثوس وأخائية . وكان أخائيكوس أحد قادة كنيسة كورنثوس ( انظر ١ كو ١٦:١٥ــ١٨ ) ، زار بولس في أفسس مع استفاناس فرتوناتوس فأراحوا بولس كثيرا من جهة الكنيسة في كورنثوس . ويوصي الرسول بولس أعضاء الكنيسة في كورنثوس بالخضوع لمثل هؤلاء وأن يقدروا خدمتهم ( انظر ١ تس ٥:١٢ ) . والأرجح أن هؤلاء الثلاثة عادوا إلى كورنثوس حاملين معهم الرسالة الأولى إلى كورنثوس ( كما تدل على ذلك بعض المخطوطات ) .

## أخائية :

ولاية رومانية كانت تشمل كل بلبونيس وجزءا كبيرا من وسط بلاد اليونان المحيطة بخليج كورنثوس شمالي أركاديا وشرقي إيليس . واسم أخائية مأخوذ عن هوميروس ، فقد أطلقه على اليونانيين الذين حاصروا طروادة في القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، أطلقه على كل أتباع « أغاممنون » الذين جاءوا من سهول أرجوس الخصبة ومن المناطق المجاورة لها ، كما أطلقه على رجال « أخيل » الذين جاءوا من تساليا في الشمال الشرقي . كما أنه الاسم الذي يطلق على اليونانيين في النصوص الحثية والمصرية في ذلك العصر من ١٤٠٠ــ١٢٠٠ ق . م .

ويقول هيرودوت إن سكانها الأصليين كانوا من الياوانيين ، ولكن زاحمهم بعد ذلك الأخائيون الذين جاءوا من الشرق ، كما يقول إن الياوانيين قد بنوا اثنتي عشرة مدينة ، مازال الكثير منها يحتفظ بالأسماء القديمة حتى الآن . وكانت هذه المدن على الساحل ، كونت فيما بينها اتحادا ، أصبح له في القرن الأخير من استقلال اليونان قديما ، أهمية كبيرة باسم حلف أخائية . وفي العصر الروماني أصبح اسم أخائية يطلق على كل بلاد اليونان ماعدا تساليا . أما الآن فإن أخائية وإيليس يكونان مقاطعة واحدة يبلغ عدد سكانها حوالى ربع المليون . وقد تجدد حلف أخائية القديم في سنة ٢٨٠ ق . م ، وبرزت أهميته في سنة ٢٥١ عندما انتخب أراتوس من سيسون قائدا عاما ، فقد كان ذلك عاملا في تقوية الحلف الذي وضع له دستورا مشهورا ( استعان به هملتون وماديسون في وضع الدستور الأمريكي ) . وفي سنة ١٤٦ ق . م دمرت كورنثوس وانفض الحلف ( انظر ١ مك ١٥:٢٣ ) وأصبحت كل بلاد اليونان ( التي اطلق عليها اسم أخائية ) ولاية رومانية ، قسمت فى ٢٧ ق.م.فى عهد أوغسطس قيصر إلى ولايتين هما مقدونية وأخائية ، وأصبحت كورنثوس التي أعيد بناؤها في سنة ٤٦ ق . م ــ عاصمة لها . وفي عصر طيباريوس قيصر في ١٥ م ، بناء على مشاكل اقتصادية ، أعيد توحيد أخائية ومقدونية وموزيا تحت ادارة مندوب امبراطوري ، ولكن في سنة ٤٤ م جعلها كلوديوس قيصر ولاية منفصلة لها حق انتخاب عضو عنها في مجلس الشيوخ .

وفي نوفمبر ٦٧ أعطى نيرون ــ في أثناء الاحتفال بالألعاب ــ الحرية لبلاد اليونان ، لكن سرعان ماأعادها فسباسيان مرة




**خريطة لأسيا الصغرى ولأخائية في بلاد اليونان**

أخرى إلى ما كانت عليه .

وفي أول زيارة لبولس لأخائية ، جره اليهود إلى كرسي الولاية حيث كان يونيوس غاليون أنايوس واليا ، ولكنه رفض أن يكون قاضيا في مثل تلك الأمور الدينية ، كما أنه لم يتدخل عندما ضربوا سوستانيس رئيس مجمع قدام كرسي القضاء ، « ولم يهم غاليون شيء من ذلك » ( أع ١٢:١٨—١٧ ) .

والمقصود بكلمة « هلاس » في ( أع ٢:٢٠ ) هي أخائية . ومتى ذكرت مقدونية وأخائية معا ، يكون المقصود منها هو كل بلاد اليونان ( أع ٢١:١٩ ، رو ٢٦:١٥ ، ١ تس ٨:١ ) .

## أخــت :

تستخدم هذه الكلمة كثيرا في العهد القديم وهي في العبرية « أبوت » للإشارة إلى :

١ — أخت شقيقة من نفس الأبوين .

٢ — أخت من أحد الأبوين ( تك ١٢:٢٠ ، لا ٩:١٨ ) .

٣ — امرأة من نفس العائلة أو العشيرة (تك ٦٠:٢٤، أي ١١:٤٢ ) .

٤ — امرأة من نفس البلد أو الناحية ( عدد ١٨:٢٥ ) .

٥ — يقال مجازيا عن مملكتي إسرائيل ويهوذا إنهما أختان ( حز ٤:٢٣ ) .

٦ — تعتبر المدن المتحالفة أخوات ( حز ٤٥:١٦ ) .

٧ — تستخدم نفس الكلمة العبرية ، لوصف أشياء ذات شقين أو أشياء مزدوجة ، مثل الستائر أو الشقق التي يقال عنها « بعضها موصول ببعض » ( وفي العبرية « موصول بأخته » — خر ٣:٢٦ و ٦ ) ، كما تطلق أيضا على أزواج الأجنحة ( حز ٩:١، ١٣:٣ ) .

٨ — لوصف بعض الفضائل المرتبطة بالشخص مثل : « قل للحكمة أنت أختي » ( أم ٤:٧، أى ١٤:١٧ ) .

٩ — لوصف العلاقة بين محب وعروسه كتعبير عن الإعزاز ( نش ٩:٤، ١:٥، ٨:٨ ) .

وفي العهد الجديد تستخدم الكلمة اليونانية « أيلف » ( أخت ) في المعاني الآتية :

(١) لوصف القرابة بالجسد أو بالدم ( مت ٥٠:١٢، ٥٦:١٣، ٢٩:١٩، لو ٣٩:١٠، لو ٢٦:١٤، يو ١:١١، ٢٥:١٩، أع ١٦:٢٣ ) .

(٢) أخت في المسيح : « أختنا فيبي » ( رو ١:١٦، انظر أيضا ١ كو ١٥:٧، ١ تي ١:٥، يع ١٥:٢ ) .

(٣) قد تشير إلى كنيسة : « أختك المختارة » ( ٢ يو ١٣ ) .

## أخــت — ابــن الأخــت :

والكلمة تعني ابن الأخت حقيقة كما في التكوين ( ١٣:٢٩ ) وكذلك في الأعمال ( ١٦:٢٣ ) ، أما في كولوسي ( ١٠:٤ ) ،

« مرقس ابن أخت برنابا » فهي كلمة أخرى معناها الحقيقي ابن العم أو الخال أو العمة أو الخالة .

### أخرحيل :

اسم عبرى معناه « أخو راحيل » ( وجاء في السبعينية باسم « أخي ركاب » ) وهو ابن هارم من سبط بنيامين ( ١ أخ ٤:٨ ) .

### أخرخ :

اسم عبرى معناه « أخو راح » أو « تابع الأخ » . ويعتقد البعض أنه تحريف لاسم أحيرام ( انظر أحيرام ) وهو من سبط بنيامين ( ١ أخ ٨:١ ) .

## آخرة ـ أخرويات ( اسخاتولوجي ) :

أ ـ **الأخرويات في العهد القديم** : ( وكذلك في الكتابات الأبوكريفية والرؤى ) : الأخرويات أو العقيدة عن الأمور الأخيرة ، يعني بها الأفكار السائدة في أي حقبة عن الحياة **الآتية أي نهاية العالم ( القيامة ، الدينونة . وفي العهد الجديد** : مجيء الثاني ) والمصير الأبدي للبشر . وسنحاول في هذا البحث استعراض المعتقدات في هذه الأمور كما هي في العهد القديم مع الموجود في الأسفار الأبوكريفية وكتابات الرؤى اليهودية التي تملأ الفجوة بين العهد القديم والعهد الجديد .

ب ـ **مؤلف دكتور تشارلز** : هذا الموضوع الذي نطرقه الآن ، سبق أن درسه كتّاب كثيرون ولكن لم يبحثه أحد بحثا علميا وبمقدرة مثل الدكتور تشارلز في مؤلفه عن الأخرويات عند العبرانيين واليهود والمسيحيين ( التاريخ النقدى لعقيدة الحياة الآتية في إسرائيل ، في اليهودية ، وفي المسيحية ) . ولكننا لا نستطيع مجاراة د . تشارلز في الكثير من مواقفه النقدية التي تؤثر بقوة في الفكر المبني على الدلائل الأدبية ، وعلى تطور الديانة اليهودية ، كما لا نستطيع أن نحذو حذوه في تفسيره للديانة نفسها ، ولذلك فإننا سنتناول الموضوع من وجهة نظر مختلفة .

جـ ـ **الديانة الشخصية في إسرائيل** : توجد نقطة خاصة يرى الكاتب نفسه غير قادر على مجاراة د . تشارلز في معالجتها والتي يمكن ادراكها منذ البداية ، وهي الفكرة ـ المقبولة عند الكثيرين الآن ـ بأنه حتى قرب زمن السبي ، لم تكن الديانة فردية ، إذ يظنون أن الله كان يهتم بخير الشعب ككل ، وليس بكل فرد على حدته ، « لم يكن الفرد هو الوحدة الدينية ، بل العائلة أو السبط » .

كيف يستطيع إنسان أن يقبل هذا الفكر في مواجهة الإشارات الجلية في العهد القديم نفسه ، التي تثبت عكس ذلك ؟ إن هذا الأمر يبدو لغزا أمام كاتب هذا البحث . يوجد ـ حقا ـ في العهد القديم التكافل بين الفرد والأسرة والسبط ، ولكن لم يكن معني هذا في أى فترة من الفترات ، إلغاء للعلاقة الفردية مع الله أو للمسئوليات الأدبية والدينية للفرد . إن صور التقوى في سفر التكوين هي كلها ـ تقريبا ـ صور لأفراد ، والقصص بشأنهم ـ حتى من وجهة نظر النقاد ـ أقدم من القرن التاسع قبل الميلاد ، فآدم ونوح وإبراهيم ويعقوب ويوسف ، كل هؤلاء أفراد عند كتّاب التاريخ ، كذلك موسى ويشوع وكالب كلهم أفراد ، وأعمال هؤلاء الأفراد حُسبت لهم برا ، بينما قتلت الخطايا آخرين ، ولو وجد عشرة أبرار في سدوم لنجت من الدمار ( تك ١٨:٣٢ ) . إن خطية داود كانت على مستوى الفرد ، كما أنه كفرد تاب فغفر له الله . وقد دين الملوك بمقتضى سلوكهم الشخصي . ومن الضرورى أن نؤكد على هذا من البداية ، وإلا فكل مفاهيم العهد القديم تتعرض للتشويه .

## أولا ـ أراء أساسية :

إن الأخرويات في العهد القديم ، كما يراها د . تشارلز تعتمد على أراء أساسية من نحو الله والإنسان والنفس ، والحالة بعد الموت ، وهي الأمور التي تشكل خواص الديانة اليهودية ، إلا أن هذه الأفكار تختلف في مفهومها ، كما سنعرضه هنا ، عما ورد في بحث د . تشارلز .

### ١ ـ الفكر عن الله :

ففي رأى د . تشارلز ظل « يهوه » ـ الذي أصبح إله إسرائيل في أيام موسى ـ حتى عصر الأنبياء مجرد إله قومي ، مرتبط بتلك الأرض وذلك الشعب فقط ، لذلك « لا يملك مسرة ولا مضرة للفرد فيما وراء القبر ... لأنه حيث لم يكن لعبادة يهوه أخرويات خاصة بها ، أصبح اليهودي متروكا لأفكاره الوثنية المتوارثة . ونجد أن هذه المعتقدات كانت نوعا من عبادة السلف » . وهذه نظرة معكوسة ، فلم تكن هناك فترة معروفة في العهد القديم ، كان فيها « يهوه » ـ ولا حاجة للبحث عما إذا كان هذا الاسم سابقا لعصر موسى أم لم يكن ـ لا يعتبر إلها لكل الأرض ، خالق العالم والبشر ، وديان كل الأمم . ففي الأصحاحين الأولين من التكوين ، نراه الخالق لآدم وحواء ، اللذين منهما جاء كل الجنس البشري ، كما دان كل العالم بالطوفان ، واختار إبراهيم ليكون بركة لكل قبائل الأرض ( تك ١٢:٣ ) وسلطانه الشامل أمر معترف به ( تك ١٨:٢٥ ) ، وفي نعمته غير المحدودة أظهر قوته على مصر ، واختار إسرائيل شعبا خاصا لنفسه ( خر ١٩:٣ـ٦ ) . وهكذا ينهار أساس انكار سلطانه على عالم الموتى . وكلمات الرب يسوع المسيح للصدوقيين تناسب هذا المقام : « أفما قرأتم ... أنا إله إبراهيم

وإله إسحق وإله يعقوب ؟ ليس الله إله أموات بل إله أحياء » ( مت ٢٢: ٣١ و ٣٢ ) . كما أن حوادث قيامة الموتى في العهد القديم استجابة للصلاة ، تؤيد ذلك ( ١ مل ١٧:٢١، ٢ مل ٤:٣٤ مع مز ١٠:١٦، ٤٩:١٥ ... الخ ) .

**٢ ــ الفكر عن الإنسان :**

أ ــ يعتقد دكتور تشارلز أنه يوجد في العهد القديم تصوران متناقضان عن تكوين الإنسان وتأثيرات الموت . فالتصور السابق للفكر النبوي ، يميز بين النفس والجسد في الإنسان ، ويعتقد أن النفس تظل حية بعد الموت ( وهذا لا يتفق مع افتراضه الآخر ، القائل بأن النفس ــ « نفش » في العبرية ــ هي الدم ) وتحتفظ ببعض الوعي الذاتي والقدرة على الكلام والحركة في الهاوية . وهذا الفكر من نواح كثيرة يتفق مع عبادة السلف التي يعتقد أنها كانت الديانة البدائية لإسرائيل . والفكر الآخر والذي يظنه يتفق منطقيا مع ما ورد في التكوين ( ٢:٧ ) ، يفترض هلاك النفس عند الموت ، حيث نقرأ : « وجبل الرب الإله آدم ترابا من الأرض ، ونفخ في أنفه نسمة حياة ، فصار آدم نفسا حية » . « ونسمة الحياة » هي نفسها « روح الحياة » ( تك ٦:١٧ ) والتي فهم منها أن النفس ليس لها كيان ذاتي بل إنها في الواقع وظيفة من وظائف الجسد المادي عندما أصبح حيا بالروح المجردة . « وبناء على هذا الرأى يصبح فناء النفس أمرا حتميا عند الموت ، أى عند خروج الروح » . ويقول إن هذا الرأى هو أصل الصدوقية ، بل ويدعي أنه كان فكر بولس الرسول ، الذي دحض الصدوقية في هذا الأمر بصورة خاصة ( أع ٢٣:٦ ) .

ب ــ الجسد ، النفس ، الروح : إننا نرفض فكر دكتور تشارلز عن طبيعة الإنسان ، ونؤكد هنا متانة تعليم العهد القديم ، فالرأى الكتابي لا علاقة له اطلاقا بعبادة السلف ، ففي التكوين ( ١:٢٦و ٢٧ ) ، خلق الله الإنسان على صورته ، وفي التفصيل الوارد في التكوين ( ٢:٧ ) صار آدم « نفساً حية » بعمل فريد هو « نسمة الله » ، فالنفس في الإنسان تنبع من نسمة الله ( أي ٣٢:٨، ٣٣:٤، إش ٤٢:٥ ) ومن ثم فهي العامل الحيوي في الجسد ( والدم مطيتها ــ لا ١٧:١١ ) بكل شهواته وميوله ، كما أنها مركز الادراك ومصدر القوى الذهنية والروحية .

هذه الأنشطة السامية للنفس ، الواردة في العهد القديم ، تسمى بنوع خاص « روحا » . ويوضح د . تشارلز هذا بطريقة صائبة فيما يقوله عن الرأى القديم ( من أن الروح قد أصبحت مركز الوظائف الروحية العليا في الإنسان ) ، فلا أساس مطلقا لاستنتاج الفناء من التكوين ( ٢:٧ ) ففي كل مكان من سفر التكوين ، نجد الإنسان مخلوقا لشركة حية مع الله ، ومؤهلا لمعرفة الله وعبادته وخدمته .

**٣ ــ الخطية والموت :**

ينتج مما سبق أن الإنسان يعتبر في العهد القديم ، مخلوقا مركبا مكونا من اتحاد الجسد والنفس ( محتضنة الروح ) ، وكلاهما عنصران في شخص واحد ، لم يكن مصيره الموت بل الحياة ، ليست الحياة بانفصال النفس عن الجسد ( وجود بلا جسد ) ، بل باستمرار الحياة الجسدية التي ربما كانت نهايتها تغييرا وانتقالا إلى وجود أسمى ( مثل أخنوخ وإيليا ، والقديسين في المجيء الثاني ) هذا هو الرأى الأصيل الصادق عن خلود الإنسان .

وعلى ذلك ، يبدو أن الموت ــ كما يقول د . تشارلز ــ ليس حادثا طبيعيا ، لكنه حادث غير طبيعي ــ إنه تشويه وفصل جانبين من كيان الإنسان ، لم يكن القصد أبدا أن ينفصلا ــ وذلك بسبب دخول الخطية كما توضح لنا الكتب المقدسة ( تك ٢:١٧، ٣:١٩ و ٢٢، رو ٥:١٢، ١ كو ١٥:٢١ و ٢٢ ) . ويعترض البعض على أن العهد القديم لم يقل شيئا أكثر عن « السقوط » وخضوع الإنسان للموت نتيجة الخطية .

والحقيقة هي أن الصورة الكاملة للجنس البشرى في العهدين القديم والجديد هي أن العالم قد تحول عن الله ، وفقد رضاه ، ويجب النظر إلى الموت وجميع الشرور الطبيعية ، في ضوء هذه الحقيقة ، فهذه وحدها تفسر لنا رؤية أناس الله القديسين للموت ، وتشوقهم للنجاة منه ، ورجاء القيامة وموضوع القيامة « فداء الأجساد » ( رو ٨:٢٣ ) على مثال قيامة المسيح ( في ٣:٢١ ) التي لها أهميتها في المفهوم المسيحى للخلود .

## ثانيا ــ مفاهيم الحياة الآتية ــ الهاوية ( شئول ) :

هل لم يكن لإسرائيل أي اعتقاد في الحياة الآتية ؟

يعتقد الكثيرون بأن الإسرائيليين ــ بالمقابلة مع الشعوب الأخرى ــ لم يكن لديهم مفهوم واضح عن الحياة الآتية إلى ما قرب زمن السبي ، وعندئذ عن طريق تعاليم الأنبياء ، ومن واقع الاختبار ، نبتت أفكار شخصية عن الخلود والدينونة . وفي هذه العبارات الكثير من الغموض إن لم نقل التشويش الفكري . حقا يوجد تقدم في التعليم عن الحياة الآتية ، ومن الحق أيضا أن كلمات « الحياة » « والخلود » في العهد القديم ، هي كلمات لها معان أعمق من مجرد بقاء النفس والوجود الغامض في الجحيم .

لكن عبارة « الحياة الآتية » بمعناها العام ، لم يكن الإسرائيليون أقل دراية بها عن غيرهم من الشعوب حولهم والأجناس التي تنسب إليهم مثل هذه الآراء .

١ ــ الاعتراض بأن الآمال والعهود كانت في أغلبها وقتية : بالتأكيد لم يكن لإسرائيل أساطير متطورة عن الحياة الآتية مثلما

كان عند المصريين ، حيث كانت الحياة في العالم الآخر تلقي ظلالها على الحياة الحاضرة ، وبالمقابلة مع هذا ــ وربما بسبب هذا ــ كان الإسرائيليون أكثر حرصا في الحديث عن المستقبل . والآمال والمواعيد للأمة ، وجزاء الأبرار وقصاص الآثام ، كانت كلها وقتية ، وكان الاحساس بالمسئولية الشخصية ــ كما ذكرنا آنفا ــ علاقة شخصية مع الله . ولكن الشعور بالوجود المشترك ، وبالعلاقة بين الفرد ونسله كان قويا . والآمال الموضوعة أمام الأمناء كانت ترتبط بكثرة النسل ، والنجاح الظاهر والسعادة في الحياة على الأرض ( ليس بدون تقوى لأنها قاعدتها ) ، أكثر مما ترتبط بالحياة بعد الموت . وسوف نوضح الأسباب والدواعي لهذه العبارة فيما بعد ، ولكن هذه الحقائق العريضة المدونة في العهد القديم يمكن أن يكتشفها كل قارىء بنفسه .

لقد كان الوعد لإبراهيم أن نسله سيكون كنجوم السماء وأن أرض كنعان ستعطي وطنا لهم ( تك ١٢ :١ــ٣ ) ، وقد تشجع إسرائيل بوعود كثيرة ببركات زمنية ( تث ١١ :٨ ، ٢٨ :١ــ١٤ ) كما أنذر بأقسى اللعنات الزمنية ( ٢٨ :١٥ الخ ) . كما حصل داود على الوعد بأن نسله سيرث عرشه جزاء الطاعة ( ٢ صم ٧ :١١ الخ ) . وفي سفر أيوب نجد أن أمانته كوفئت بأن عادت له عظمته ( ص ٤٢ ) . وهناك وعود زمنية كثيرة في الأنبياء ( هو ٢ :١٤، إش ١٩ :١ و ٢٦ ) . وسفر الأمثال مليء بمثل هذه المواعيد ( ٣ :١٣ وغيرها ) . وكل هذا لا يعني مطلقا أن إسرائيل لم يكن لديه مفهوم أو اعتقادات عن الحالة بعد الموت أو أنه اعتقد بأن موت الجسد هو نهاية الوجود ، فهذا بعيد عن الحقيقة كل البعد ، ولكن من العسير أن نسمي ذلك « رجاء الحياة الآتية » ، فليس ثمة شيء يوحي بالرجاء أو الفرح أو الحياة بمعناها الطيب ، في مفهومهم عن الموت أو ما بعد الموت .

### الحياة الآتية لم تنكر :

لقد شابه الإسرائيليون أغلب الشعوب في أفكارهم البدائية ، ولكن لم يكن من عادتهم انكار الاعتقاد بالحياة الآتية ، ومازالوا كما كانوا ــ مع بعض الفوارق التي سنوضحها فيما بعد ــ على المستوى العام للجنس السامي في مفاهيمهم عن الحياة الآتية . هذه أيضا هي وجهة نظر د . تشارلز ، حيث يقول بأن الفكر الإسرائيلي كان ينسب نوعا من الحياة والحركة والمعرفة والقوة للراحلين في الهاوية ( شئول ) ، وشعب يفعل هذا ، من الصعب أن يكون جاهلا بكل شيء عن الحياة الآتية . أما موضوع الهاوية فسنتناوله بأكثر تفصيل ، وسيظهر فيه اختلافنا مع د . تشارلز

لم يكن إيمانا أسطوريا : لكم كان يكون مدهشا لو أن إسرائيل الذى سكن في مصر طويلا ، حيث كان كل شيء يذكر بالحياة الآتية ــ ظل خالي الفكر تماما عن هذا الموضوع . ولكن من الواضح ــ كما سبق القول ــ أنهم لم يتبنوا شيئا من الأفكار المصرية ، في ديانتهم ، فبساطة إيمانهم في إلههم ، إله آبائهم ، حفظتهم ومازالت تحفظهم من ادخال عناصر أسطورية في إيمانهم . ربما يقال إن « أمنتي » عند المصريين هي أصل الهاوية ( شئول ) عند العبرانيين ، ولكن لا يوجد في الفكر الإسرائيلي شيء مثل أوزوريس ومعاونيه ، أو المحاكمة في قاعة الدينونة ، والمخاطر والمغامرات التي تتعرض لها النفس بعد ذلك . إذاً ما هو الفكر اليهودي عن الهاوية ( شئول ) وما علاقته بالمعتقدات الأخرى ؟

### ٣ ــ بقاء النفس أو الجزء الواعي :

هناك اعتقاد ، ــ ليس فقط بين من يطلق عليهم الشعوب الطبيعية ، بل في كل الديانات القديمة المتقدمة ــ بأن النفس أو جزءا واعيا من الإنسان لا يهلك بالموت بل يمضي إلى حالة أخرى من الوجود ، يعتبرونها حالة غامضة أو خامدة . والعقيدة المصرية في « أمنتي » ( مسكن الموتى ) تحت سيطرة أوزوريس ، ــ التي أشرنا إليها آنفا ــ « والأرالو » البابلية ( ويرى البعض أن منها اشتقت كلمة شئول ) ــ أرض الموت التي لا عودة منها ــ ، والهادز اليونانية ، المسكن الغامض لأشباح الراحلين ، كل هذه شهادة قوية على وجود هذا المفهوم . والمفهوم العبري عن شئول ( الهاوية ) لا يختلف عن هذا كثيرا في جوهره ، فيقول د . سالموند إن التشابه بين « شئول » العبرية ، « الهادز » عند هوميروس ، « والأرالو » البابلية واضح . ويقول د . تشارلز إنها ترجع إلى عقيدة عبادة السلف ، ويفترض أن الأرجح هو أن الأصل في « شئول » اعتبارها مجموعة من قبور القبيلة أو الأمة ، وبذلك تعتبر المقر النهائي لها . ويصعب اثبات أن عبادة السلف لعبت هذا الدور ، الذي يشير إليه ، في الديانة البدائية . وعلى أي حال ، إنه يخلط بين السبب والنتيجة ، فعقيدة بقاء الروح أو الشبح سابقة لعبادة الأسلاف ، والأيسر من ذلك جدا ، هو أن الإنسان أدرك منذ البداية ، وجود التفكير ، وجود عامل نشيط في داخله ، يتلاشى عند الموت ، ومن الطبيعي أن يرى أنه حي في مكان آخر ولو كشبح ، أو في حالة ضعيفة . ومهما يكن الأمر فإنه بالغريزة يفكر الناس على مختلف مستوياتهم الثقافية بأن الجزء الواعي في موتاهم حي ، وهذا ما فعله العبرانيون ، على ذات القاعدة ، ولكن أمام وجهة النظر الكتابية ، يعتبر هذا النوع من البقاء أضعف من أن يوصف بالخلود .

### ٤ ــ شئول عند العبرانيين :

ليس من الضروري أن نفعل أكثر من رسم الملامح الرئيسية للهاوية ( شئول ) عند العبرانيين . وأصل الكلمة مشكوك فيه ،

فقد تكون من أصل بمعنى « يسأل » أو بمعنى « أجوف » . وكثيرا ما تترجم خطأ « بقبر » أو « هاوية » . إنها تدل ـــ كما سبق القول ـــ على مكان إقامة الموتى ، ويظنونها في أعماق الأرض ( مز ٦٣:٩، ٨٦:١٣، حز ٢٦:٢٠، ٣١:١٤، ٣٢:١٨ و ٢٤، عد ١٦:٣٠، تث ٣٢:٢٢ ) ، حيث يجمع الموتى في مجموعات ، ومن هنا جاء التعبير « انضم إلى قومه » ( تك ٢٥:٨، ٣٥:٢٩، ٤٩:٣٣، عد ٢٠:٢٤ ) . هذا التعبير يدل ـــ كما توضحه القرينة ـــ على شيء يختلف تماما عن الدفن ، فيعقوب مثلا « انضم إلى قومه » وبعد ذلك حنطوا جسده ، وبعد أيام كثيرة « دفن » ( تك ٥٠:٢ ) . أما الأوصاف الشعرية عن « شئول » فيجب ألا نأخذها حرفيا . وفي هذا أخطأ د . تشارلز باستناده على هذه التفاصيل مثل « مغاليق » و « أبواب » ( أي ١٧:١٦، ٣٨:١٧، مز ٩:١٣، إش ٣٨:١٠ ) . وفي المفهوم العام ، الهاوية هي مكان الظلمة ( أي ١٠:٢١ و ٢٢، مز ١٤٣:٣ ) ، والسكوت ( مز ٩٤:١٧، ١١٥:١٧ ) ، والنسيان ( مز ٨٨:١٢، جا ٩:٥ و ٦ و ١٠ ) ، لا يذكر فيها الله ولا يحمد ( مز ٦:٥ ) ، ولا معرفة بما يجرى على الأرض ( أي ١٤:٢١ ) . هذه اللغة لا ينبغي أن تؤخذ حرفيا ، فالبعض منها تعبيرات بائسين أو مكتئبين ( إش ٣٨:١٠ ) ، أو من داخله الشك وقتيا ( جا ١٢:٧ و ١٣ و ١٤ ) . إنها تعبيرات نسبية بالمقارنة مع لمعان وفرح ونشاط الحياة الدنيا ( أي ١٠:٢٢ ) حيث « إشراقها كالدجى » ( أي ١٠:٢٢ ) . وفي مكان آخر نجد أن الوعي موجود ( إش ١٤:٩ ) « فالأخيلة ـــ الملوك كانوا عتاة يوما ما ـــ اهتزت لتقابل ملك بابل النازل إلى هناك ( انظر أيضا حز ٣٢:٢١ ) . وإذا كانت « شئول » توصف أحيانا « بالهلاك » ( أي ٢٦:٦، ٢٨:٢٢، أم ١٥:١١ ) ، « وبالحفرة » أو « الجب » ( مز ٣٠:٩ ، ٥٥:٢٣ ) ، فإنها في بعض الأحيان توصف ـــ بالمقابلة مع ضيقات وأتعاب الحياة ـــ بأنها مكان الراحة والرقاد ( أي ٣:١٧، ١٤:١٢ و ١٣ ) . وكما هو الحال مع الشعوب الأخرى ، نجد الوجود في « شئول » يوصف بالضعف والخمول والغموض والخلو من مسرات الحياة وأهدافها ، فهذه حالة الموتى . وما يقوله د . تشارلز ـــ كما سبق ـــ من أن « شئول » خارجة عن سلطان الله القضائي ، تنقضه أقوال كثيرة من كلمة الله ( تث ٣٢:٢٢، أي ٢٦:٦، أمثال ١٥:١١، مز ١٣٩:٨، عا ٩:٢ ...الخ ) .

## ثالثا ـــ الرجاء والحياة والقيامة :

### ١ ـــ الطبيعة والنعمة ـــ فوارق أدبية :

« فشئول » شيء مختلف تماما من وجهة النظر الطبيعية ، عنها من وجهة نظر النعمة . فلم يكن هناك أثر للتمييز بين الخاطيء والبار في « شئول » ، فعنصر الجزاء يبدو غائبا ، فالجزاء والعقاب هنا في هذه الحياة ، وليس فيما وراءها ، ومع ذلك يجب على المرء أن يحترس لئلا ينزلق إلى نتائج خاطئة . حقا إن حالة الوعي الهزيل والخمول في الهاوية ، لا تدل على وجود فارق كبير ، وقد يكون التفكير في مبادلة مسرات الحياة بذلك الوجود الموحش في العالم السفلي ، مزعجا لأقسى القلوب ومثيرا للحزن والمرارة ، بل إن المسيحي يمكن أن يندب حياة تنتهي نهاية مفاجئة وفي غير أوانها .

ولكن حتى على أسس طبيعية ، من الصعب أن نصدق أن الإسرائيلي التقي كان يظن أن حالة انضمام رجال الله بسلام إلى قومهم ، مثل حالة أولئك الذين هلكوا تحت لعنة غضب الله ، ونزلوا إلى « شئول » حاملين أوزارهم ـــ هناك ثمة معنى يجب ألا يغفل في القول : « الأشرار يرجعون إلى الهاوية » ( مز ٩:١٧ ) . « الهاوية السفلى » التي فيها يتقد غضب الله ( تث ٣٢:٢٢ ) « أسافل الجب » ( إش ١٤:١٥ ، حز ٣٢:٢٣ ) التي يذهب إليها كل متكبر ومستعل .

ويذهب د . تشارلز إلى وجود صفة قضائية للهاوية في المزمورين ٤٩، ٧٣ ، ونستروح نسمات التعزية في مثل العبارات : « لاحظ الكامل وانظر المستقيم ، فإن العقب لإنسان السلامة » ( مز ٣٧:٣٧ ) ، أو في الاشارة إلى انضمام الصديق من وجه الشر القادم « يدخل السلام ، يستريحون في مضاجعهم ، السالك بالاستقامة » بالمقارنة مع القول : « ليس سلام قال إلهي للأشرار » ( إش ٥٧:٢ و ٢١ ) . حتى بلعام في رغبته الملحة : « لتمت نفسي موت الأبرار ولتكن آخرتي كآخرتهم » ( عد ٢٣:١٠ ) ، يبدو قوله هزيلا إذا اقتصر تفسيره على مجرد الرغبة في شيخوخة يانعة مباركة .

### ٢ ـــ رجـــاء الخـــلـــود :

لكي نصل إلى المصدر الحقيقي لرجاء الخلود في العهد القديم وطبيعة هذا الرجاء ، يبدو من الضروري أن نذهب إلى أبعد من مجرد الفكر عن حالة أسعد في الهاوية ، فذلك المكان الموحش لا يرتبط أبدا بفكرة « الحياة » أو « الخلود » بأي شكل . إن الكتّاب الذين يفترضون أن الأماني الواردة في المزامير والأنبياء لها أي علاقة بالوجود في الهاوية ، يشقون لأنفسهم مسارا خاطئا . فموضوع هذه الأماني لم يكن توقع حالة أسعد في الهاوية ، ولكنه كان رجاء النجاة من الهاوية ، واسترداد الحياة والشركة مع الله . وهذا المضمون يستحق دراسة دقيقة :

#### أ ـــ الهاوية ـــ مثل الموت ـــ مرتبطة بالخطية :

لقد رأينا في العهد القديم أن الهاوية والموت ليسا النهاية

الطبيعية للإنسان ، ونجد ضمنا أن ثمة علاقة بين الخطية والدينونة . وكيفما كانت الهاوية عند عامة الشعب ، وذوى الأفكار السطحية ، أو عند النفس المتأملة التي أدركت الأفكار الأساسية لعبادة الله ، فإنها حالة على النقيض تماما من المصير الصحيح للإنسان ، فكما رأينا كان الإنسان يتميز عن الحيوان ، بأنه لم يخلق تحت قانون الموت ، فالوجود بلا جسد ، الذي هو بالضرورة وجود جزئي غير كامل ، لم يكن جزءا من القصد الإلهي للإنسان الذي كان يجب أن يكون خلوده في الجسد وليس منفصلا عن الجسد ، وانفصال الروح عن الجسد — وهي حالة وجود الروح في الهاوية — راجع إلى عقاب الخطية . ولقد أدرك د. سالموند هذا تماما في بحثه في هذا الموضوع : « إن الاحساس بعقاب الموت ، يلوّن كل ما يقوله العهد القديم عن نهاية الإنسان ، فكراً وإن لم يكن قولا » ، والمثال الحقيقي للخلود يظهر في حالات مثل أخنوخ ( تك ٥:٢٤ ، عب ١١:٥ ) وإيليا ( ٢ مل ٢:١١ ) ، ولا يذكر الكتاب شيئا عن « خلود النفس » مجردة .

**ب — الأصل الديني لرجاء الخلود :**

في جميع الحالات ، يرتبط فكر الخلود ، بمعناه الكامل الحقيقي كما ورد في العهد القديم ، ارتباطا وثيقا بالإيمان والرجاء ، وهو ليس له أصل طبيعي بل ديني ، إنه ينبع من ثقة المؤمن ويقينه في الله الحي ، من اقتناعه بأن الله — إلهه — الذي ربطه بنفسه بعهد أبدي والذي « أذرعه الأبدية من تحت » ( تث ٣٣:٢٧ ، مز ٩٠:١ ) ، لن يتركه في الهاوية ، بل سيكون معه هناك سيمنحه النصرة على أهوالها .

ليست الحياة مجرد وجود ، بل هي تتوقف على رضى الله والشركة معه ( مز ١٦:١١، ٣٠:٥، ٦٣:٣ ) . وهناك أجزاء أخرى لها علاقة بهذا الموضوع في المزامير والأنبياء سنعود إليها فيما بعد .

والمدرسة الحديثة مقتنعة بأن رجاء الخلود يرجع إلى مرحلة متأخرة في الديانة اليهودية ، إلى الحقبة التي تطور فيها الفكر التوحيدي ، فنما الاحساس بالشخصية الفردية ، والوعي الواضح بمفارقات الحياة ، فأصبحت — لأول مرة — هذه المغامرة العظيمة للإيمان ممكنة . وهنا نسأل : هل كان الأمر هكذا ؟ هل كان هذا الرجاء مجرد « مغامرات حدسية وارهاصات نفوس مكرسة ، في لحظات من الاختبارات العميقة أو الصراعات الحادة » كما يقولون ؟

**ليس بالضرورة متأخرا** : إنه لأمر بدهي ، أن الرجاء في الخلود لا يوجد إلا عند الإيمان القوى ، فهل الإيمان القوى لم يوجد إلا في عصر الأنبياء والسبي ؟

لقد سبق الاعتراض على القول بأن عقيدة التوحيد كانت طورا متأخرا ، وأن إيمان الفرد بالله لم يكن موجودا في العصور الأولى . فلا يمكن التسليم مطلقا بما يزعمونه الآن من أن سفر المزامير وسفر أيوب — اللذين يوضحان هذا الرجاء — قد كتبا بعد السبي . وإذا كان الإيمان بالله ، حافظ العهد ، موجوداً منذ عصور الآباء وموسى ، فالسؤال إذاًهو : ليس لماذا لا يبعث على آمال مماثلة ، بل بالحرى كيف يمنع من أن يكون الأمر هكذا ؟ إذا كان أب مثل إبراهيم سار حقا مع الله ونال وعوده ، فهل يمكن أن يكون — وبالحري أي قديس ممن جاءوا بعده — عديم الثقة في قدرة الله أن يحفظه وينجيه في الهاوية ومنها ؟

إنه لمن العسير جداً التسليم بهذا . يقولون إنه لا يوجد دليل على هذا الرجاء ، وبالتأكيد لم يكتب هؤلاء القديسون القدماء مزامير ، ولم يتحدثوا بألسنة الأنبياء ، ولكن ألا يوجد شيء في سيرهم الواثق الهاديء ، في موتهم المطمئن ، فى انتظارهم لاتمام المواعيد التي لم تتم في أيامهم ، في ثقتهم الوطيدة في الله في وسط تقلبات الحياة ، ألا يوجد في كل ذلك ما يدل على أنهم كانوا قادرين على أن يستودعوا أنفسهم عند الموت في أيدي الله وأن يثقوا فيه بأن كل شيء لا بد أن يكون حسنا لهم في المستقبل ؟ أليس هذا ما ذكره السيد المسيح ( على الأقل في مت ٢٢:٣٢ ) ؟ أليس هذا ما آمن به كتّاب العهد الجديد ( عب ١١:١٣ و ١٤ ) ؟ ربما يتعثر الإيمان ، ولكن لا بد أن هذا الرجاء كان مرتبطا بالإيمان منذ البداية .

**جـ — رجـاء القيـامـة :**

**وهنا يعرض لنا سؤال ملح** : ما هو الشكل الذي اتخذه رجاء الخلود ؟ إنه — كما رأينا — لم يكن خلودا يستمتع به في الهاوية ، فلا بد إذا أن يكون رجاء مرتبطا بالنجاة من سلطان الهاوية ، أي أنه كان رجاء القيامة . ونعتقد أنه بسبب اغفال هذه الحقيقة ، تاه الكتّاب في بحثهم عن الخلود في العهد القديم . لقد فكروا في حياة مباركة للنفس في المستقبل ( تشارلز ص ٧٦ و ٧٧ ) ، بينما الفداء الذي يتكلم الكتاب المقدس عنه ، يشمل — على الدوام — كل كيان الإنسان نفساً وجسداً معا . يجب أن نذكر أن المسيح فسر : « أنا إله إبراهيم ... » ( مت ٢٢:٣٢ ) كضمان أكيد ، ليس لمجرد استمرار الوجود ، بل للقيامة . وهذا يتمشى مع ما سبق أن رأيناه في ارتباط الموت بالخطية ، وأنه أمر غير طبيعي في حالة الإنسان . إن الخلود الذى كان سيتمتع به الإنسان،لو لم يخطيء ، كان — ولا بد — خلودا لكيانه كله . إن هذا هو ما يمكن أن نراه في كل الأجزاء التي تكلمت عن رجاء القيامة في العهد القديم ، فهي لا تعني مجرد خلود النفس بل إن رؤياها تتضمن القيامة .

١ ــ **ليست عقيدة متأخرة أو غريبة** : إذا كان ما سبق صحيحا ، يكون من الخطأ أن نرجع بعقيدة القيامة إلى وقت متأخر جدا ــ كما يزعمون ــ أو إنها أخذت عن الزرادشتية ( كما يقول كين في « أصل المزامير » ــ محاضرة ٨ ) أو عن بعض المصادر الأجنبية .

إنها نتيجة طبيعية نابعة من العقائد اليهودية الأساسية عن الله والإنسان والنفس والخطية والموت والفداء .

ويؤكد البروفسور جنكل « الأهمية القصوى » لهذه العقيدة ، ويتحدث عنها بأنها « من أهم الأمور التي وجدت في تاريخ الدين في كل مكان » ولكنه يظن « أنها لا يمكن أن تأتي من داخل اليهودية ذاتها ، ولكنها ــ ولا بد ــ جاءت من الرؤى السائدة في الشرق ، وفي العصور المتأخرة » . ولكي يثبت نظريته كان عليه أن يسقط من حسابه كل الأدلة على هذه العقيدة التي تسجلها: أسفار العهد القديم الأولي وهو مالم ينجح فيه ، فقد سبقت الاشارة إلى بعض حالات القيامة التي وردت في الكتب التاريخية ( ١ مل ٢١:١٧ و ٢٢، ٢ مل ٣٤:٤ــ٣٦ ) .

إنه ليس من المستحيل أن تكون تلك العناية التي أبداها الآباء من نحو موتاهم ــ مثلما كان الأمر مع المصريين ــ قد نبعت من مثل هذا الرجاء ( تك ٢٣، ٥:٥٠ و ٢٥، خر ١٩:١٣، عب ٢٢:١١ ) . وعلى أي حال ، إن الدراسة غير المتحيزة تثبت أن فكرة القيامة تصبغ كل تعبيراتهم عن رجاء الخلود .

٢ ــ **المزامير** : الأجزاء الواردة في المزامير والتي يرتفع فيها الإيمان إلى رجاء الخلود هي : مز ٨:١٦ــ١١، ١٥:١٧، ١٤:٤٩ و ١٥، ٢٤:٧٣ . وتوجد شواهد أخرى كثيرة ولكن هذه هي الأجزاء الرئيسية التي تعبر عن رجاء الخلود في صيغة تعني القيامة . وسبق أن اعتقد الدكتور كين بأن هذه الأجزاء تأثرت بفكر زرادشت ، ولكنه الآن يقرر نقيض ذلك ، إذ لا يوجد سبب معقول يجعلنا نضع هذه المزامير في زمن لاحق لزمن السبي ، وهكذا إذا أخذناها بمعناها الواضح ، فإن شهادتها تبدو قوية ، فمزمور ٨:١٦ــ١١ ( اقتبسه الرسول في أع ٢٤:٢ــ٣١ نبوة عن قيامة المسيح ) : « جسدى أيضا يسكن مطمئنا ( أو في يقين ) لأنك لن تترك نفسي فى الهاوية ، لن تدع تقيك يرى فسادا . تعرفني سبيل الحياة ... » . وفي المزمور ١٥:١٧ ، بعد أن شرح المرنم النجاح الظاهر للشرير ، يقول « أما أنا فبالبر أنظر وجهك . أشبع إذا استيقظت بشبهك » . ويعترف كين بأن هذا يشير إلى القيامة ( كما يشاركه القول ديلتز وبيراون ) ، بل إن الأمر يبدو أكثر وضوحا في مز ١٤:٤٩ و ١٥ « مثل الغنم إلى الهاوية يساقون ( الأشرار ) ... ويسودهم المستقيمون غداة ... إنما الله يفدى نفسي من يد الهاوية لأنه يأخذني » والعبارة الأخيرة : « لأنه يأخذني » لها علاقة ــ كما يقول بيراون وديلتز وكين ، بل ، ودوهم أيضا ــ بحالات مثل حالات أخنوخ وإيليا ، ومع ذلك فإنها لا يمكن أن تعني انتقال الجسد فعليا ، بل لا بد أنها تشير إلى القيامة . وشبيه بذلك مزمور ٢٤:٧٣ « برأيك تهديني وبعد إلى مجد تأخذني » . ويسلم دكتور تشارلز بأن مزموری ٤٩، ٧٣ يوضحان أن الله يأخذ الأبرار إليه في السماء ، ولكنه يفشل في ربط هذا بالقيامة .

٣ ــ **سفر أيوب** : ينبغى أن نلقي نظرة على سفر أيوب ــ قبل النظر في أسفار الأنبياء ــ دون اعتبار لتاريخ كل منها ( ولا يمكن اعتبار سفر أيوب لاحقا للسبي). فسفر أيوب يعكس الأحوال في عصر الآباء. ففي الأصحاح الرابع عشر والعدد الرابع عشر يسأل : « إن مات رجل أفيحيا ؟ » وما يجب ملاحظته هو أن صيغة السؤال تعني قيامة الجسد . والمظاهر المنافية لعودة الإنسان إلى الحياة متعددة ( ١٢:٧ ) : « ليتك تواريني في الهاوية وتخفيني إلى أن ينصرف غضبك ، وتعين لي أجلا فتذكرني ... تدعو فأنا أجيبك تشتاق إلى عمل يديك » ( ١٣ــ١٥ ) . والقول « تدعو » ــ كما يقول د . أ . ب . ديفيدز ــ يدل على « أنه كان في ذهنه عودة كاملة للحياة ، للإنسان ككل » ومع هذا ينبغي أن نضع في الاعتبار ما جاء في أيوب ( ٢٥:١٩ــ٢٧ ) : « أما أنا فقد علمت أن وليِّ حيّ » التي مهما حامت الشكوك حول ما تعنيه بعض العبارات ، فإن هذا القول ــ بلا شك ــ يوضح رجاء لا يقل قوة عما جاء فى العدد السابق اقتباسه .

٤ ــ **الأنبياء** : لا يوجد أدنى شك في وجود فكر القيامة عند الأنبياء ، ولكنهم يزعمون أن هذه النصوص تعود إلى زمن السبي أو إلى ما قبيل السبي ، ويفسرونها على أنها ليست على مستوى الفرد ( تشارلز ١٢٨ــ١٢٩ ) . ويبدو واضحا ــ على أي حال ــ أنه قبل أن تكون القيامة منطبقة على الأمة ، كان فكر القيامة موجودا من قبل . ولا نستطيع مطلقا أن نقول بأن قيامة الأفراد ليست واردة . ولقد سلم كين بذلك عما ورد في إشعياء ( ٦:٢٥ــ٨ ، ١٩:٢٦ ) ، فقال : « هذا الانتظار لا يختص بجماعة المؤمنين كأمة فحسب ، بل بكل الأفراد المؤمنين ، سواء كانوا يهودا أو غير يهود ، كل الذين يخضعون للرب الملك الحقيقي » . ولا داعي على الاطلاق لأن نضع ما ورد في هوشع : « يحيينا بعد يومين . في اليوم الثالث يقيمنا فنحيا أمامه » ( ٢:٦ ) ، « من يد الهاوية أفديهم من الموت أخلصهم . أين أوباؤك ياموت ، أين شوكتك يا هاوية . تختفي الندامة عن عيني » ( ١٤:١٣ ) ، في تاريخ لاحق لعصر ذلك النبي .

وفي كل هذه المواضع نجد فكر القيامة موجودا ومطابقا تماما للصورة الواردة فى حزقيال ( ١:٣٧ــ١٠ ) عن البقعة المملوءة

عظاما يابسة . ونصل إلى الذروة في إشعياء ( ٢٥:٦ــ٨ ، ١٩:٢٦ ) كما أشرنا سابقا ، إذ لا يمكن أن نستبعد منها قيامة الفرد . وكما يقول سالموند : « إن موضوع هذا النص ( إش ١٩:٢٦ ) قيامة شخصية ، لا قيامة عامة » .

٥ ــ **دانيال ــ قيامة الأشرار** . وأخيرا نجد في العهد القديم عبارة بالغة الأهمية في دانيال ( ٢:١٢ ) « وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون ، هؤلاء إلى الحياة الأبدية ، وهؤلاء إلى العار للإزدراء الأبدي . والفاهمون يضيئون كضياء الجلد ... » وأهمية هذا النص ، في أنه لأول مرة يعلن عن قيامة الأشرار كما يعلن عن قيامة الأبرار ( انظر يو ٢٨:٥ و ٢٩ ، أع ١٥:٢٤ ، رؤ ١٢:٢٠ ) .

والكلمة « كثيرون » يجب ألا تفهم على أنها على النقيض من كلمة « كل » ، وإن كان الأرجح أنها تعني إسرائيل فقط . والحادثة مرتبطة بزمن ضيق ( ١:١٢ ) بعد القضاء على أنطيوكس الذي يمثل « ضد المسيح » . والمشكلة الحقيقية هي كيف وردت فكرة قيامة الأشرار ؟ إن فكرة قيامة الأبرار ــ كما رأينا ــ نتيجة طبيعية لأمانة عهد الله ، لكن هذا لا ينطبق على الأشرار . إذا من أين أتت هذه الفكرة ؟ إنه الوحي ! ولكن الوحي يرتبط بالأفكار والاختبارات الموجودة ، وبالتأكيد لا يمكن أن تجيء قيامة الأشرار ، مثل قيامة الأبرار ، من إدراك الاتحاد الذي لا ينفصم عن الله ، ولكن قد تأتي عن اقتناع على نقيض هذا الاقتناع ، ألا وهو دينونة الله . وإذ ازداد الشعور بالشخصية الفردية ــ ولا شك في أن الأنبياء قد فعلوا الكثير في تقوية هذا الشعور ، كما ازداد اليقين بالجزاء الأدبي ــ كان لا بد أن يؤثر ذلك في مفهومهم عن المستقبل ، في تأكيد أن الأشرار ــ لا بد ــ سيعاقبون ، كما أن الأبرار ــ لا بد ــ سيجازون في الدهر الآتي . ومن الطبيعي ــ في مقابل الفكر الآخر ــ أن يتشكل ذلك في صورة قيامة الدينونة . وهكذا نأتي كمرحلة أخيرة ، إلى دراسة فكر الدينونة وتأثيراته كما هو في تعاليم الأنبياء .

## رابعاً ــ فكر الدينونة ــ يوم الرب :

**الدينونة حقيقة واقعة** : رأينا أنه في ظل النظام الموسوى كانت الوعود والتهديدات من الله تقتصر أساسا على هذه الحياة الحاضرة . والاحساس بالفوارق في الهاوية ــ مع أنه لم يكن غائبا تماما ــ كان مهتزا وغير واضح . وبمرور الأيام تعلم الإنسان أن يؤمن بحقيقة الجزاء الأدبي .

وفي عصر الأنبياء ، بينما كانت دينونات الله على الأمم والأفراد ، ينظر إليها أساسا على أنها قاصرة على هذه الحياة ، كونت لنفسها ــ شيئا فشيئا ــ مفهوما آخر هو اقتراب اكتمال التاريخ ، أو يوم الرب ، عندما يقضي على أعدائه بالتمام ، ويثبت بره بالتمام ، ويؤسس ملكوته الظافر على كل الأرض . ويمكن استعراض تطورات هذا الفكر باختصار . ويلزمنا القول بأننا لا نقر ما يقوم به بعض النقاد من تشويه شديد للنصوص النبوية ، والتي يوافق عليها د . تشارلز مع بعض التحفظات .

### ١ ــ يــوم الـــرب :

في الكتابات النبوية ، يفهم يوم الرب ــ أحيانا ــ على أنه الإعلان العظيم لقوة الله في الدينونة أو الخلاص ( مثلا الجراد في يوئيل ٢ ) ، وأحيانا أخرى يفهم بصورة أخروية ، أي أنه الأزمة النهائية في تاريخ ملكوت الله ، وهي تشمل القضاء على كل مقاومة والنصرة الأبدية للبر ( انظر مثلا : إش ٢:٢ــ٥ ، يؤ ٣ ، عا ١١:٩ ، زك ١٤ ... ) . ويوجد ارتباط بين المفهومين ، فالأول مقدمة أو مرحلة توقع للآخر . وهذا الوجه من الرؤية النبوية ــ الذي يقولون عنه أحيانا إنه فقدان للمنظور الصحيح ــ يبدو جليا في تجاهل الترتيب الزمني للأحداث ، فيبدو « يوم الرب » وكأنه الخلفية المباشرة لكل أزمة خطيرة تتعرض لها الأمة في وقت من الأوقات ( الغزوات الأشورية ــ الأسر البابلي ــ اضطهاد المكابيين ) والأمر الوحيد المؤكد ــ فى فكر النبي ــ هو أن « اليوم » آت بالتحقيق ، إنه الأمر الوحيد المخوف العظيم ، إلا أنه لشعب الله ، هو حدث المستقبل السعيد ، ولكن الخطوات التي بها يبلغ الهدف ، تعلن تدريجيا في مسار عناية الله .

**أ ــ العلاقة بإسرائيل** : « اليوم » في مفهومه الأصلي هو يوم دينونة ( إش ١٢:٢ ) ، ولا ينظر إليه بأنه يوم نقمة على أعداء إسرائيل فحسب ( عا ١٨:٥ ) ، بل إن إسرائيل نفسه سيكون أول من تقع عليه ضربات تأديب الرب : « إياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض ، لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم » ( عا ٢:٣ ) . وبينما دينونة الله على إسرائيل هي للعقاب ، إلا أنها أيضا للتطهير والتنقية ، فسوف تبقى « بقية » تكون زرعا مقدسا ( إش ١٣:٦ ، عا ٩:٩ ، صفنيا ١٣:٣ و ٢٠ ) ، ويعرض لنا سفر هوشع هذه الخاصية لمعاملات الله عرضا رائعا .

**ب ــ علاقته بالأمم** : وعلاقة « اليوم » بالأمم علاقة أوسع . يستخدم الله الأمم أدوات لقضاء الله على إسرائيل ( الأشوريون ــ الكلدانيون ــ الفرس ) ولكن هم أيضا لا بد أن يأتي عليهم الدور لقضاء الله ( انظر النبوات على الأمم في إشعياء وإرميا ، وحزقيال ، وناحوم ، وحبقوق ... ) ، فسوف تكون النهاية ( مع أن ذلك غير واضح تماما في كل النبوات ) بأن ترجع بقية من الأمم إلى الرب فتنجو من الدينونة ( زك ١٦:١٤ ) بل إن ملكوت الله سيمتد حتى تمتلىء الأرض من مجد الله ( انظر

إش ٢:٢ــ٥، ميخا ٤:١ــ٥، إش ٤٢:٤ ، ٦٠، ٦٦ ٣:٦ــ٦، إرميا ١٢:١٤ــ١٦، ١١:١٩ــ٢١ حز ١٦:٥٣ و٥٥ و٦١) حيث سيرد الرب سبي سدوم وبناتها ( عا ١١:٩، حب ٢:١٤، مز ٢٢:٢٧ــ٣١، ٦٥:٢ و ٥، ٨٦:٩، مز ٨٧ ) ، فهذه الحوادث في لغة النبوة تختص « بالأيام الأخيرة » ( إش ٢:٢، إرميا ٤٨:٤٧، حز ٣٨:١٦، هو ٣:٥، ميخا ٤:١ ) .

في نبوة دانيال العظيمة عن الممالك الأربع ، نراها تتحطم إلى أجزاء بواسطة ملكوت السموات المشبه بحجر قطع من جبل بغير يدين ( دانيال ٢:٤٤ و ٤٥ مع ٧:٢٧ ) وأعطى قديم الأيام المملكة إلى شبه « ابن الإنسان » ( ٧:١٣ ) . كما يشارك حجي وزكريا النبيان ــ بعد السبي ــ في هذه الآمال اللامعة ( حجي ٢:٦ و ٧، زك ٢:١٠، ٨:٢٠ــ٢٣، ١٤:١٦ ) . وفي سفر ملاخي نجد واحدا من أقوى الأقوال النبوية : « من مشرق الشمس إلى مغربها اسمي عظيم بين الأمم » ( ١:١١ ) ويختم النبوة بالإعلان عن المسيح مرسلا من الله ، فهو الذي سيأتي باليوم « العظيم والمخوف » ( ملاخي ٤ ) .

## ٢ ــ الديــونة بعــد المــوت :

إن ما قيل عن « يوم الرب » يرتبط بالأرض ، ولكن الإشارات إلى القيامة ، والفصول الختامية في سفر إشعياء ( ٦٥:١٧ و٦٦:٢٢ ) عن « السموات الجديدة والأرض الجديدة » تتضمن رؤية أوسع ، فقد سبق أن تكلمنا عن رجاء الخلود ــ حياة القيامة ــ في حالة الأبرار ، ولكن ماذا عن دينونة الأشرار بعد الموت ؟ توجد بعض تحذيرات غامضة عن المجازاة كما نراها في العقيدة القديمة عن الهاوية ، وتوجد إشارات عديدة إلى الدينونة في سفر المزامير ، أحيانا دينونة على العالم ( ٩٦:١٣، ٩٨ : ٩ ، ٥٠ ) وأحيانا أخرى على الأفراد ( ١: ٥) ، ولكن من المشكوك فيه أن أيا منها يشير إلى ما بعد هذه الأرض ، ولكن هناك أشياء كثيرة تجعلنا نضع هذه المسألة تحت نظرنا :

**أ ــ عدم كمال النظام الأدبي** : اشتد الاحساس بالمسئولية الفردية في العصر النبوى ( إر ٣١: ٢٩ و ٣٠، حز ١٨:٢ ) ، وبعدم كمال النظام الأدبي في هذه الحياة من ناحية الفرد . ومن السهل ملاحظة أثر النواميس الأدبية ، ولكنها كانت قاصرة جداًفيما يختص بالجزاء الفردي ، فالحياة مليئة بالشذوذ الأدبي والألغاز ( انظر سفر أيوب ) .

**ب ــ نجاح الأشرار** : وهناك مشكلة في أن الشرير لا يلقي جزاءه دائما فى هذه الحياة عن أفعاله الرديئة ، بل على النقيض يبدو أن الأشرار دائما نامون وناجحون في مشروعاتهم ، بل ومنتصرون على أولاد الله الذين هم دائما مضطهدون ومذلون .

هذا هو اللغز المحير الذي شغل أفكار كتبة المزامير ( مز ١٠، ١٧، ٣٧، ٤٩، ٧٣ ) .

والحل الذي وصلوا إليه هو أن نجاح الأشرار غير دائم وينتهي نهاية مفاجئة ( مز ٣٧:٣٥ و ٣٦، ٧٣:١٨ــ٢٠ ) بينما للصديق جزاء مؤكد في المستقبل ( مز ١٧:١٥، ٤٩:١٥، ٧٣:٢٤ ... ) . وأحيانا لا يقع القضاء على الأشرار ، بينما النهاية المفاجئة لا تبدو عقابا كافيا لحياة مملوءة بالإثم . وإذا كان البار سيجازي فيما بعد ، فالفكر الذى يتبادر إلى الذهن هو أن الشرير أيضا سيجازى في المستقبل ، بل يجب أن يجازى .

**جـ ــ معاناة البار مع الشرير** : توجد حقيقة قريبة من السابقة ، وهي أن المصائب التي تفاجيء الشرير ، يكون للبار دائما نصيب فيها ، فلا يعاني الشرير بمفرده ، بل يتعرض الأبرار أيضا لزوبعة القضاء ( حرب ــ أسر ــ أوبئة ) التي تجتاحهم ، بينما كان يجب أن يكون هناك نوع من الإنصاف من إله البر .

## ٣ ــ الثواب والعقاب فى الآخرة :

لهذه الأسباب صار من الضرورى أن يبرز الفكر عن امتداد عقاب الأشرار إلى ما وراء القبر . ومن هنا ــ كما رأينا ــ أصبحت الهاوية ــ في العصور المتأخرة ــ تعني نوعا من القصاص للشرير ، فهناك غضب الله الذي يتقد إلى الهاوية السفلي ( تث ٣٢:٢٢ ) . ولكن مسكن الأخيلة لم يكن للشرير ــ كما لم يكن للبار ــ المكان المناسب للجزاء الأدبي ، فإذا كانت المكافأة الكاملة للأبرار تحتم حالة القيامة ، أفلا ينطبق هذا على الأشرار أيضا ؟ وثمة تساؤل عما إذا كانت الدينونة الفردية المذكورة في سفر الجامعة ( ١١:٩ و ١٢ ) تشير إلى الحالة بعد الموت . والأرجح أنها تشير إلى ذلك ( سالموند ) . وأول إعلان واضح عن قيامة الأشرار ورد في دانيال ( ١٢:٢ ) وهو في نفس الوقت يتضمن الدينونة . ولعل هناك تلميحا لنفس الفكر في إشعياء ( ٦٦:٢٤ ) : « ويخرجون ( والنبي يتحدث هنا عن السماء الجديدة والأرض الجديدة ــ عد ٢٢ ) ويرون جثث الناس الذين عصوا علي . لأن دودهم لا يموت ونارهم لا تطفأ ويكونون رذالة لكل ذي جسد » .

ويربط د . تشارلز هذا الفكر بفكرة جهنم « كمكان للقصاص على كل مقاوم ومرتد من اليهود » ويظن أن هذا ينطبق أيضا على ما جاء في إشعياء ( ٥٠:١١ ) . وكلمة « رذالة » هي نفسها كلمة « ازدراء » في دانيال ( ١٢:٢ ) . ويقول دكتور تشارلز أن الكلمتين تشيران إلى « جهنم » ، والعقاب الذي يتحمله الأشرار هو عقاب أبدي . ومن الصعب أن نستزيد من الكلام في هذا الموضوع في حدود العهد القديم ، ولكن ثمة تطورات أخرى حدثت في العصور اليهودية المتأخرة .

## خامساً ــ مفاهيم يهودية في عصور متأخرة :

أسفار الأبوكريفا ــ الرؤى ــ كتابات علماء اليهود .

أ ــ **المصادر** : مصادر معرفتنا بالمفاهيم الأخروية عند اليهود في العصر السابق للمسيحية هي :

١ ــ **الأبوكريفا** : وهي كتب الأبوكريفا في العهد القديم ( انظر الأبوكريفا ) وهي مأخوذة عن الترجمة السبعينية باستثناء إسدراس الثاني ، والذي يشتهر باسم إسدراس الرابع ، وهو من أسفار الرؤى ، والسفر الأصلي يحتوى على الأصحاحات من ٣ــ١٤ فقط ، مع جزء في الأصحاح السابع لا يوجد في النسخة المألوفة وهو يرجع إلى العصور المسيحية ( من ٨٠ــ٩٦ م ) .

٢ ــ **أسفار الرؤى** : وتشمل بقايا هذه الكتابات : الأقوال السبلينية من القرن الثاني قبل الميلاد . وسفر أخنوخ ومزامير سليمان ( ٧٠ــ٤٠ ق.م ) مع باروخ ( من ٥٠ــ١٠٠ م ) وسفر اليوبيل وسفر الآباء الاثني عشر وصعود موسى ( من القرن الأول الميلادي ) وصعود إشعياء ( قبل ٥٠ م ) . ويتوقف الشيء الكثير على معرفة تاريخ كتابة هذه الأسفار ، فالكثير منها كتب بعد بداية العصر المسيحي ( باروخ ــ صعود موسى ــ صعود إشعياء ــ إسدراس الرابع ــ وكتاب اليوبيل وكتاب الآباء الاثني عشر ) .

٣ ــ **الكتابات الحبرية ( علماء اليهود )** : ونعتمد في معرفة هذه الكتابات على كتب التلمود والترجوم ، وهي بالنسبة لزمنها المتأخر ، تعتبر مشكوكا فيها .

ب ــ **وجهات النظر المختلفة** : لا يسعنا إلا أن نلخص بإيجاز ، المفاهيم المتباينة والمتعارضة عن الأخرويات ، التي يمكن التقاطها من بين هذه الكتابات الكثيرة ، فهي تتناول هذه المواضيع بالكثير من الخيال ، فهي ليست مبنية على أفكار العهد القديم ، وكل قيمتها هي في أنها قد تلقي بعض الضوء على تعاليم العهد الجديد ، وباستثناء أمر أو أمرين ، فإننا لا نحصل من كتب الأبوكريفا إلا على القليل جدا ، ويستحسن أن ندرس هذا الموضوع تحت العناوين الآتية :

١ ــ **مفاهيم أقل تحديدا** : نجد في سفر يشوع بن سيراخ ، نفس الفكر القديم عن الهاوية بأنها ليس فيها ذكر أو شكر أو مجازاة ( ٢٧:١٧ و ٢٨، ٣:٤١ و ٤ ) . ولكن توجد ملاحظة مختلفة في ( ١٠:٢١ ) ، وشبيه بذلك ما جاء في باروخ ( ١٧:٢ ) وطوبيا ( ٦:٣ ) . ولا نجد في المكابين الأول إلا العبارات المذكورة في أسفار العهد القديم « انضم إلى آبائه » ( ٦٩:٢ ) ، « انضم إلى قومه » ( ٣٠:١٤ ) .

ونرى في كتاب الحكمة تأثير الفكر اليوناني في عقيدة الخلود للنفس فقط ( ٢٣:٢، ٣:١ــ٤، ١٣:٤ و ١٤، ٤:١٥، ولا شيء عن القيامة ) وربما عن سبق الوجود ( ٨: ٢٠ ) ، والأشرار يعانون القصاص في الهاوية ( ٣:١ــ١٠، ٥:١ــ١٤ ) .

٢ ــ **أفكار عن الهاوية** : وعلى العموم يظهر تغيير جذري في الفكر عن الهاوية في أسفار الرؤى ، فهي ما زالت مقر الأموات ، ولكن باعتبارها حالة متوسطة بين الموت والقيامة ــ لمن سيقامون ــ والأبرار فيها منفصلون عن الأشرار الذين يقاسون قصاصهم هناك . فسفر أخنوخ يفرق بين أربعة مساكن للراحلين ، منها اثنان للأبرار واثنان للأشرار ( ٢١ :١ــ١٣ ) . ففريق من الأشرار ( الذين نالوا العقاب في هذه الحياة ) يبقون في الهاوية إلى الأبد ، بينما يقوم الآخرون ويمضون إلى عذاب جهنم ( ٢:١٧ ) ، أما الأبرار ففي الفردوس ، « جنة الحياة » ( ١٢:٦١ ) « جنة البر » ( ٣:٦٧ ) . وهذه الخاصية للهاوية كمكان للعقاب ( سواء كانت وقتية أو دائمة ) تذكر كثيرا في كتاب اليوبيل ( ٢٩:٧، ٢٢:٢٢ ) وفي المكابين الثاني ( ٢٣:٦ ) وفي مزامير سليمان ( ٦:١٤، ١١:١٥، ٢:١٦ ... ) . ويقول د . تشارلز إنه في بعض المواضع : « صارت الهاوية مسكن النار ، وبذلك فهي وجهنم يعنيان شيئا واحدا .. وفي العديد من المواضع ، في أخنوخ ( ٩١ : ١٠٤ ) نجد الهاوية وجهنم مترادفتين . وتوجد أفكار مشابهة في النسخة السلافية من سفر أخنوخ .

٣ ــ **الملائكة الساقطون** : نرى في سفر أخنوخ اهتماما خاصا بالملائكة الساقطين ( الذين زنوا مع النساء ، تك ٢:٦ ) ، فهم مفرزون في الدينونة للنار الأبدية المتقدة ( أخنوخ ٢١ :١ــ٦، ٩٠:٢٠ــ٢٥ ) .

٤ ــ **القيامة** : تختلف الأفكار عن القيامة ، ففي أخنوخ ٢٢ ، سيقام الأبرار وفريق من الأشرار ، بينما نجد في مكان آخر أن كل الأبرار سيقامون ، ولكن لا يقوم أحد قط من الأشرار ( أخنوخ ٥:٦١، ٢٣:٩٠، مزامير سليمان ١٦:٣ ) . وأحيانا تذكر القيامة للكل من أبرار وأشرار ( أخنوخ ١:٥١ و ٢ ) . ويتكلم سفر المكابين الثاني كثيرا عن القيامة التي تشمل كل إسرائيل ( ١٦:٣، ٩:١٣، ١٤ و ٢٣ ) لأن الأمم ليس لهم قيامة ( ١٤:٧ و ٣٦ ) . ونجد في أخنوخ ( ٣٨:٩٠ ) أن أجساد الأبرار ستتغير في القيامة . ويذكر التعليم عن القيامة العامة في سفر باروخ ( ٢:٣٠ــ٥، ١:٥٠ــ٥١ ) ، وإسدراس الرابع ٣٢:٧ــ٣٧ ) . ويقول يوسيفوس إن الفريسيين كانوا يعتقدون في قيامة الأبرار فقط ، ولكن هذا

يتعارض مع أقوال الرسول بولس في سفر الأعمال ( ٢٤:٥ ) .

٥ ــ **الدينونة** : نجد في أغلب أسفار الرؤى تأكيدا قويا على أن الدينونة الأخيرة تالية للعقاب في الهاوية . فيتحدث سفر أخنوخ كثيرا عن الدينونة الأخيرة ، ويصفها بأنها « اليوم العظيم » ، « والدينونة العادلة » ، « يوم الدينونة العظيم » ، « الدينونة الأخيرة » ، « دينونة كل الأبدية » ( ١٠:٦ و ١٢، ١٦:١، ١:١٩، ٢٢:٤ و ١١، ٢٥:٤، ٩٠:٢٦، ٢٧ .. الخ ) فسيدان الملائكة الأشرار والناس الأشرار ، ويلقي بهم في جهنم في دينونة لا نهاية لها .

**المسيا** : وهناك نقطة هامة هي علاقة المسيا بهذه الدينونة وكل الأسفار الأبوكريفية صمتت عن المسيا ما عدا سفر إسدراس الرابع . ويظهر المسيا في أسفار الرؤى ، ولكن ليس بنفس الوضوح دائما . ففي الأقوال السبلينية (٣) ومزامير سليمان ( ١٧، ١٨ ) وسفر باروخ ( ٣٩، ٤٠ ) وإسدراس الرابع ( ١٣:٣٢ ) يرتبط ظهور المسيا بهزيمة ودينونة القوى العالمية المعادية . وفي الأجزاء القديمة من أخنوخ ( ٩٠:١٦ــ٢٥ ) يجرى الله بنفسه هذه الدينونة ، ويرأس جلسة المحاكمة ، ولا يظهر المسيا إلا بعد ذلك . وفي الأصحاحات ٣٧ــ٧٠ من سفر أخنوخ ــ من الناحية الأخرى ــ يظهر المسيا بجلاء بأنه ديان العالم ، وتطلق عليه ألقاب شبيهة بما جاء في العهد الجديد : « البار » ( ٣٨:٢، ٥٣:٦ ) ، « المختار » ( ٤٠:٥، ٤٥:٣ و ٤ .. الخ ) ، وفوق الكل « ابن الإنسان » ( ٤٦:٢ــ٤ و ٤٨:٢ .. الخ ) . وهذه الأجزاء هي التي يظهر فيها التأثير المسيحي ، فلا ذكر لهذا المفهوم في الكتابات الرؤوية قبل العصر المسيحي . وفي سفر اليوبيل ــ الذى يستند على سفر أخنوخ ــ لا تذكر هذه الأجزاء أبدا . ولكن تظهر فكرة أخرى في كتب الرؤى المتأخرة ، مثل حكم المسيا لفترة محدودة ، تحدث بعدها القيامة والدينونة . وفي سفر إسدراس الرابع نجد تلك العبارة الغريبة ، بأنه بعد حكم يدوم ٤٠٠ سنة يموت المسيا ( ٧:٢٨ و ٢٩ ) ، وهكذا يكون الله هو الديّان .

٦ ــ **العصر المسياني والأمم** : عندما يفهم العصر المسياني على أنه تال للدينونة ( الفكر القديم ) ، فهو غير محدود المدة ، ومركزه أورشليم ويضم في دائرة بركته الأمم المخلصين ( الأقوال السبلينية ٣:٦٩٨ــ٧٢٦، أخنوخ ٩٠:٣٠، ٣٧ مع ٤٨:٥، ٥٣:١، مزامير سليمان ١٧:٣٢ــ٣٥ ) فالموتى الأبرار من اليهود يقومون ليشاركوا في الملكوت . وفى سفر أخنوخ ( ٩٠:٢٨، ٢٩ ) يرد هذا الفكر : أن أورشليم الجديدة ليست هي المدينة الأرضية بل المدينة النازلة من السماء ، فحيث أن العصر المسياني محدود ــ كما يذكر إسدراس الرابع ــ فالحياة السعيدة ستنتقل بعد القيامة إلى السماء .

٧ ــ **أفكار حبرية** : يمكن إضافة القليل من المفاهيم الحبرية إلى ذلك ، فمن الصعب الإلمام بها كلها ، وهي في الواقع مشوشة ومتعارضة ، وأغلب الأفكار التي سبق ذكرها تظهر في كتابات علماء اليهود ، حيث نجد أن القضاء على جميع القوى العالمية مرتبط بظهور « أرميلوس » أو ضد المسيح ، وأن حكم المسيا محدد بوجه عام بمدة ٤٠٠ سنة ( كما في إسدراس الرابع ) ولمدة ١٠٠٠ سنة ( كما جاء في كتاب تاريخ الشعب اليهودي ــ لشورر ) ، وفي نهايته تجديد العالم ، القيامة ( لليهود فقط مع استثناء بعض الطبقات ) والدينونة ، والسعادة الأبدية للأبرار . وتعتبر دينونة الأشرار ــ غالبا ــ أبدية ، ولكننا نجد أيضا فكراً آخر بأن الدينونة محدودة المدة .

## آخرة ــ الأخرويات في العهد الجديد :

### أولا ــ الأهمية العقائدية والدينية :

يلعب موضوع الأخرويات دورا هاما في تعاليم العهد الجديد ، فالمسيحية في أساسها تحمل طبيعة أخروية . إنها تعني ظهور المسيا وتوليه الأمر ، وهذه من وجهة نظر العهد القديم جزء من الأخرويات . وفي الحقيقة ، لا تعتبر أيام المسيا ــ في اللاهوت اليهودي ، دائماــجزءا من العصر الأخروي نفسه، ولكنها تعتبر دائما ــ مقدمة له . ومازال هذا الرأي ــ إلى حد ما ــ قائما في العهد الجديد ،وبخاصة بالنسبة لظهور المسيا والإتمام الجزئي للنبوات في الوقت الحاضر ، التي يصفها العهد القديم كحركة واحدة متزامنة ، ولكنها الآن تنقسم إلى مرحلتين ، أي العصر المسياني الحاضر والحالة الختامية في المستقبل . ومع كل هذا ، فإن العهد الجديد يجعل العصر المسياني أقرب إلى الحالة الأخروية ، منه في اليهودية . ويرتكز التمييز بينهما في اليهودية ، على ادراك الفرق في النوعية بين المرحلتين ، فمحتوى العصر المسياني أقل روحانية من الحالة النهائية ، بل يبدو وكأنه مقدمة لها .

والعهد الجديد ، اذ يعطي كل مفاهيم العصر المسياني معنى روحيا ، يبدو أكثر قوة في الربط بينه وبين الرجاء الأبدي الأسمى ، وبالتالي يميل إلى جعلهما متطابقين ، وأن العصر الآتي هو ما يتوقعه العصر الحاضر . وفي بعض الحالات يأخذ هذا شكلا محددا في الاعتقاد بأن التغييرات الأخروية بدأت تأخذ مجراها ، وأن المؤمنين قد حصلوا على الاستمتاع ــ ولو جزئيا ــ بالامتيازات الأخروية ، فالملكوت الحالي ــ في تعليم الرب ــ هو واحد في جوهره مع الملكوت النهائي . فبناء على ما جاء في إنجيل يوحنا ، تتحقق الحياة الأبدية ــ كمبدأ ــ هنا . وفي فكر بولس ، كان موت المسيح وقيامته مقدمة للقيامة والدينونة النهائية ، والحياة في الروح هي باكورة الحياة السماوية الآتية .

وهذا المعنى القوي يمكن أن نراه في الأقوال ــ التي تبدو متعارضة ظاهريا ــ بأن الحالة الأخروية قد أتت ، وأن الحدث القاطع في التاريخ قد حدث ( عب ٣:٢ و ٥، ٩:١١، ١:١٠، ٢٢:١٢ــ٢٤ ) . وحتى هذا الرأي المتطرف ، لا يمكن أن ينسخ الفكر المألوف الذي يقول بأن الحالة الحاضرة ستظل على هذا الجانب من الأحداث الأخروية ، ورغم أنها ستؤدي إليها ، إلا أنها ستظل جزءا من العصر القديم ونظام هذا العالم . فالمؤمنون يعيشون في « الأيام الأخيرة » « وإليهم قد انتهت أواخر الدهور » « ولكن اليوم الأخير » أو « انقضاء الدهر » مازال في طي المستقبل ( مت ٣٩:١٣ و ٤٠ و ٤٩، ٣:٢٤، ٣٠:٢٨، يو ٣٩:٦ و ٤٤ و ٥٤، ٤٨:١٢، ١ كو ١١:١٠، ٢ تي ١:٣، عب ٢:١، ٢٦:٩، يع ٣:٥، ١ بط ٥:١ و ٢٠، ٢ بط ٣:٣، ١ يو ١٨:٢، يهوذا ١٨ ) .

ولم يكن الاهتمام بالأخرويات أمرا ثانويا بالنسبة للمؤمنين الأوائل ، بل كان من أقوى الدوافع في اختبارهم الديني . فقد أوضح وجسَّد الصفة المعجزية القوية والعقيدة الخلاصية للإيمان في العهد الجديد . إن العالم الآتي لا يمكن أن يكون وليد التطور الطبيعي ، ولكنه نتيجة التدخل الإلهي للتحكم في مجرى التاريخ . ولقد كان أقوى محرك للأشواق لذلك العالم ، هو الاعتقاد بالطبيعة الشاذة لهذا العالم الحاضر والاحساس القوى بالخطية والشر . ويفسر لنا هذا سبب نمو عقيدة العهد الجديد في الخلاص وتقدمها إلى حد بعيد ، وذلك بفضل التداخل الوثيق مع التعليم الأخروي ، فالاختبار الحالي وجد تفسيره فى نور المستقبل . ويلزم أن نذكر هذا جيدا حتى نستطيع أن نقدر تقديرا صحيحا ذلك الرجاء القوى في احتمال عودة الرب في القريب العاجل ، وكان لحسابات الرؤى في هذا أثر أضعف مما للاختبار العملي بأن الكنيسة قد حصلت على عربون الحقائق السامية للحياة الآتية ، ومن ثم لا يجب أن تتأخر الثمار الكاملة طويلا . ولعل تقلص هذا المفهوم الأخروي القوي ــ بعد ذلك ــ يرجع إلى الاختفاء التدريجي لظواهر العصر الرسولي المعجزية .

## ثانياً ــ الهيكل العام :

ترتبط الأخرويات في العهد الجديد ، بالأخرويات في العهد القديم والعقيدة اليهودية المبنية على أساس الوحي القديم . إنها ــ في الجملة ــ لا تقدم نظاما جديدا أو تعبيرات جديدة ، ولكنها تحتوي على ما كان موجوداً ، ولكن بصورة تعلن ــ باختيار النقاط التي تركز عليها ــ الجدة الجوهرية لمضمونها . كان في اليهودية في ذلك الوقت رأيان متباينان في النظرة إلى الأخرويات : كان هناك الرجاء القومي القديم الذي يدور حول مستقبل إسرائيل ، وفي نفس الوقت كانت هناك الصورة المتسامية لرجاء شامل لكل الكون ولكل الجنس البشري . والرأي الأول يمثل الشكل الأصلي للأخرويات في العهد القديم . ولذلك فهو يحتل مكانا صحيحا في بداءة العهد الجديد ، وبخاصة في الإعلانات المصاحبة لميلاد المسيح ، وفي كرازة يوحنا المعمدان . ولقد دخل إليها عند اليهود ، عنصر فلسفة السعادة الفردية والجماعية ، فتطابقت مع التفسير الحرفي للنبوة ، الذي لم يضع في الاعتبار ــ بصورة كافية ــ المفهوم الرمزى والأسلوب الشعري للنبوة .

أما الرأي الآخر ، فمع أنه كان ــ إلى حد ما ــ نتاج تطور لاهوتي لاحق ، إلا أننا نجده في بعض النبوات المتأخرة ، وبخاصة في سفر دانيال ( وهي بمنجاة من أن تكون مأخوذة عن مصادر بابلية أو فارسية ــ كما يؤكد البعض في الوقت الحاضر ) ، فهو يمثل التطور الصحيح للمبادىء العميقة للإعلان النبوي في العهد القديم والتي تبدو بها صورة الأخرويات في العهد الجديد ، التي تستبعد الدوافع والعناصر غير الطاهرة التي تلوثت بها أسمى صور الفكر الأخروي اليهودي .

ولقد جرت ، في بعض كتابات الرؤى ، محاولة التوفيق بين الفكرين ، وذلك باعتبار أن اتمام أحدهما يتبعه اتمام الآخر ، فيتحقق الرجاء القومي أولا بقيام مملكة المسيا لمدة ( ٤٠٠ سنة أو ١٠٠٠ سنة ) ، ثم تليها ــ في النهاية ــ الحالة الأبدية . ولا يسير العهد الجديد مع اللاهوت اليهودي في هذا الطريق ، فمع أن العهد الجديد يعتبر عمل المسيح الآن هو بمثابة مقدمة لنهاية كل شيء ، إلا أنه لا يفصل بين الاثنين ، لا في الجوهر ولا في النوعية ، انه لا يستبعد المسيح من مكانه السامي في الدهر الآتي ، ولا يتوقع مملكة مسيانية مؤقتة في المستقبل ، منفصلة عن ملك المسيح الروحي الحاضر ، والسابق للحالة الأبدية . وفي الحقيقة فإن شخص المسيح يشغل المركز في كل الأحداث الأخروية ، أكثر جدا مما يبدو في الفكر اليهودي .

كل مراحل هذه العملية ، من القيامة والدينونة والحياة الأبدية ، بل والحالة الوسيطة ، جميعها تحظى ببالغ الأهمية في الإيمان المسيحي ( الذي يؤمن أن يسوع هو المسيح ) . ومن خلال هذا المفهوم الذي يتركز في المسيح ، فإن الأخرويات في العهد الجديد تتميز بوحدة أقوى وبساطة أعمق من كل ما وسعته الآراء اليهودية . فقد انحصر كل شيء تقريبا في الأفكار العظيمة عن القيامة والدينونة كنتيجة لمجيء المسيح مرة ثانية ، وبهذا يختفي الكثير من الزخرفة الرؤوية التي ليست لها أهمية روحية ، فبينما الخيال الجامح يميل إلى التزيد والتطرف ، فإن الاهتمام الروحي يتجه إلى التركيز والتبسيط .

## ثالثاً ــ مسار التطور :

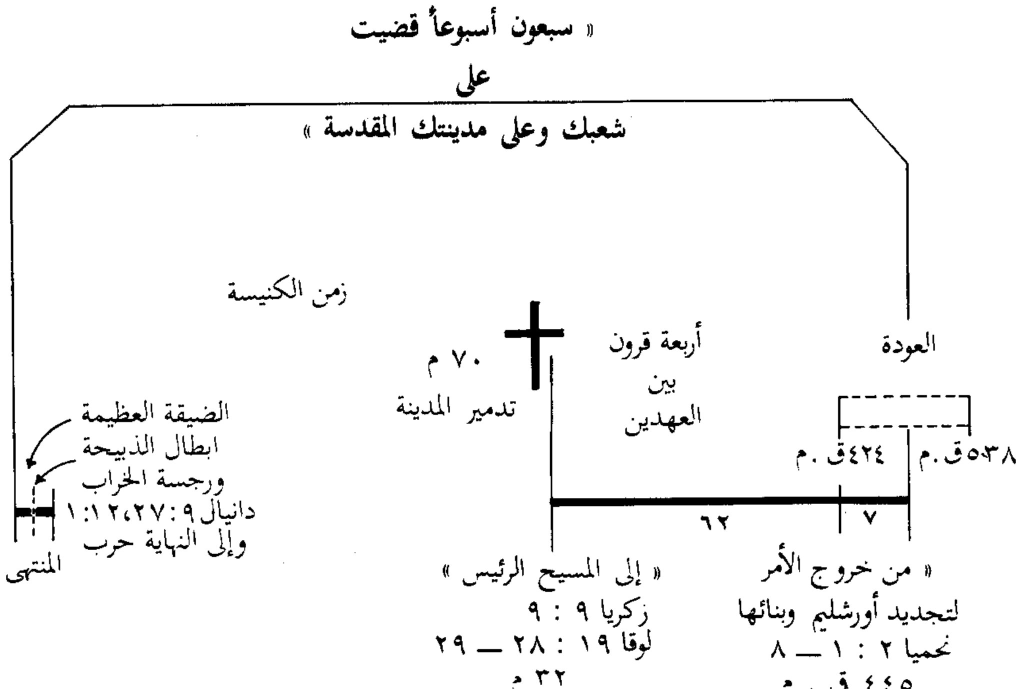
يمكننا أن نرى في تعليم الأخرويات في العهد الجديد تطورا عاما في اتجاه محدد بدقة . ونقطة الانطلاق هي مفهوم الدراما التاريخية للعصرين المتعاقبين ، وهما : « هذا الدهر » ، « هذا العالم » أي

« العصر الحاضر » ( مت ١٢:٣٢، ١٣:٢٢، لو ١٦:٨، رو ١٢:٢، ١ كو ١:٢٠، ٢:٦ و ٨، ٣:١٨، ٢ كو ٤:٤، غل ١:٤، أف ١:٢١، ٢:٢، ٦:١٢، ١ تي ٦:١٧، ٢ تي ٤:١٠، تي ٢:١٢ ) ، « وذلك الدهر » أو « الدهر الآتي » أو « العالم الآتي » ( مت ١٢:٣٢، لو ١٨:٣٠، ٢٠:٣٥، أف ٢:٧، عب ٦:٥ ) .

ولا توجد في الكتابات اليهودية ــ قبل العهد الجديد ــ شواهد على هذه الاختلافات المتطورة بين الدهرين أو العالمين ، لكن من طريقة ورودها في تعاليم المسيح والرسول بولس ، يبدو أنها كانت موجودة في ذلك الوقت ( وأقدم ذكر لها مسلم بصحته ، هو قول ليوحانان بن زكاى حوالي ٨٠ م ) . والتناقض بين الدهرين ( وبخاصة في أقوال الرسول بولس ) هو بين دهر الشر الوقتي ، وبين الكامل والدائم ، فلكل دهر خواصه وترتيب الأشياء فيه ، وبهذا فإن الفارق يجعل منهما « عالمين » متميزين ، بمعنى نظامين متباينين ( في العبري والأرامي ، تستخدم كلمة « عولام » للاثنين ، أما في اليوناني فكلمة « أيون » تترجم إلى « جيل » وأحيانا « عالم » ) ، ( عب ١:٢، ١١:٣ ) ، وكلمة « كوزموس » تعني « العالم » وهي لا تستعمل مطلقا عن العالم الآتي .

وبوجه عام ، ينحصر تطور الأخرويات في العهد الجديد في اعتبار أن العصرين يشيران إلى مجالين للوجود كائنين منذ القديم ، وبهذا يكون مجيء العصر الجديد بمثابة إعلان وامتداد للنظام السماوى للأشياء ، أكثر من أن يكون بروزا لأول مرة إلى الوجود ، وبقدر ما يمثل العالم الآتي الكمال والدوام ، وفي دائرة السماء ، هذا الكمال والنظام الأبدي موجودان فعلا ، فالانطباع الحتمي هو أنهما بمعني ما متطابقان . ولكن الأهمية الجديدة التي يفترضها التعارض ، لا تبطل الصيغة التاريخية الدرامية ، فتداخل العالم الأعلي في مجال الأدني ، يأتي بالصراع إلى منتهاه . والانتقال من وجه إلى آخر لا يدل ــ كما كانوا يؤكدون ــ على انحسار موجة الأخرويات ، وكأن الاتجاه قد تحول من المستقبل إلى الحياة الحاضرة ، وبخاصة في الإنجيل الرابع ، حيث يزعمون ــ بلا مبرر حقيقي ــ وجود تقليل من شأن الأخرويات . والأساس الواضح لمثل هذه الخلاصة هو أن حقائق الحياة الآتية ، نحس بها حية وقوية في السماء ، ومن هناك تعمل في حياة المؤمن ، حتي إن التفرقة بين ما هو الآن وما سوف يتم التمتع به في المستقبل ، أصبحت أقل حدة ، فعوضا عن احتجاب الأخرويات ، حدث النقيض ، فازداد التوقع الشديد لها .

ويجدر بنا ملاحظة أن هذا التطور يرتبط أشد الارتباط ، ويتمشى تماما مع الكشف عن وجود المسيح منذ الأزل ، لأن هذه الحقيقة ونزول المسيح من السماء ، تقدمان أجلى شهادة عن حقيقة نظام الأشياء السماوي ، لذلك فهي واضحة بشكل خاص ــ ليس في رسائل بولس الأولي حيث هيكل الفكر الأخروي ما زال في الخط الدرامي التاريخي ــ ولكن في رسائل




**الأسابيع السبعون دانيال ٩ : ٢٤ ــ ٢٧**

رسم تخطيطى يبين الأحداث من وجهة نظر من يعتقدون بأن السبعين أسبوعاً تسبق الألف السنة

السجن الأول ( أف ٣:١ و ٢٠ــ٢٢، ٦:٢، ٩:٣ و ١٠، ٩:٤ و ١٠، ١٢:٦، في ٥:٢ــ١١، ٢٠:٣، كو ١٥:١ و ١٧، ٣:٣، عب ٢:١ و ٣، ٥:٢، ٤:٣، ٥:٦ و ١١، ١٣:٧ و ١٦، ٩:٩، ١٤:٩، ١١ و ١٠:١١ و ١٦، ٢٢:١٢ و ٢٣ ) .

ويوضح الإنجيل الرابع ذروة هذا الاتجاه في التعليم ، وليس من اللازم بيان كيف أن التناقض هنا بين السماء والأرض ، بناء على التعليم المختص بلاهوت المسيح ، هو الذي يحدد تركيب ذلك الفكر . ولكن يبدو هنا أيضا ، كيف أن المحصلة النهائية لتطور التعليم في العهد الجديد ، كانت النتيجة المنتظرة لتعاليم المسيح السامية . ويمكن تعليل هذا ، بأنه كان من المناسب جدا ، أن لا تأتي الإعلانات السامية المختصة بحياة المسيح الشخصية ، من خلال أي شخص ثالث ، بل من فم المسيح رأسا .

## رابعاً ـــ الأخرويات العامة والفردية :

في العهد القديم ، يطغي مصير الأمة الإسرائيلية على مصير مذهب الفردية ، عند الأنبياء الأواخر ـــ مثل إرميا وحزقيال ـــ مذهب الانفرادية ، عند الأنبياء الأواخر ـــ مثل إرميا وحزقيال ـــ أثره في الفكر في الفترة المتوسطة . ونرى في الكتابات الرؤوية اهتماما ملحوظا بالمصير النهائي للفرد . ولم يمكن الجمع بين هذين الوجهين ، إلا بعد أن أعطى العهد الجديد مفاهيم روحية للأمور الأخيرة .

وبتركيز رجاء الأخرويات في المسيا ، وربط مصير الفرد بعلاقته الشخصية بالمسياءأصبح لهذه الأحداث النهائية أهميتها للفرد ، وفي ذلك أيضا اتجاه لإعطاء أهمية أعظم للحالة الوسيطة . ولقد حدد الفكر الرؤوي الطريق لذلك . ومع هذا فإن وجهة نظر العهد القديم مازالت تثبت وجودها ، فالأهمية الأساسية في العهد الجديد ، ترتبط بالتطور التاريخي للأحداث ككل ، ولا يكاد يكون هناك شيء عن الفترة الوسيطة ، فقد ربطت نبوات العهد القديم بين أزمات الحاضر والهدف النهائي ، وهو ما نراه في « أخرويات » العهد الجديد على مستوى الفرد ، حيث نجد أن حياة الفرد مرتبطة لا بحالته بعد الموت ، بل بالحري بحالته بعد الديْنونة النهائية ، فالحياة الحاضرة في الجسد والحياة المستقبلة هما القمتان البارزتان ، أما ما بينهما ـــ أي حالة الوجود خارج الجسد ـــ فيلفها الغموض . ولكن نفس هذا الربط بين الحاضر والآخرة ، ينتقل من العهد القديم إلى العهد الجديد ، في رسم الأخرويات العامة ، فأسلوب العهد الجديد فى رسم المستقبل ، لا يتبع تسلسلا تاريخيا ، حيث نراه يجمع بين أمور تفصل بينها أزمنة طويلة حسب التسلسل التاريخي ، والتزام هذه القاعدة ـــ بلا شك ـــ ليس من مجرد محدودية المعرفة الإنسانية الذاتية ، بل من السير على نفس المنهج العام للإعلان النبوي في العهدين القديم والجديد .

## خامساً ـــ المجيء الثاني ( الباروزيا ) :

١ ـــ **الباروزيا** : وكلمة « باروزيا » تعني « المجيء » أو « الوصول » ، ولا تستخدم مطلقا للدلالة على تجسد المسيح ، بل للدلالة على مجيئه الثاني فقط ، فقد أصبحت تعبيرا ثابتا مختصا بالمسيا . ومن ناحية أخرى كانت هناك وجهة نظر ترى أن ظهور المسيح مستقبلا هو التعبير الوحيد المناسب عن عظمته ومجده . والتمييز الحاد بين « المجيء الأول » « والمجيء الثاني » غير موجود في العهد الجديد ، ولكنه موجود في سفر عهود الآباء الاثني عشر الأبوكريفي ( ١٦:٩٢ ) ، ويكاد يظهر في العبرانيين ( ٢٨:٩ ) باستخدام كلمة « الظهور » للدلالة على ظهور المسيح في الماضي وظهوره في المستقبل ( ٢ تس ٨:٢، ١تي ١٤:٦ ، ٢ تي ١٠:١، ١:٤، تي ١١:٢ و ١٣ ) .

واستخدام عبارة « المجيء الثاني » في المسيحية ، يتلون ـــ لحد ما ـــ بالاحساس بغياب المسيح جسديا الآن عن خاصته ، ومن ثم يتحول الفكر إلى حضوره الدائم مستقبلا ( ١ تس ١٧:٤ ) . وعبارة « المجيء الثاني » وردت كثيرا فى العهد الجديد ( مت ٣:٢٤ و ٣٧ و ٣٩، ١ كو ٢٣:١٥، ١ تس ١٩:٢، ١٣:٣، ١٥:٤، ٢٣:٥، ٢ تس ١:٢ و ٨، يع ٧:٥ و ٨، ٢ بط ١٦:١ ، ٤:٣ و ١٢، ١ يو ٢٨:٢ ) . والكلمة المرادفة لها هي كلمة « أبوكاليبسس » أو « استعلان » أو « ظهور » ، وهي تستخدم ـــ على الأرجح ـــ من قبل العصر المسيحي ، وتفترض وجود المسيا في صورة خفية قبل ظهوره ، إمَّا في السماء أو على الأرض ( باروخ الأبوكريفي ٣:٢٩، ١:٣٠، إسدراس الرابع ( أو الثاني ) ٢٨:٧، عهود الآباء الاثني عشر ، يو ٢٧:٧، ١ بط ٢٠:١ ) .. وأمكن للمسيحيين استخدام هذه الكلمة لأن المسيح كان قد صعد إلى السماء ، وسيستعلن للجميع بأنه المسيح حقا عند رجوعه ، ولذلك فإنها تستخدم ، بشكل خاص ، في الإشارة إلى الأعداء وغير المؤمنين ( لو ٣٠:١٧، أع ٢١:٣، ١ كو ٧:١، ٢ تس ٧:١ و ٨ ، ١بط ١٣:١ و ٢٠، ٤:٥ ) .

ويوجد أيضا تعبير مرادف هو « يوم الرب » ، « اليوم » ، « ذلك اليوم » ، « يوم يسوع المسيح » ، وهو ترجمة للتعبير المعروف في العهد القديم . ومع أنه لا يوجد أي سببَ ـــ في أي موضع من هذه المواضع ـــ لماذا لا تكون كلمة « الرب » هي « المسيح » ، فالاحتمال قائم بأنها في بعض الحالات تشير إلى الله ( فهي « يوم الله » في ٢ بط ١٢:٣ ) . ومن الناحية الأخرى ، فان ما يذكره العهد القديم منسوبا إلى « الله » ، يتحول أحيانا ـــ عن قصد ـــ إلى « المسيح » . وكلمة

« يوم » بينما تستخدم عادة للتعبير عن المجيء الثاني ، فهي ــ كما في العهد القديم ــ تكون غالبا مرتبطة بالدينونة ، حتى لتصبح مرادفة للدينونة ( انظر أع ١٩:٣٨، ١ كو ٤:٣ ) . وترد نفس العبارة في ( مت ٧:٢٢، ٢٤:٣٦، مر ١٣:٣٢، لو ١٠:١٢، ١٧:٢٤، ٢١:٣٤، أع ٢:٢٠، رو ١٣:١٢، ١ كو ١:٨، ٣:١٣، ٥:٥، ٢ كو ١:١٤، في ١:٦، ٢:١٦، ١ تس ٥:٢ و ٤ ( مع ٥ و ٨ )، ٢ تس ٢:٢، ٢ تي ١:١٢ و ١٨، ٤:٨، عب ١٠:٢٥، ٢ بط ٣:١٠ ) .

٢ ــ **علامات سابقة للمجيء الثاني** : تسبق مجيء المسيح ثانية ، بعض العلامات لإعلان اقتراب مجيئه . لقد صاغت اليهودية ــ على أساس العهد القديم ــ عقيدة « ويلات المسيا » أى المصائب والضيقات المصاحبة لختام الدهر الحاضر وبداءة الدهر الآتي ، باعتبارها أوجاع مخاض الدهر الآتي . وقد تحولت هذه إلى المجيء الثاني للمسيح . ولا ترد هذه العبارة إلا في ( مت ٢٤:٨، مرقس ١٣:٨ ) . وتأتي الفكرة نفسها في ( رو ٨:٢٢ ) ، والإشارة إليها في ( ١ كو ٧:٢٦، ١ تس ٣:٣، ٥:٣ ) . وعلاوة على هذه الويلات العامة ، وبالتوافق أيضا مع العقيدة اليهودية ، يسبق ظهور « ضد المسيح » هذه الأزمة النهائية . والعهد الجديد يربط المجيء الثاني وكمقدمة له ، بانسكاب الروح وخراب أورشليم والهيكل ، وتجديد إسرائيل ، والكرازة بالإنجيل لكل الأمم ــ وهو ما لم يرد في العهد القديم . ومشكلة التتابع والتداخل لهذه النذر المتعددة المتعلقة بالنهاية ، لمن أصعب وأعقد المشاكل ، ويبدو أنه لا يوجد لها حل كاف حتى الآن . فالويلات التي ذكرها الرب في حديثه عن الأيام الأخيرة ( مت ٢٤، مر ١٣، لو ٢١ ) تتفق ــ لحد ما ــ مع التعاليم اليهودية في الأمور الآتية :

أ ــ حروب زلازل وعجائب « مبتدأ الأوجاع » .

ب ــ الضيقة العظيمة .

جـ ــ نجوم السموات تتساقط ( انظر رؤ ٦:٢ــ١٧ ) .

ولوجود هذا العنصر المشترك بين حديث المسيح ، والرؤى اليهودية ، افترض كولاني ويفنباخ وفزاكر وفندت وغيرهم بأن هناك مصدرين قد خلطا معا : نبوة حقيقية للمسيح ورؤيا يهودية مسيحية من أيام الحرب اليهودية ( ٦٨ــ٧٠ م ) ، فيعتقدون أن هذه الرؤيا الصغيرة ــ كما يسمونها ــ موجودة في الأصحاح الثالث عشر من إنجيل مرقس ( الأعداد ٧ و ٨ و ١٤ــ٢٠ و ٢٤ــ٢٧ و ٣٠ و ٣١ ) .

لكن هذه النظريات تنبع غالبا من عدم الميل إلى إسناد توقعات أخروية واقعية للمسيح . والإفتراض ــ الذي لا أساس له مطلقا ــ بأن المسيح ــ لا بد ــ قد تحدث عن النهاية بعبارات روحية خالصة . وكون الويلات اليهودية المحضة ، لا تمت بصلة إلى التلاميذ وإيمانهم ، لا يعتبر سببا كافيا لاعتبار التنبؤ عنها غير جدير بالمسيح . ويقولون إنه يوجد تناقض واضح بين القولين : « إن المجيء الثاني سيحدث فجأة وبدون توقع ، والقول بأنه سيأتي مسبوقا بهذه العلامات ( وبخاصة في مر ١٣:٣٠ و ٣٢ ) . ويمكن الرد على هذا بأنه حتى بعد استبعاد هذه الرؤيا المزعومة ، فإن القولين موجودان في الأجزاء المسلم بصحة نسبتها للمسيح ( مر ١٣:٢٨ و ٢٩ بالمقارنة مع ٣٢ و ٣٣ــ٣٧، وبعض التحذيرات المشابهة عن وجوب السهر ) فليس ثمة تناقض حقيقي بين عددي ٣٠، ٣٢، فالمسيح كان يؤكد الأمرين على الدوام : « لا يمضي هذا الجيل حتى يكون هذا كله » « وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بهما أحد » . وبكل تأكيد لا يمكن أن يكون الحل بأن نفهم « هذا الجيل » على أنه يعني جيل الجنس اليهودي أو جيل الجنس البشرى بل ينبغي أن يفهم ــ حسب المفهوم العادي ــ بأنه الجيل الكائن في ذلك الوقت . ومما يساعد على فهم الأمر ، التمييز بين النبوة بالمجيء الثاني في إطار حدود معينة متسعة ، وانكار معرفة اليوم والساعة ، ففي الحقيقة لا تشير العبارتان إلى نفس الشيء مطلقا ، فعبارة « ذلك اليوم وتلك الساعة » في عدد ٣٢ لا تعود إلى « هذه الأشياء » في عد ٣٠، فاسم الإشارة « هذه وذلك » في كلتيهما مع « وأما » تجعل الأمر واضحا ، فهو يعني ــ كما في أي مكان آخر ــ أن يوم الرب هو يوم الدينونة . أما « هذه الأشياء » فيجب معرفة المقصود منها مما سبقها ، فيقول المسيح بأن « هذه الأشياء » ستأتي في هذا الجيل ، أما المجيء الثاني « ذلك اليوم العظيم » فيؤكد أن أحدا غير الله لا يعلم موعد حدوثه .

والمثل السابق يثبت صحة هذا الرأي ( مر ١٣:٢٨ و ٢٩ ) حيث نجد ــ بنفس الأسلوب ــ تمييزا بين « هذه الأشياء » والمجيء الثاني . ويبقى السؤال : إلى أي مدى « هذه الأشياء » ( مر ١٣:٢٩، لو ٢١:٢١ ) « وهذا كله » ( مت ٢٤:٣٣ و ٣٤، مر ١٣:٣٠ ) . « والكل » ( لو ٢١:٣٢ ) ، يقصد بها تغطية ما جاء في الحديث السابق ؟ ويتوقف الجواب على معرفة ما يتصل بالتحذيرات عن النهاية ، وما يعتبر جزءا من النهاية نفسها ، وعلى مسألة أخرى ، هي ما إذا كان المسيح يتنبأ عن نهاية واحدة بعلاماتها المنذرة بها ، أو أنه يشير إلى حادثتين كل منهما ستعلن بعلاماتها الخاصة المتلاحقة . وثمة وجهتا نظر تستحقان الاعتبار : فالرأى الذي يؤيده زاهن ( في تفسيره لإنجيل متى ، ٦٥٢ــ٦٦ ) يعتبر أن العلامات تذكر في متى ( ٢٤:٤ــ١٤ ) فقط ، أما ما بعد ذلك ، أي « رجسة الخراب » و « الضيقة العظيمة » والأنبياء والمسحاء الكذبه ، وتزعزع قوات السموات ، وعلامة ابن الإنسان ، كل هذه تتعلق « بالنهاية » ذاتها ، بمعناها المطلق ، ولذلك فهي داخلة في المجيء الثاني . ويفهم من النبوة أنها ستحدث في ذلك الجيل ، بينما

تدخل أيضا في دائرة القول : إن الله وحده هو الذي يعلم ميعاد حدوثها . ومع أن خراب الهيكل والمدينة المقدسة ، لا يذكر بالتحديد في الأعداد ٤—١٤ ، فإنه يدخل فيما ذكر عن الحروب والضيقة . وبهذا التفسير تكون النبوة قد تمت حرفيا . وهناك بعض الاعتراضات على ذلك :

أ — إنه ليس من الطبيعي أن نضع ما جاء في متى ( ١٥:٢٤—٢٩ ) تحت « النهاية » وذلك لأنه من الوجهة الشكلية لا تختلف عن الظواهر المذكورة في الأعداد ٤—١٤ « كعلامات » .

ب — إنها تخلق مشكلة افتراض وجود الهيكل وعبادة الهيكل في أورشليم في الأيام الأخيرة قبل المجيء الثاني مباشرة . « فرجسة الخراب » المأخوذة عن دانيال ( ١٣:٨، ٢٧:٩، ٣١:١١، ١١:١٢)، وسيراخ ٢:٤٩ ) — وهي عند البعض ، تعني خراب الهيكل والمدينة ، أو بالحري تنجيس موقع الهيكل بإقامة شيء وثني فيه ، وبذلك يصبح خرابا — والهروب من اليهودية ، ويذكران بين الأحداث التي تشكل — مع المجيء الثاني — نهاية العالم ، وبذلك فهي تتضمن — بصورة قوية — الملك الألفي . وتبرز الصعوبة مرة أخرى في التفسير الأخروي لما جاء في ( ٢ تس ٣:٢ و ٤ ) ، حيث نقرأ أن « إنسان الخطية » يجلس في « هيكل الله » وكذلك في ( رؤ ١:١١ و ٢ ) حيث « هيكل الله » « والمذبح » « والدار خارج الهيكل » « والمدينة المقدسة » تشكل حادثا عارضا بين صوت بوق الملاك السادس ، وصوت بوق الملاك السابع .

ومن الناحية الأخرى ، يجب أن نذكر أن النبوات الأخروية تستخدم الأساليب التقليدية القديمة من الصور المجازية والقوالب الثابتة ، التي — لجمودها وانطباقها على جميع الأحوال — لا يمكن أن تفهم دائما بالمعنى الحرفي ، بل يجب أن تكون قابلة — إلى حد ما — للتفسير الرمزي والروحي ، فتدنيس الهيكل — في هذه الحالة — على يد أنطيوكس أبيفانوس ، من المحتمل أن يكون قد هيأ الصورة المجازية التي استخدمها المسيح وبولس ويوحنا في وصف التطورات ضد المسيحية ، والتي لا علاقة لها بإسرائيل وأورشليم والهيكل ، بالمفهوم الحرفي .

٣ — **الكرازة بالإنجيل قبل النهاية** : ليس من السهل تصور أن تتم الكرازة بالإنجيل في كل الأمم في زمن ذلك الجيل . ولا شك أنه يمكن الاستناد إلى ( رو١:١٣، ١٨:١٠، ١٩:١٥—٢٤، كو ٦:١، ١ تي ١٦:٣، ٢ تي ١٧:٤ ) ، لتأييد هذا الرأي . ولكن في قول المسيح ، نرى — على وجه التحديد — أن الكرازة بالإنجيل لكل الأمم ، لا بد أن تحدث قبل النهاية ، بل إنها تسبق النهاية مباشرة « ثم يأتي المنتهى » ( مت ١٤:٢٤ ) . والتمييز بين الكرازة بالإنجيل لكل العالم واتمام الإرسالية للأمم — كما يفترض زاهن — هو عمل مصطنع .

وللرد على هذه الاعتراضات ، يجب التسليم بأن وضع كل هذه الظواهر الأخيرة قبل النهاية الحقيقية ، يجعلنا نتغلب على المشكلة الناتجة عن كلمة « للوقت » متى ( ٢٩:٢٤ ) ، وعن « في تلك الأيام » ( رو ٢٤:١٣ ) .

ولقد شرح « برجز » بوضوح وجهة النظر الأخرى ( في « مسيح الأناجيل » ١٣٢—١٦٥ ) فهو يجعل حديث المسيح منطويا على أمرين : (١) خراب أورشليم والهيكل ، (٢) نهاية العالم . ويفترض أنه قد حدث التلاميذ عن نقطتين : (١) الوقت ، (٢) العلامات .

فبالنسبة للوقت ، فإنه لا يفصل بين الأمرين فصلا جازما ، فهما متحدان كموضوع نبوي واحد ، وإن كان المجيء الثاني أكثر بروزا . وتحديد الوقت في هذه الصيغة المعقدة ، نجده : (١) سلبيا ( مرقس ٥:١٣—٨ ) ، (٢) إيجابيا ( مرقس ٩:١٣—١٣ ) . ومن الناحية الأخرى يميز المسيح بين : (١) علامات خراب أورشليم والهيكل ( مرقس ١٤:١٣—٢٠ ) ، (٢) علامات المجيء الثاني ( مرقس ٢٤:١٣—٢٧ ) .

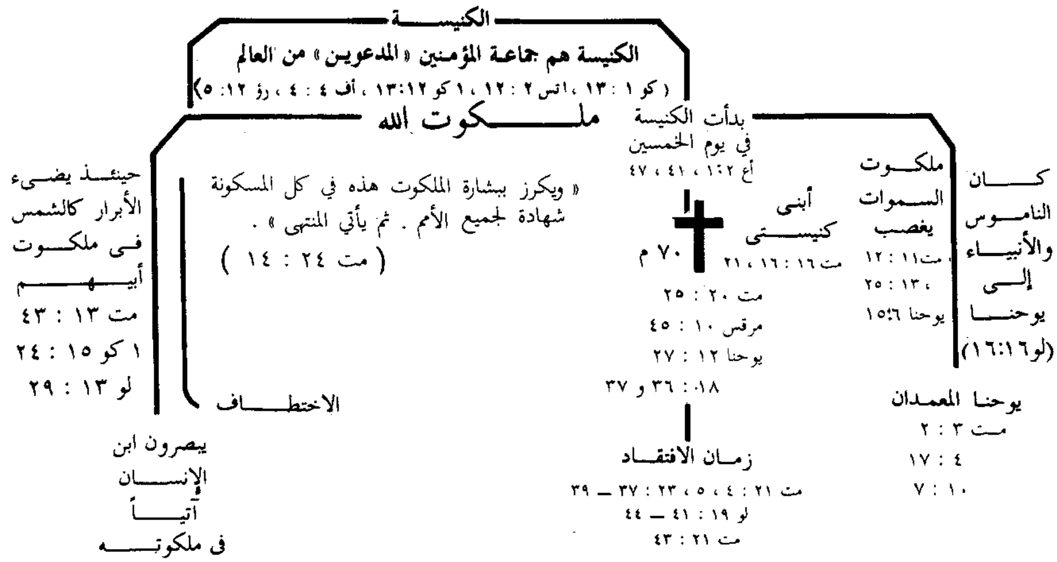
ويؤيد هذا الرأى أن خراب الهيكل والمدينة الوارد في سؤال التلاميذ ، الذي يبرز كحادثة أخروية ، يعتبر هكذا في جواب المسيح ، فلايشار إليه — بصورة عارضة — كعلامة من العلامات . وما جاء في إنجيل لوقا ( ٢٠:٢١—٢٤ ) يثبت أنها « حادثة » وليست علامة . وهذا الرأى يجعل من السهل فهم القصد ( الوارد في مر ٣٠:١٣ ) على الحادثة الأولى وعلاماتها ، فهو يضع « رجسة الخراب » في زمن سابق « للكارثة القومية » . ومما يؤيد وجهة النظر بأن الحادثتين قد ذكرتا بالتتابع ، هو اتجاه الفكر في العدد ٣٢ وما بعده . وهنا بعد أن قارب الجزء الرؤوى نهايته ، تحول الموضوع إلى التلاميذ بنفس النظام الذي لاحظناه في النبوة . فنجد أولا ، تحديد الموقف الحقيقي من جهة الكارثة القومية في مثل شجرة التين ، والتأكيد الجازم بأنها ستحدث في « هذا الجيل » ( الأعداد ٢٨—٣١ ) ، ثم نجد تحديد الموقف الحقيقي من جهة المجيء الثاني ( الأعداد ٣٢—٣٧ ) .

والاعتراض الجدى الوحيد على هذا الرأي ، يصدر عن الترابط الوثيق لهذا الجزء المتعلق بالكارثة الوطنية ، مع الجزاء المتصل بالمجيء الثاني ( مت ٢٩:٢٤ ) ، « وأما تلك الأيام بعد ذلك الضيق » ( مر ٢٤:١٣ ) .

والسؤال هو ما إذا كان هذا الأسلوب من الكلام ، يمكن أن يفسر على مبدأ تقصير أبعاد منظور النبوة . ولا يمكن أن ننكر

آخرة — أخرويات

تماما أن خاصية الرؤيا النبوية ، ربما شكلت أيضا نظرة المسيح للمستقبل ، التي ( كما يظهر في عدد ٣٢ ) كانت النظرة النبوية كإنسان ، منفصلة عن علمه الكامل كإله . ويحول دون إمكانية إساءة تفسير هذه الظاهرة ، وخلط تتابع المنظور مع التتابع الزمني في هذه الحالة ، القول بأنه ينبغي أن يكرز أولا بالإنجيل لكل الأمم ( أع ١٩:٣ و ٢٥ و ٢٦، رو ١١: ٢٥، رؤ ٢:٦ ) قبل مجيء النهاية ، وأن لا أحد يعرف ميعاد المجيء الثاني إلا الله ، وأن هناك فترة خراب بعد تدمير المدينة ، وأن مجيء المسيح النهائي لشعب إسرائيل ليس للدينونة ، بل سيكون مجيئا يرحبون به فيه قائلين : « مبارك الآتي » ( مت ٣٨:٢٣ و ٣٩، لو ٣٤:١٣ و ٣٥ ) وهو يفترض وجود فترة تكفي لتعليل هذا الموقف المتغير ( لو ٢٤:٢١ ) « حتي تكمل أزمنة الأمم » . وليس من الضروري الفصل بين هاتين الحادثتين اللتين يضمهما السؤال كما قدمه التلاميذ في ( متى ٣:٢٤ ) ، كما لو أن السؤال « متى يكون هذا » يتعلق بخراب الهيكل فقط ، لأن النصف الآخر من السؤال يتعلق بمجيء المسيح وانقضاء الدهر . وما يبرز هنا ليس هو الحادثتين ، بل الحوادث ( في مجموعها ) متميزة عن العلامات ، « فهذه الأشياء » لها ارتباط ، لا بما جاء فى العدد الثاني فقط ، بل بالحري بما جاء في متى ( ٣٨:٢٣ و ٣٩ ) ، فلم يرغب التلاميذ في معرفة متى تحدث تلك الكارثة القومية المروعة فحسب ، بل بالحرى متى يحدث مجيء المسيح الذى سيتلوءالكارثة والذي سيضع حدا للنتائج المحزنة لتلك الكارثة ، والذي سينتج عنه اقتبال إسرائيل مرة اخرى . وهذا يفسر لنا لماذا لم يبدأ المسيح حديثه بالكارثة القومية ، بل بدأ أولا بموضوع المجيء الثاني ليحدد — سلبا وإيجابا — ميعاد ذلك المجيء ، وذلك لتحذير التلاميذ الذين — في شوقهم الشديد لمجيء النهاية — كانوا يميلون لتقصير زمن التطورات المروعة السابقة للمجيء . وواضح أن المسيح جمع بين الكارثتين القومية والكونية ، وذلك من مواضع أخرى كما في متى ( ٢٣:١٠ ) ، حيث يتحدث عن تدخله لإنقاذ التلاميذ المشردين : « مجيء ابن الإنسان » ( مت ٢٨:١٦، مر ١:٩، لو ٢٧:٩ ) ، حيث أن مجيء ابن الإنسان في ملكوته ( متي ) أو مجيء ملكوت الله بقوة ( مرقس ) أو ظهور ملكوت الله ( لوقا ) موعود به لقوم من « ذلك الجيل » . وفي الحقيقة غالبا ما تشير هذه الأجزاء إلى المجيء الثاني ، لأنه موضوع الحديث في الأجزاء السابقة لها مباشرة ، ومع ذلك لا يعني هذا أن المجيء الثاني وهذا المجيء الموعود مترادفان ، فالمجيء القريب جدا ، يشار إليه كمشجع على الأمانة والتضحية مثلما تذكر المجازاة في المجيء الثاني ، لنفس الغرض . ومفهوم المجيء القريب يظهر في اعتراف المسيح عند المحاكمة ( مت ٦٤:٢٦ ) حيث أن « من الآن » تشير أيضا إلى المجيء على سحاب السماء والجلوس عن يمين الله ( انظر مرقس ٦٢:١٤، لو ٦٩:٢٢ ) . ومرمى هذا القول هو أن من يقف الآن أمام الناس ليحاكم سيظهر في المستقبل القريب في مجد ليدين قضاته الذين يمثل الآن أمامهم لمحاكمته .




دراسة للكنيسة والملكوت فى العهد الجديد

وأقوال يوحنا الختامية لها هذا المفهوم ، إن مجيء المسيح لتلاميذه في المستقبل القريب هو ليبقي معهم على الدوام ، ولو أن هذا المجيء يقترن بحلول الروح القدس ( يو ١٤:١٨ و ١٩ و ٢١ و ٢٣، ١٦:١٦، ١٩:٢٢ و ٢٣ ) . ويجيء نفس الفكر في سفر الرؤيا حيث يتضح أيضا أن ثمة مجيء مبدئي للمسيح بخلاف المجيء الثاني للدينونة ( ٢:٥ و ١٦، ٣:٣ و ٢٠، وأيضا « يوما من أيام ابن الإنسان » ـــ لو ١٧:٢٢ ) .

٤ ـــ **حوادث تسبق المجيء الثاني** : والحوادث التي تسبق المجيء الثاني حسب التعليم المطرد للسيد المسيح وبطرس وبولس ، هي تجديد إسرائيل ( مت ٢٣:٣٩، لو ١٣:٣٥، أع ١:٦ و ٧ ، ٣:١٩ و ٢١ حيث نجد أن بلوغ « أوقات الفرج » « وأزمنة رد كل شيء » يتوقف على إرسال السيد المسيح لإسرائيل في نهاية الأيام ) ، وهذا بالتالي يتوقف على توبة إسرائيل وتجديدهم ومحو خطاياهم ، ونجد فى رومية ١١ ، أن مشكلة عدم إيمان إسرائيل تحل على أساس افتراضين :

أ ـــ إنه يوجد ـــ حتى الآن ـــ اختيار بحسب النعمة بين اليهود .

ب ـــ وإنه سيحدث تجديد شامل لإسرائيل في المستقبل ( الأعداد ٥ و ٢٥ـــ٣٢ ) .

وبين الانذارات بالمجيء الثاني ، ظهور « ضد المسيح » ( ١ يو ٢:١٨، ٢٢، ٤:٣، ٢ يو ٧ ) ، كما أن المفهوم نفسه يرد فى الأناجيل الثلاثة الأولى ، وفي رسائل بولس وفي سفر الرؤيا ، ولا توجد أي إشارات عنه في الكتابات اليهودية .

وكلمة « ضد » قد تعني « بدلا من أو ضد » ، والمعنى الأول يتضمن الثاني . وليس من الواضح في إنجيل يوحنا أن الميول الهرطوقية أو السلطات المقاومة المرتبطة بالحركة العدائية للمسيحية ، ستدعى باطلا شغل مركز المسيا ، لكننا نجد في الأناجيل الثلاثة الأولى نبوات عن مجيء أنبياء كذبة ومسحاء كذبة وأن هذا ليس من العلامات القريبة فحسب ( مر ١٣:٦ ) بل أيضا في نهاية الزمن الأخروي ( عدد ٢٢ ) . أما بولس فلا يستخدم الكلمة نفسها . ولكن المفهوم واضح بأنه يعني « ضد المسيح » ويقول عنه أنه « سيستعلن » وهي نفس الكلمة التي يستخدمها فيما يتعلق بالمسيح ( ٢ تس ٢:٦ و ٨ ) .

أسلوب عمله ونتائجه الضارة تناقض تماما أسلوب عمل إنجيل المسيح ( الأعداد ٩ـــ١٢ ) . ولا يتناول بولس هذا الفكر على أنه شيء جديد ، فلا بد أنه جاء من العهد القديم والأخرويات اليهودية ، وبلغ غايته في نبوات العهد الجديد ( انظر دانيال ٧:٨ و ٢٠، ٨:١٠ و ١١ ) ، فهو صورة مكبرة للعدو العتيد ،

ويزعم جنكل وبوست أن مصدر الاعتقاد بالصراع النهائي بين الله والعدو الأعظم ، موجود فى الأسطورة القديمة عن هزيمة « كاوس » على يد « مردوخ » ، وان ما حدث في بداية العالم تحول إلى النهاية ، فتجسم هذا أولا في صورة مسيا كاذب ، وبعد ذلك في صورة جبار سياسي مضطهد ومقاوم .

ولكن لا حاجة ـــ على الاطلاق ـــ إلى افتراض أي مصدر آخر لفكرة العدو الأخير ، غير نبوات العهد القديم الأخروية ( حزقيال ودانيال وزكريا ) . كما أنه ليس ثمة دليل على أن فكر بولس عن ضد المسيح جاء من مصدر سابق للمسيحية ، بل من المعقول أن نقول ـــ بما لدينا من دلائل ـــ إن الجمع بين الفكرين عن العدو الأخروي وضد المسيح هو من نتائج النبوة المسيحية ، ففي الواقع لم يرد مفهوم وجود عدو واحد أخير فى الكتابات اليهودية السابقة للمسيحية ، فقد جاء لأول مرة فى سفر رؤيا باروخ الأبوكريفي ( ٤٠:١ و ٢ ) الذي يغير المفهوم العام لسفر إسدراس الرابع ، إلى هذا الاتجاه ، بل أنه في حديث المسيح عن الأيام الأخيرة ، لا تتركز الفكرة في شخص واحد ، لأنه يتحدث عن « المسحاء الكذبة والأنبياء الكذبة » ( بصيغة الجمع ) ، بينما يظل الشخص المحرض على « رجسة الخراب » في خلفية الصورة . كما أن الرسول يوحنا يتكلم أيضا بصيغة الجمع ( ١ يو ٢:١٨و ٢٢، ٢ يو ٧ ) ومع أن فكرة مجيء شخصية « ضد المسيح » لم تكن معروفة لدى الكاتب والقاريء فحسب ( ١ يو ٢:١٨ ) « كما سمعتم أن ضد المسيح يأتي » بل كان الكاتب يؤمن بها ( ٤:٣ ) « هذا هو روح ضد المسيح الذي سمعتم أنه يأتي إلى العالم ، والآن هو في العالم » ( اقرأ ٢ تس ٢:٧ـــ « سر الإثم الآن يعمل » ) .

ولقد طرحت آراء كثيرة لشرح الملامح المحددة فيما ذكره الرسول بولس في ( ٢ تس ٢ ) ، وأيضا ما جاء في سفر الرؤيا ( ١٣، ١٧ ) ويقول شكنبرجر وويس إنه كان في فكر بولس الشخص الذي سينادي به اليهود مسيا لهم ، وأن هذا الفكر قد ترسب لدى بولس مما عاناه من اضطهاد من جانب اليهود ، فتوقع أن هذا المسيا اليهودي المزعوم ـــ مزودا بقوة شيطانية ـــ سيهزم السلطة الرومانية ، وأن استمرار السلطة الرومانية ، كان هو « ما يحجز » أو ممثلا فى الامبراطور « الذى يحجز الآن » ( ٢تس ٢: ٦ و ٧ ـــ ويعكس وارفيلد الأدوار التي ستلعبها كل من القوتين ) .

والاعتراض على هذا ، هو أن « إنسان الخطية ... المقاوم » ، ـــ ليس فى فكر بولس أو من وجهة نظر مسيحية فحسب ، بل من نيته المعلنة ـــ سيقاوم ويرفع نفسه فوق « كل ما يدعي إلها أو معبودا ، وهذا مالا يمكن أن يفعله أي يهودي يدعي أنه المسيا ، فوضعه كمسيا يحول دون ذلك . ومفهوم « ضد المسيح » لا

يستلزم أن يكون من بيئة يهودية ، لأن فكرة المسيانية قد اتسعت في فكر الرسول بولس عن مستواها القومي الأصلي ، واتخذت صيغة العالمية ( انظر زاهن ) ، كما أن ما جاء في العدد الرابع : « المقاوم » الذي يجلس في الهيكل ، لا يؤيد هذا الرأي ، فقد يكون تنجيس الهيكل على يد أنطيوكس أبيفانوس وغيره فيما بعد ، قد أضاف إلى صورة العدو الكبير ، صورته كمنجس للهيكل . وليس من الضروري افتراض أن بولس قد قصد ذلك حرفيا ، فهي لا تعني أكثر من أن المقاوم سيحاول أن يغتصب لنفسه مجدا سماويا ويجعل من نفسه معبودا .

وقد أعطى آباء الكنيسة ومن جاء بعدهم من الكتَّاب ، تفسيرا ألفيا لهذا المشهد ، مشيرين إلى إعادة بناء الهيكل في المستقبل . كما أن التفسير الرمزي ــ الذي يرى في الهيكل رمزا للكنيسة ــ وجد من يدافع عنه .

ولكن التعبيرات التي يوصف بها « المقاوم » تنفي مطابقته المزعومة للكنيسة المسيحية . ويقول رأي آخر بأنه ليس شخصا يهوديا بل وثنيا . ويزعم كرن وبور وهجلنفلد أن الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكي كتبت بعد عصر بولس ، ويربطون هذه النبوة بما كان شائعا في ذلك الوقت من أن نيرون المضطهد الكبير ، سيعود من الشرق أو من الموت ، وبمعونة الشيطان سيقيم مملكة معادية للمسيحية . ويزعمون وجود نفس الفكرة وراء ما جاء في سفر الرؤيا ( ١٣:٣ و ١٢ و ١٤ ) « ورأيت واحدا من رؤوسه كأنه مذبوح للموت وجرحه المميت قد شفي » وكذلك في ( ١٧:٨ و ١٠ و ١١ ) « الوحش الذي كان وليس الآن وهو عتيد أن يصعد من الهاوية » وهو ( ملك ) ثامن وهو من السبعة . وليس في وصف بولس ما يجعلنا نظن أن نيرون سيعود أو يبعث حيا ، كما أن النبوة عن مجيء « المقاوم » لا تتضمن ذلك ، لأن « المجيء » تعبير أخروي لا يعني « العودة » بل « الظهور » ، كما لم يوصف المقاوم بأنه « مضطهد » بينما كان نيرون مضطهدا عنيفا . كما أن ما ذكر عن « الحجز أو الذي يحجز » لا ينطبق على نيرون ، لأنه لا يمكن أن يقال إن من جاءوا بعد نيرون ، يمنعون عودته . أما ما جاء في سفر الرؤيا عن الدور الذي سيلعبه الوحش ، فنرى أنه يتفق تماما مع شخصية نيرون .

ولكن ــ كما يقول زاهن في تفسيره ــ هذا التفسير يتعارض مع تاريخ كتابة سفر الرؤيا ، فلا بد أن السفر قد كتب في زمن كان ينتشر فيه توقع عودة نيرون للظهور ، بمعنى أن يعود من الشرق الذي هرب إليه ، ولكن عندما طال اختفاؤه ولم يعد الزمن يسمح باستمرار الاعتقاد بأنه مازال حيا ، تغير هذا المعتقد إلى خرافة أنه سيعود من الموت ، ولكن هذا التغير في صورة الاعتقاد لم يحدث إلا بعد كتابة سفر الرؤيا ، وبالتالي لو كان المقصود في سفر الرؤيا هو نيرون ، فلا بد أن يكون في شكل واحد عائد من المشرق ، ولكن الحقيقة هي أن الوحش أو الملك ــ الذي يرون فيه نيرون ــ المذكور عنه في سفر الرؤيا ( ١٣:١، ١٧:٨ ) بأنه مذبوح للموت وشفي من جرحه المميت ، وأنه يصعد من بئر الهاوية ، يتناسب مع الصورة الأخيرة من التوقع ، أي العودة من الموت . لذلك أصبح من اللازم الفصل بين وصف الوحش ورؤوسه وقرونه فصلا كاملا عن تفاصيل خلافة الامبراطورية الرومانية . إن النبوة واضحة المراحل ، فوصف الوحش مكونا من حيوانات متعددة فى الرؤيا ( ١٣:٢ ) ، يشير إلى سفر دانيال ، وهنا ــ كما في دانيال ــ ينبغي أن نفهم أنها القوة العالمية الواحدة فى صورها القومية المتتابعة ، وهو ما يستبعد إمكانية التفكير فى تتابع ملوك من نفس الامبراطورية . فأحد الرؤوس المذبوح حتى الموت والضربة المميتة التي شفي منها ، يشيران حتما إلى القوة العالمية التي ستصبح بلا قوة فى أحد أدوارها ، ولكنها بعد ذلك تنتعش فى دور جديد .

وحيث أن النبوة تدل على أن الضربة المميتة قد شفيت ، لا في رأس من الرؤوس فحسب ، بل في الوحش نفسه ( قارن ١٣: ٣ مع ١٣:١٢ ) . فيبدو أن نفس هذا التفسير ، تستلزمه العبارات الغامضة في الأصحاح السابع عشر ، حيث المرأة الجالسة على الوحش وهي عاصمة القوة العالمية ، تغير عرشها مع الآخر ، ولكنها تحتفظ ــ مثله ــ فى كل تغيراتها بنفس الصفات ، حيث أنها تحمل نفس الاسم « بابل » ( عدد ٥ ) . وهنا كما في الأصحاح الثالث عشر ، نجد للوحش سبعة رؤوس ، بمعنى أنه سيمر بسبعة أدوار ، وهذا هو نفس ما يعنيه بالقول بأن هذه السبعة الرؤوس هي سبعة ملوك ( عدد ١٠) . وكما في الأصحاح السابع من دانيال ، لا يمثل الملوك مجرد حكام ، بل يشيرون إلى ممالك في مراحل القوة العالمية . وهذا يوضح لماذا يوصف الوحش في العدد الحادى عشر ، بأنه واحد من الملوك ، بينما التفصيلات فى الأصحاح السابع عشر تتجاوز ما جاء بالأصحاح الثالث عشر ، بإضافة أن الوحش كان وليس الآن وهو عتيد أن يصعد من الهاوية ( عدد ٨ ) وفي عددى ١٠، ١١ « خمسة ( من الملوك السبعة ) سقطوا وواحد موجود والآخر لم يأت بعد ، ومتى أتى ينبغي أن يبقى قليلا » ويتبعه الثامن الذي ينطبق وصفه على الوحش الذي كان وليس الآن ، « وهو من السبعة » . وفك الاشتباك في هذه العبارات يكمن في الافتراض بأن « الوحش » ، بينما هو ــ بمعنى ما ــ رمز للقوة العالمية في كل أدوارها ، يمكن أيضا ــ بمعنى آخر ــ أن يمثل تجسيد القوة العالمية الخارقة فى صورتها النموذجية في الماضي ، وبالنسبة لهذا الدور الخطير ، فإن الوحش كان وليس الآن وسوف يظهر ثانية ، فهذا الدور الخطير كان واحدا من الأشكال السبعة المتعاقبة لهذه القوة العالمية ، وعندما تعود للظهور ، فستضيف الدور الثامن ، ومع أن ذلك يعطينا معنى مزدوجا لاستخدام هذه الأشكال ، فهو ليس

بأصعب من الرأي الآخر الذي يعتبر أن نيرون هو الوحش ، وأيضا أحد رؤوس الوحش . أما تحديد الممالك في هذه الأدوار السبعة فأمر قليل الأهمية ، وهي في رأى زاهن : (١) مصر ، (٢) أشور ، (٣) بابل ، (٤) مادى وفارس ، (٥) اليونان ممثلة في الإسكندر ودولته ، (٦) روما (٧) امبراطورية ــ قصيرة الأمد ــ تخلف روما ، (٨) أما الثامن والأخير فسيعيد الدور الخامس في خطورته ، ويعد المشهد لظهور ضد المسيح الذي تتجسد فيه صورة أنطيوكس أبيفانوس .

ومن الواضح أن الرائي كان أمامه دور القوة الرومانية للوحش ، وهذا ما جعل من الممكن له أن يعطي صورة أخرى للسبعة الرؤوس ، مفسرا إياها « بسبعة جبال عليها المرأة جالسة » ، لكن هذا الوصف الرؤوي ــ الذى يبدو غير مترابط ــ لا يشكل اعتراضا ــ على الرأي السابق بيانه ، حيث أن التفسيرين المختلفين للسبعة الرؤوس كسبعة جبال وكسبعة ملوك ، يظهران جنبا إلى جنب في عددي ٩ و ١٠ ، كما أن الرقم الغامض ٦٦٦ الوارد في ( ١٣:١٨) ، لا يجب أن نستخدمه للتدليل على أن نيرون هو الوحش ، لأن ــ من ناحية ــ هناك الكثير من الحلول المعقولة وغير المعقولة قد اقترحت لحل هذا اللغز ، ومن ناحية أخرى فإن تفسيره على أنه نيرون كان مثارا لاعتراضات كثيرة ، فلكي يطابق العدد حروف اسم نيرون ، يجب أن يكتب اسم نيرون بالعبرية باسم « نيرون قيصر » مع حذف أحد حروف كلمة قيصر ، فتصبح في صورة لم تستخدم في الكتاب في أي مكان آخر . ولهذا فإن تفسير صورة الوحش ورؤوسه ، يجب أن يأخذ طريقا مستقلا عن سر الرقم ٦٦٦ الذى يبدو أنه لا يمكن الوصول فيه إلى نتيجة قاطعة .

سيوضح ما يلي ، درجة التحديد ــ حسب رأي الكاتب ــ التي يمكننا بلوغها في تفسير النبوة ، فالعبارات التي ذكرها بولس ، تذكرنا بوصف دانيال « للقرن الصغير » ، وكذلك يرتبط سفر الرؤيا بما جاء عن صورة الوحش في دانيال ، فيبدو أن بولس والرؤيا يشيران إلى تأليه الحكام لذواتهم في العصرين الإغريقي والروماني ، ولذلك يبدو أنه كان في ذهن كل منهما قوة عالمية سياسية منظمة تحت سيادة رأس عظيم . وفي كلتا الحالتين ، لا ينظر إلى هذه القوة كذروة العداوة لله ، كنظام سياسي ، ولكن ــ بشكل خاص ــ بسبب تحقيق ذاتها في المجال الديني ، لذلك يرقي المفهوم كله إلى مستوى أعلى ، حيث أن مبادىء روحية صرفة جرى تطبيقها في الدينونة المذكورة . ولذلك يطبق الرسول بولس هذا المبدأ بالكامل في رسم صورته ، فجانب الإغراء والتضليل ــ لتلك الحركة ــ في مجال التعاليم الكاذبة ، يرتبط مباشرة بشخص « الأثيم » نفسه ( ٢ تس ٢:٩ــ١٢ ) وليس بعضو منفصل بنبوة كاذبة كما في الرؤيا ( ١٣:١١ــ١٧ ــ الوحش الثاني ) . وفي سفر الرؤيا ــ كما ذكر سابقا ــ نجد الدور النهائي والخطير للعداء للمسيحية متميزا بوضوح عن تجسيده في الامبراطورية الرومانية ، ومنفصلا عنها بمرحلة وسيطة ، ولا يظهر هذا بوضوح في كتابات بولس ، حيث يبدو ــ إلى حد ما ــ أن نبوات العهد الجديد كانت في أولى مراحلها ، فيذكر بولس أن « سر الإثم الآن يعمل » ( في أيامه ) ، وليس معني هذا بالضرورة أن شخصية « الأثيم » ــ الذي سوف يظهر فيما بعد ــ ترتبط بنفس الدور الكائن في ذلك الوقت للقوة العالمية ، الذي يربطه بولس بهذا السر الذي يعمل الآن ، حيث أن الأدوار مستمرة ومتتابعة ، وهذا أيضا يؤكد الاستمرارية بين القوة العامة وممثلها الشخصي ، حتي ولو كان الأخير سيظهر في مرحلة لاحقة . وإنه لمن المستحيل أن نقرر إلى أي مدى كان بولس يرى ــ فيما وراء القوة الرومانية ــ نظاما لاحقا كأداة للمحاولات الأخيرة ضد المسيحية ، ومن الناحية الأخرى لا يمكن اثبات أن بولس اعتقد أن « الأثيم » كان موجودا فعلا في ذلك الوقت ، فلا يمكن استنتاج هذا من التشابه بين « استعلانه » ومجيء المسيح الثاني ، لأن « استعلانه » له ارتباط بوجود خفي سابق في وقت ما وفي مكان ما ، وليس من الضروري أن يمتد هذا الوجود إلى زمن بولس أو إلى زمن الامبراطورية الرومانية ، وهو وجود لا يسمو إلى وجود المسيح في العالم الأسمي . كما أن هذا الوجود لا ينضوي تحت ما يقوله بولس عن « الذي يحجز الآن » ، فهو لا بد أن يؤكد ذاته في ذلك الوقت ، وهذا الحجز لا يمارس على « الأثيم » مباشرة بل على السلطة التي سيكون هو ممثلها الأخير عندما تتحرك هذه القوة بحرية ــ بعد « أن يرفع من الوسط الذي يحجز » ــ وعندئذ « يستعلن » الأثيم . وبناء على ما جاء في العدد التاسع ، سيكون « مجيئه بعمل الشيطان » ، ولا يمكن الجزم بالمقصود من ذلك ، وهل يشير إلى جانب خارق للطبيعة في ظهوره لأول مرة ، أو أنه يشير إلى وجوده اللاحق ونشاطه في العالم الذي سيكون مصحوبا بكل قوة وبآيات وعجائب كاذبة ، فعنصر المعجزة موجود بكل تأكيد وإن كان من الخطأ الواضح أن نفهم أن « الأثيم » سيكون هو الشيطان متجسدا ، فالعبارة « بعمل الشيطان » تستبعد هذا ، « فالأثيم » سيكون شخصية بشرية حقيقية ، فهو « إنسان الخطية » ( عدد ٣ ــ انظر التمييز بين الشيطان « والوحش » في رؤ ٢٠:١٠ ) . « والقوة والآيات والعجائب » ليست مجرد مظاهر خادعة ، فوصفها بالكاذبة لا يقصد منه أنها تخرج عن دائرة المعجزات ، ولكن يعني ببساطة إنها تجرى لتأييد أكاذيب ، مثل إظهار « الأثيم » لنفسه كإله . وأصعب شيء هو تحديد ما يعنيه بولس بقوله في العدد السابع : « الذي يحجز الآن » ، والرأي الشائع هو أن الإشارة هنا إلى السلطة الرومانية كمصدر للنظام المدني وحمايته ، ولكن ثمة اعتراضات قوية على هذا ، فإذا كان بولس قد

ربط بين « ضد المسيح » ــ بأي صورة ــ وبين السلطة الرومانية ، فإنه لا يمكن أن يعمد إلى الفكر المضاد فى نفس الوقت . وليس القوة الحاجزة فحسب ، بل أيضا الشخص الحاجز ، إذ يبدو أنهما شيء واحد ، وهو مالا ينطبق على الامبراطورية الرومانية التي تعاقبت عليها سلسلة من الحكام . وما زال من الصعب التخلي عن الفكر بأن « الذي يحجز » سواء كان سلطة أو شخصا ، سيكون خارقا للطبيعة ، حيث أن العامل المعجزي واضح في عمل « الأثيم » ، ولهذا السبب ، فإن هناك ما يستلفت النظر في الفكر القديم لهوفمان ، الذي يفترض أن بولس استعار من دانيال ــ علاوة على بعض الملامح الأخرى ــ هذه الظاهرة أيضا ، وهي أن الصراع التاريخي على الأرض له خلفية خارقة للطبيعة في عالم الأرواح ( انظر دانيال ١٠ ) ، وليس ثمة تعبير آخر أكثر دقة من هذا .

وما تجدر ملاحظته ــ أخيرا ــ هو أنه كما فى حديث المسيح عن الأيام الأخيرة ، ترتبط « رجسة الخراب » بالارتداد داخل الكنيسة عن طريق التعاليم المضلة ( مر ١٣:٢٢ و ٢٣ ) ، وهكذا يربط بولس ظهور « الأثيم » بالتأثير المدمر للخطأ بين الهالكين الكثيرين ( ٢ تس ٢:٩ــ١٢ ) .

وفكرة « الأثيم » بوجه عام ، وفكرة « الارتداد » بوجه خاص ، تذكراننا بأن لا نتوقع تقدما مضطردا في تحول العالم للمسيحية إلى وقت المجيء الثاني . فكما أن سلطان الحق سيمتد ، فإن قوات الشر أيضا ستستجمع قوتها ، وبخاصة قرب النهاية ، فالسيطرة الشاملة لملكوت الله ، لا نتوقعها من العمل المرسلي وحده ، إنها تحتاج إلى تداخل أخروي من الله .

٥ ــ **كيفية المجيء الثاني** : أما عن كيفية المجيء الثاني والظروف المصاحبة له ، فإننا نعلم أنه سيكون منظورا في دائرة واسعة ، مثل البرق ( مت ٢٤:٢٧، لو ١٧:٢٤ــ ووجه المقارنة لا يقتصر على المفاجأة ) ، فهو سيأتي بغتة لغير المؤمنين ( مت ٢٤:٣٧ــ٤٢، لو ١٧:٢٦ــ٣٢، ١ تس ٥:٢ و ٣ ) وسيكون مسبوقا ، « بعلامة ابن الإنسان » التي لا يمكننا معرفة طبيعتها . سوف يأتي المسيح « على السحاب » ، « في سحاب » « في سحابة » « بقوة ومجد عظيم » ( مت ٢٤:٣٠، مر ١٣:٢٦، لو ٢١:٢٧ ) مع ملائكته ( مت ٢٤:٣١، ١٣:٤١، ١٦:٢٧، مرقس ٨:٣٨، لو ٩:٢٦، مرقس ١٣:٢٧، ٢ تس ١:٧ ) .

## سادساً ــ القيامة :

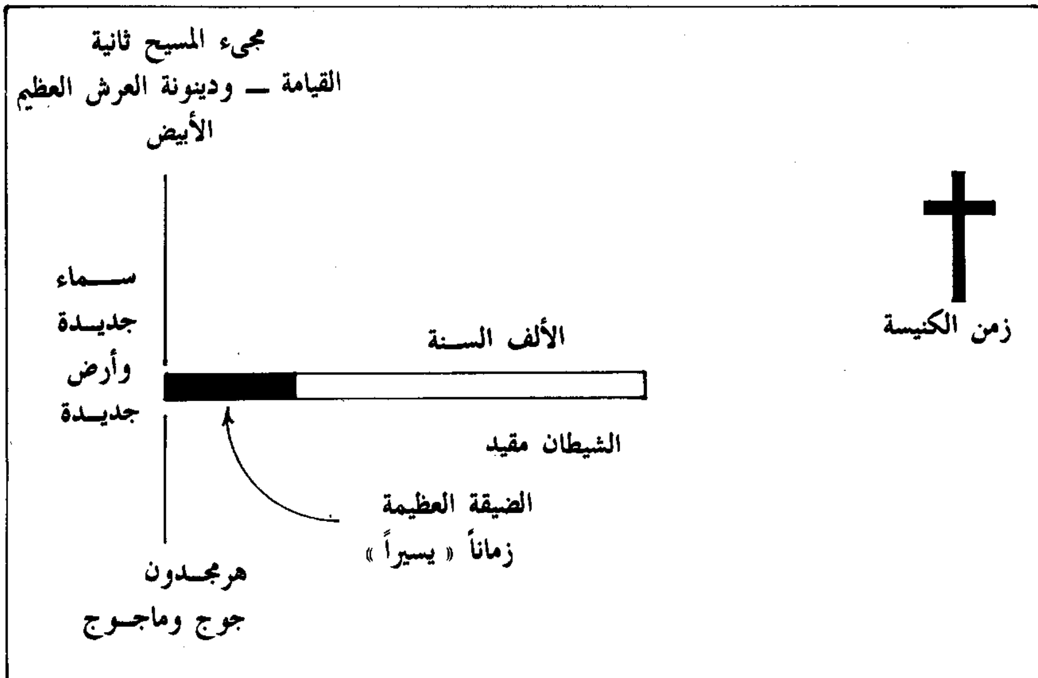
تتزامن القيامة مع المجيء الثاني والوصول إلى الدهر الآتي ( لو ٢٠:٣٥، يو ٦:٤٠، ١تس ٤:١٦ ) ، ويستدل من تسالونيكي الأولى ( ٣:١٣، ٤:١٦ ) على أن الأموات سيقومون قبل اتمام نزول المسيح من السماء . والأصوات الموصوفة في الجزء اللاحق تفسر على هذا الأساس ، على أنها مصاحبة للنزول ( انظر خر ١٩:١٦، إش ٢٧:١٣، مت ٢٤:٣١، ١ كو ١٥:٥٢، عب ١٢:١٩، رؤ ١٠:٧، ١١:١٥ . « بوق الله » أي ( البوق الأخير العظيم ) . والكلمتان اليونانيتان المعبرتان عن القيامة هما « أنجريان » أي « يستيقظ » ، « وأنستانيا » أي « يقيم » أو « يقوم » ، والكلمة الثانية تستخدم كفعل لازم أكثر منها كفعل متعد .

١ ــ **شموليتها** : يعلم العهد الجديد في بعض أجزائه وبوضوح كاف ، بأن كل الأموات سيقومون ، ولكن التأكيد ينصب إلى حد كبير ، على الصيغة الخلاصية للقيامة وبخاصة عند الرسول بولس ، حيث ترتبط القيامة ارتباطا وثيقا بالتعليم عن الروح القدس ، حتى إنه قلما يشير فيها إلى غير المؤمنين . وكان الأمر كذلك ــ إلى حد ما ــ في العهد القديم ( إش ٢٦:١٩، دانيال ١٢:٢ ) . وهناك اختلافات كثيرة حول هذا التعليم في الكتابات اليهودية فيما بين العهدين ، فأحيانا نجد قيامة الشهداء فقط ( أخنوخ ٩٠ ) ، وأحيانا قيامة كل الأبرار فى إسرائيل ( مزامير سليمان ٣:١٠، أخنوخ ٩١ــ٩٤ ) ، وأحيانا قيامة كل الأبرار وبعض الأشرار من إسرائيل ( أخنوخ ١ــ٣٦ ) ، وأحيانا كل الأبرار وكل الأشرار ( إسدراس الثاني ٥:٤٥، ٧:٣٢، رؤيا باروخ ٤٢:٨، ٥٠:٢ ) . ويقول يوسيفوس إن الفريسيين كانوا يعتقدون بأن الأبرار فقط هم الذين سيكون لهم نصيب في القيامة . ومما تجدر ملاحظته هو أن كل الكتابات الرؤوية التي تثبت شمولية القيامة ، تقدم لنا نفس الظاهرة الموجودة في العهد الجديد ، أي أنها تحتوي على فصول تتحدث عن القيامة فيما يتصل بمصير الأبرار ، مما يخلق الظن بأنه لا توجد قيامة أخرى . وكانت توجد أفكار متضاربة بين الفريسيين بخصوص هذا الموضوع ، طمس يوسيفوس معالمها . وفي حوار الرب مع الصدوقيين ، أثبت قيامة الأبرار ، لكنه لم ينف قيامة الآخرين ( مرقس ١٢:٢٦و ٢٧ ) ، « وقيامة الأبرار » في لوقا ( ١٤:١٤ ) قد تدل على قيامة مزدوجة . ويرى البعض أن عبارة « القيامة من الأموات » ( لو ٢٠:٣٥، أع ٤:٢ ) تشير دائما إلى قيامة عدد محدود من بين الأموات ، أما عبارة « قيامة الأموات » فتشير إلى قيامة عامة ( بالمر ــ تفسير لوقا ٢٠:٣٥ ) ، ولكن مثل هذا التمييز ينهار عند دراسة النصوص .

ولا يصح الاستدلال على القيامة العامة من وجود الدينونة العامة ، حيث أن فكرة الدينونة للأرواح ( بلا أجساد ) أمر يمكن فهمه ، وهو يجرى فعلا ، ومن الناحية الأخرى فإن عقاب الأشرار ــ بالتأكيد القاطع ــ يشمل الجسد ( مت ١٠:٢٨ ) . ولا يمكن اثبات أن كلمة « قيامة » تستخدم في

العهد الجديد — فيما يتعلق بالآخرة — بمعني إحياء الروح فقط ، دون الإشارة إلى الجسد . وحوار الرب مع الصدوقيين لا يعني أن الآباء في زمن موسى ، قد حصلوا على القيامة ، بل يعني أنهم كانوا يتمتعون بحياة العهد فقط ، التي لا بد ، في الوقت المعين ، أن تؤول إلى قيامة أجسادهم . أما تشبيههم « بالملائكة » ( مر ١٢:٢٥ ) فلا يعني وجودهم بلا أجساد ، بل المعني المقصود هو حالة عدم الزواج والتكاثر . ويقال بأنه لا يوجد في العبرانيين دلالة مباشرة على قيامة الأجساد ، ( ولكن انظر عب ١١:٢٢ و ٣٥، ١٢:٢، ١٣:٢٠ ) ، فالمفهوم الروحي للرسالة بالارتباط مع تعليم الرسول بولس ، يشير إلى أجساد سماوية روحانية ، لا إلى الوجود بدون أجساد .

٢ — **العصر الألفي** : يحصر العهد الجديد حادثة القيامة في دور واحد ، فهو لا يعلم جليا بقيامة على مرحلتين — كما يزعم الألفيون — إحداهما عند المجيء وهذه للقديسين أو الشهداء ، والثانية عند نهاية الملك الألفي . ومع أن عقيدة ملك المسيا الذي يسبق نهاية العالم ، هي من أصل يهودي سابق للمسيحية ، إلا انها لم تتطور في اليهودية لتصل إلى افتراض قيامة متكررة ، فالقيامة العامة تقع دائما في النهاية . والفصول التي تبنى عليها عقيدة القيامة المزدوجة ، هي ( أع ٣:١٩—٢١، ١ كو ١٥:٢٣—٢٨، في ٣:٩—١١، ١ تس ٤:١٣—١٨، ٢ تس ١:٥—١٢، رؤ ٢٠:١—٦ ) ففي أول شاهد ، يعد بطرس « بأوقات الفرج » عندما يتوب إسرائيل ويرجع إلى الله ، ويتزامن هذا مع إرسال المسيح إلى اليهود أي مع المجيء الثاني . ويقولون إن بطرس يذكر في عدد ٢١: « الذي ينبغي أن السماء تقبله إلى أزمنة رد كل شيء » ( والفعل ينبغي أن تقبله ، في صيغة المضارع ) ، بعد مجيء المسيح لخاصته ، عودة الرب مرة أخرى للسماء ، ثم يعقب ذلك — بعد فترة معينة — أزمنة رد كل شيء . وعليه فإن « أزمنة رد كل شيء » تعني العصر الألفي حيث يكون المسيح حاضرا بين شعبه . وبينما لا يوجد ما يمنع هذا التفسير لغويا ، إلا أنه لا مجال له في السياق العام لتعاليم بطرس عن الآخرة ، لأنه يقول — في مكان آخر — إن مجيء المسيح لا يعقبه وجود مؤقت للمسيح ، بل مجيء يوم الرب ، يوم الدينونة ( أع ٢:١٧—٢١ ) . والرأى الصحيح هو أن « أوقات الفرج » « وأزمنة رد كل شيء » هما شيء واحد ، فالعبارة الثانية تشير إلى انتظار إسرائيل مثل العبارة الأولى تماما ، ولا ينبغي أن تفهم بالمعنى الحرفي . ان الفعل المضارع في عدد ٢١: « ينبغي أن تقبله » لا يعني أن قبول السماء للمسيح مازال رهن المستقبل ، بل يحدد مبدأ أخرويا ثابتا ، أي أنه بعد ظهوره الأول ينبغي أن يعود المسيح إلى السماء إلى أن تأتي ساعة المجيء الثاني .




رسم تخطيطي يبين فكر من يؤمنون بأن مجيء المسيح سيعقب الألف سنة

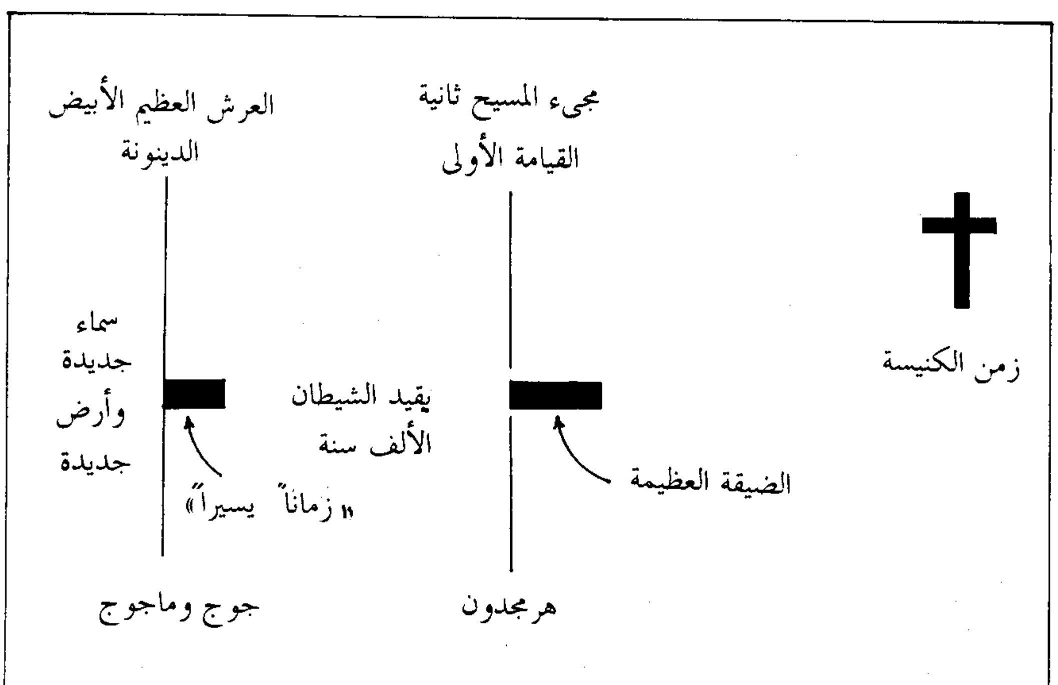
آخرة — أخرويات

ونجد في ١ كو ١٥:٢٣—٢٨ « رتبتين » للقيامة ، ويقولون إن ذلك يعني أن هناك قيامة « للمؤمنين » وقيامة « لغير المؤمنين » ، ولكن لا توجد هنا أي إشارة إلى غير المؤمنين ، فالمذكوران هنا هما المسيح والذين هم للمسيح . « والنهاية » في عدد ٢٤ ليست هي المرحلة الأخيرة من القيامة ، أي قيامة غير المؤمنين ، بل هي نهاية سلسلة الأحداث الأخروية ، وملكوت المسيح الذى سيصل إلى ختامه مع النهاية ، ليس ملكوتا يبدأ بالمجيء الثاني ، بل يبدأ منذ تمجيد المسيح ، وهو بالنسبة لبولس ليس ملكوتا في المستقبل بل هو ملكوت قائم فعلا .

ولا يفترض في ( ١ تس ٤:١٣—١٨ ) ، أن الذين كتب لهم ، قد انزعجوا لإمكان استبعاد موتاهم من ملك المسيح المؤقت ومن القيامة الأولى ، ولكن لأنهم حزنوا مثل باقي الأمم الذين لا رجاء لهم على الاطلاق ، أي أنهم شكوا في حقيقة القيامة ، وبناء عليه ، يقدم لهم بولس في عدد ١٤ التأكيد الشامل بأنه بقيامة المسيح ، أصبحت قيامة المؤمنين مضمونة . وكلمة « نسبق » في عدد ١٥، لا تعني أنه توجد أسبقية زمنية في التمتع بالمجد ، ولكنها مجرد صيغة تؤكد أن الموتى لن يتأخروا لحظة واحدة في أن يتمتعوا مع الأحياء بسعادة المجيء الثاني . وفي عدد ١٧: « وهكذا نكون كل حين مع الرب » فإن عبارة « كل حين » تنفي فكرة الملك المؤقت . أما ( ٢ تس ١:٥—١٢ ) فتتضمن الفكر العام عن ارتباط الآلام بالمجد ، والاضطهاد بالميراث ، ولا يوجد ما يدل على أن هذا المجد أو الملكوت شيء آخر غير الحالة النهائية ، أي ملكوت الله ( عدد ٥ ) .

ويقولون إنه فى فيلبي ( ٣:٩—١١ ) يجعل الرسول بولس بلوغ القيامة معتمدا على جهد خاص من جانبه ، فكأنها بذلك ليست لجميع المؤمنين ، وحيث أن القيامة العامة هي للكل ، فلا بد أن المقصود هنا هي نعمة خاصة للقيامة ، أي أن يكون في عداد الذين سيقومون في المجيء الثاني عند بدء الملك الألفي . والجواب على ذلك هو أنه كان من الممكن لبولس أن يجعل القيامة هكذا تعتمد على تقدم المؤمن في النعمة والمشابهة للمسيح ، باعتبار أنها ليست حادثة لا علاقة لها بحالته الروحية ، بل باعتبارها ذروة العملية الحيوية للتغيير الذي بدأ فى حياته . وفي العدد العشرين ، ترتبط قيامة الكل بالمجيء الثاني .

وقد يبدو — لأول وهلة — أن ( رؤ ٢٠:١—٦ ) يؤيد بقوة ملك المسيح الألفي مشاركا فيه الشهداء الذين سيعودون للحياة في القيامة الأولى ، كما يتميز هذا الملك بتعطيل أعمال الشيطان . ويقولون إن تتابع الرؤي يضع هذا العصر الألفي بعد المجيء الثاني المذكور في الأصحاح التاسع عشر .




رسم تخطيطي يبين فكر من يؤمنون بأن مجيء المسيح سيسبق الألف سنه

آخرة ــ أخرويات

ولكن من الصعب تحديد مسألة التتابع الزمني في سفر الرؤيا ، ففي أجزاء أخرى من سفر الرؤيا ، يبدو أن مبدأ « التلخيص والاستعادة » أي معاصرة الأشياء التي ذكرت بالتتابع لبعضها ، يشكل أساس هذه الرؤى . والأعداد في أماكن أخرى من السفر لها معانيها الرمزية . هذه الحقائق تفتح المجال أمام امكانية اعتبار أن الألف السنة متزامنة مع التطورات السابقة المدونة ، وانها تصف رمزيا حالة الحياة الممجدة التي يستمتع بها مع المسيح في السماء الشهداء في أثناء الفترة الوسيطة السابقة للمجيء الثاني . واللغة المستخدمة لا توحي بتوقع قيامة الأجساد ، فالرائي يتحدث عن « النفوس » التي عاشت « وملكت » ، ويرى في هذا القيامة الأولى . ومكان هذه الحياة والملك هو في السماء حيث رأى هناك أيضا نفوس الشهداء ( ٦ : ٩ ) . وعبارة هذه هي القيامة « الأولى » قد تكون انكارا واضحا للتفسير الألفي ، للعبارة . ورمزية الألف السنة تتلخص في أنها تقارن بين حالة الشهداء وبين زمن الضيقة القصير الذي قضوه هنا على الأرض من ناحية ، وبالحياة الأبدية من الناحية الأخرى . أما تقييد الشيطان طيلة هذه المدة فهو بدء نصرة المسيح النهائية على قوات الشر متميزة عن نشاط الشيطان الذي سيحدث قرب النهاية ، بإثارة قوات أخرى ضد الكنيسة ، لم تكن قد دخلت من قبل في هذا الصراع . وبالنسبة لسفر غامض كسفر الرؤيا ، فإنه من الخطأ الجزم بشيء ، ولكن عدم وجود فكرة العصر الألفي في التعاليم الأخروية في سائر العهد الجديد ، يقتضي الحذر قبل تأكيد وجودها .

٣ ــ **قيامة المؤمنين** : ولقيامة المؤمنين جانبان : فمن الناحية الأولى ، ترتبط القيامة بالجانب القضائي للخلاص ، ومن الناحية الأخرى ترتبط بالتغيير الروحي في عملية الخلاص ، والناحية الأولى توجد بعض آثارها فقط في تعاليم المسيح ( مت ٥ : ٩ ، ٢٢ : ٢٩ ــ ٣٢ ، لو ٢٠ : ٣٥ و ٣٦ ) ، ويضفي بولس على قيامة المؤمنين معنى قضائيا مشابها لذلك ( رو ٨ : ١٠ و ٢٣ ، ١ كو ١٥ : ٣٠ ــ ٣٢ و ٥٥ ــ ٥٨ ) . والخاصية الثانية أي التفسير الروحي ، أكثر وضوحا عند بولس . وأصل حياة القيامة ، والاستمرار في حالة القيامة ، يعتمدان على الروح ( رو ٨ : ١٠ و ١١ ، ١ كو ١٥ : ٤٥ ــ ٤٩ ، غل ٦ : ٨ ) .

**والقيامة هي ذروة تغيير المؤمنين ( رو ٨ : ١١ ، غل ٦ : ٨ )** ، وهذا الجانب من القيامة الذي ينسب الى الروح ، لا يجب أن يفسر بما جاء في العهد القديم عن الروح كمصدر للحياة الطبيعية ، فالعهد الجديد لا يكاد يشير إلى ذلك ، بل بالحري يجب أن يفسر في ارتباطه بالمبدأ العام لبولس من أن الروح هو العامل الحاسم في الحالة السماوية في الدهر الآتي . وهذه الصفة الروحية للقيامة تربط أيضا قيامة المسيح بقيامة المؤمن ، ولا يوجد هذا الفكر في الأناجيل الثلاثة الأولى ، ولكنه يوجد في ( يو ٥ : ٢٢ ــ ٢٩ ، ١١ : ٢٥ ، ١٤ : ٦ و ١٩ ) . وفي تعليم الرسل قد نجد أثرا لذلك في ( أع ٤ : ٢ ) ، بينما يبدو ذلك مبدأ راسخا عند بولس منذ البداية . واستمرار عمل الروح هنا وفي القيامة ، لا يكمن في الجسد ، فالقيامة ليست ختام التغيير الروحي الذى يحدث في الجسد في هذه الحياة ، فالجسد الروحي لا يتكون هنا على الأرض ، فما جاء في ( رو ٨ : ١٠ و ١١ ، ١ كو ١٥ : ٤٩ ، ٢ كو ٥ : ١٢ ، في ٣ : ١٢ ) ، ينفي ذلك تماما ، كما أن ما جاء في يوحنا ( ٣ : ١٨ ، ٤ : ٧ ــ ١٨ ) لا يستلزمه . والمجد الذي يتغير إليه **المؤمنون عن طريق النظر إلى مجد المسيح أو انعكاس مجده كما في** مرآة ، ليس مجدا جسديا ، لكنه مجد داخلي ناتج عن اشراق الإنجيل . وظهور حياة المسيح في الجسد أو الجسم الفاني ، يشير إلى حفظ الحياة الجسدية في وسط الأخطار القاتلة . وكذلك لا سند للقول بأن بولس قد ذكر أن لبس الجسد الجديد يتم فورا بعد الموت ، فقد زعموا أن هذا ــ مع الرأي الذي فندناه ــ يحدد المرحلة الأخيرة في التطورات المتواصلة لعقيدة بولس في الأخرويات . فالمرحلة الأولى لهذا التطور توجد في الرسالة الأولى إلى أهل تسالونيكي حيث القيامة هنا هي قيامة الجسد . والمرحلة الثانية توجد في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس حيث نجد أن جسد المستقبل له طبيعة روحية ، ولو أن ذلك لا يحدث إلا عند المجيء الثاني . والمرحلة الثالثة تزيل التناقض فيما سبق ، بين طبيعة جسد المستقبل ووقت الحصول عليه ، وذلك بتحديد ذلك الوقت بلحظة الموت ( ٢ كو ٥ ، رو ٨ ، كو ٣ ) ، ثم ــ في قفزة خاطفة من الإيمان ــ يقترب الرأي إلى أن جسد القيامة هو في عملية تطور الآن ( تخمان ، تشارلز ) . ولكن هذا الزعم لا أساس له اطلاقاً ، وتسالونيكي الأولى لا تتحدث عن أخرويات غير روحية ( انظر ٤ : ١٤ و ١٦ ) . والمرحلة الثانية وحدها ، هي ما يعلم به بولس ، ولا يمكن اثبات أن الرسول قد تخلى عنها أبدا ، ولا يوجد سند لزعمهم عن المرحلة الثالثة في ( ٢ كو ٥ : ١ ــ ١٠ ، رو ٨ : ١٩ ، كو ٣ : ٤ ) . وتفسير ( ٢ كو ٥ : ١ ــ ١٠ ) عسير ولا يمكن مناقشته هنا بالتفصيل . ان ما نفهمه من السياق العام لهذا الجزء الذى يمكن أن نضعه في عبارة أخرى هي : إننا متيقنون من ثقل المجد الأبدي ( ٤ : ١٧ ) لاننا نعلم أنه بعد فناء خيمة جسدنا الأرضي ، سنحصل على جسد جديد ، بيت فوق الطبيعي لأرواحنا ، وسيكون لنا إلى الأبد في السموات . وأكبر دليل على هذا يكمن في شوقنا الشديد لهذه الحالة الأبدية . إنه ليس مجرد شوق للحصول على جسد جديد ، بل ــ بالتحديد ــ الحصول عليه في أقرب وقت ممكن ، بدون فترة متوسطة من العري ، أي وجود الروح بلا جسد ، وهذا ممكن إذا كنا سنعيش حتى المجيء الثاني ، وفي هذه الحالة نلبس فوقها مسكننا الذي من السماء ( أي الجسد فوق الطبيعي ) . وليس من الضروري أن نخلع

الجسد القديم أولا قبل أن نلبس الجديد ، ولكن يوضع الجديد فوق القديم ، وهكذا لا يكون هناك مجال لحالة العري أولا ، أي أن الجسد المائت يبتلع من الحياة ( ٥:٢ و ٤ ) . ولنا عذرنا في التطلع إلى هذا الأمل العظيم ، حيث أن الهدف الأسمى الموضوع أمامنا في كل حال ، حتى إن متنا أولا ، وصرنا عراة ، ثم لبسنا الجسد الجديد فوق الروح العارية ، حيث أن الهدف الأسمى ــ كما ذكرت ــ يستبعد في كل الأحوال ــ حالة العرى عند المجيء الثاني ( عدد ٣ ) . وبما أن هذه الحالة الجديدة ، هي محط آمالنا ــ على أي حال ــ فإننا نتوق إلى الوصول إليها في أقرب وقت وبأقل ألم ، مع تجنب فترة العري المتوسطة . ويستقر فهم هذا الجزء على التمييز الواضح بين « نلبس فوقها » أي التغيير عند المجيء الثاني بلا موت ( العددان ٢ و ٤ ) ، ونوجد « عراة » أي فقدان الجسد عند الموت الذي ينتج عنه العري ( عدد ٤ ) ، « وإن كنا لابسين » أى لبسنا الإنسان الجديد بعد حالة العري ( عدد ٣ ) . وبهذا التفسير يكون هذا الفصل معبرا بجلاء عن رجاء الحصول فورا على الجسد الروحاني حالا بعد هذه الحياة ، على أساس افتراض أن نهاية الحياة ستكون عند المجيء الثاني وليس في حالة حدوث الموت قبل ذلك . وفي رومية ( ١٩:٨ ) ، يسمي ما سيحدث للمؤمنين في النهاية « استعلان أبناء الله » ، ليس لأن جسدهم الممجد كان موجودا من قبل ، ولكن لان مقامهم كأبناء الله هو الذي كان موجودا من قبل ، وسيستعلن هذا المقام عند حصولهم على الجسد الممجد . ونقرأ في ( كو ٣:٣ و ٤ ) عن « حياة ... مستترة مع المسيح في الله » ، وعن « ظهور » المؤمنين مع المسيح في المجد عند المجيء الثاني ، ولكن الحياة هنا لا تعني الوجود الجسدي . وبينما « الظهور » عند المجيء الثاني ، يفترض وجود الجسد،لكنه لا يعني أن هذا الجسد قد سبق الحصول عليه من قبل ، كما هو الحال في جسد المسيح .

وختاما يجب ملاحظة أن هناك دليلا قويا في الرسائل المتأخرة على أن بولس ظل ينتظر قيامة الجسد عن المجيء الثانى ( ٢ كو ١٠:٥ ، في ٢٠:٣ و ٢١ ) .

٤ ــ **جسد القيامة** : والفصل الرئيسى الذي يحدثنا عن طبيعة جسد القيامة هو ( ١ كو ٣٥:١٥ــ٥٨ ) . والمشكلة التي يريد الرسول بولس معالجتها هنا ، لا تتعلق بمادة جسد المستقبل ، بل بنوعه ( عدد ٣٥ ) « بأي جسم يأتون ؟ » ، ولا يتناول المشكلة الأعمق والخاصة بالاختلاف في المادة ، إلا في العدد الخمسين . ووجه التشبيه « بالزرع » ، لا تعني تحديد المادة ، بل بالحري ، إن صعوبة صياغة مفهوم محدد لقيامة الجسد ، ليس برهانا على استحالتها ، لأن في كل نمو نباتي ، يظهر جسم يختلف تماما عما زرع ، تتحدد طبيعته ومظهره حسب ارادة الله . وليس من حقنا أن نذهب بهذا التشبيه في اتجاهات أخرى ، لنلتمس الإجابة على أسئلة أخرى . ووجود علاقة حقيقية بين الجسد الحالي وجسد المستقبل ، يفهم ضمنا لا تصريحا . ويوضح العدد السادس والثلاثون أن التمييز بين الجسد الترابي وبذرة الحياة فيه والتي تصاحبه إلى القبر ، ثم تحيا في اليوم الأخير ، غير موجود في فكر الرسول لأن ما يزرع هو الجسد ، فهو يموت ثم يحيا بكامله ، وبخاصة أن التحول بالتشبيه ، في العدد السابع والثلاثين إلى « حبة مجردة » تلبس النبات كثوب لها ، يثبت أن المقصود منه ليس هو إعطاء معلومات عن درجة التطابق أو ربط الاستمرارية بين الجسدين ، فالحبة المجردة هي الجسد وليست الروح كما يظن البعض ( تيخمان ) لأنه قيل عن الحبة إنها تموت ، وهو مالا ينطبق على الروح ( انظر أيضا عدد ٤٤ ) ، والحقيقة هي أنه في كل هذا البحث ، لا تدخل الروح الذاتية للمؤمن في دائرة الاعتبار هنا ، فالموضوع كله يدور حول الجسد ، ومتى ذكرت الروح فإنما هي روح المسيح .

أما بالنسبة لزمن الزرع ، فإن بعض الكتاب يعتبرونه الحياة الأرضية بجملتها وليس لحظة الدفن فقط ( كالفن ، تيخمان ، تشارلز ) . وفي العددين ٤٢ و ٤٣ توجد بعض نقط تتعلق بذلك ، وبخاصة في العبارات الثلاث الأخيرة : « في هوان » ، « في ضعف » ، « جسما حيوانيا » ، فهي تبدو أكثر انطباقا على الجسد الحي منها على الجسد الميت . على أي حال ، إذا اتسعت دائرة المفهوم بهذه الصورة ، فإن عملية الدفن تدخل بالتأكيد في عملية « الزرع » . ونقابل مرة أخرى الاعتراض الناتج عن صعوبة ادراك جسد القيامة ، في الأعداد ٣٩ــ٤١ ، حيث يستند الرسول بولس في ذلك على الأشكال الجسدية التي لا حصر لها والتي صنعها الله حسب مشيئته . ويوضح ذلك من عالم الحيوان ( عدد ٣٩ ) ، ومن الاختلاف بين الأجسام السماوية والأجسام الأرضية ( عدد ٤٠ ) ، ومن الاختلاف بين الأجسام السماوية نفسها ( عدد ٤١ ) . وتتضح قوة الحوار من استخدام كلمتين يونانيتين للتعبير عن معني « آخر » . والكلمة الأولى وهي « ألوس » (allos) تعني اختلاف الأنواع في الجنس الواحد . والكلمة الثانية وهى « هيتروس » (Heteros) تعني اختلاف الجنس ( وهذا غير واضح في الترجمة ) . وفي كل هذا ، لا يدور الحوار حول مادة الأجساد ، بل حول النوع ، الصفة ، المظهر . والخلاصة هي أن جسد القيامة يختلف في النوع عن الجسد الحالي ، فسيكون جسدا آخر مختلفا ( جنسا لا نوعا فقط ) . والفروق مذكورة في العددين ٤٢ و ٤٣ حيث توجد أربع مقابلات ، ويبدو أن الثلاث الأولي ــ في كل حالة ــ هي نتيجة للرابعة . فالتناقض الرئيسي هو بين الجسم الحيواني والجسم

الروحاني . ولا نظن أن الرسول بولس يريد أن يعلّم بأن « الفساد » و « الهوان » و « الضعف » هي نتائج طبيعية حتمية ملازمة لطبيعة الجسد الترابي ، كما أن الصفات المقابلة ضرورية وطبيعية وملازمة للطبيعة الروحية لجسد القيامة . والنتيجة هي أن الجسد الطبيعي قد أُعطي للإنسان عند الخلق . وبناء على العدد الثالث والخمسين ، يسير الفساد والموت معا ، بينما الموت ليس نتيجة الخلق ، بل نتيجة دخول الخطية ، حسب تعليم بولس الثابت في كل ماكتب . ولا توجد كلمة « جسم » في العددين ٤٦ و ٤٧ حيث الاشارة فيهما إلى الخليقة ، لأن هذه الكلمة ترتبط ــ دائما في فكر بولس ــ بالخطية . فالعلاقة إذاً بين الجسد الطبيعي والصفات الشاذة المنسوبة إليه ، ينبغي فهمها على أساس أنه بناء على الطبيعة الأولى ، فإن الجسد ــ وليس من الضروري من ذاته ــ سيسقط فريسة لهذه الصفات بدخول الخطية . في هذا يكمن أيضا فهم معنى الجسد « الحيواني أو الطبيعي » ، فهو يعني الجسد الذي فيه النفس الطبيعية هي العامل في الحياة ، فهي التي تحفظ هذا الجسد حيا ، ولكنها لا تستطيع ذلك على مستوى السماء ، حيث أنها معرضة دائما للموت والفساد . والسؤال الذي لا بد من مواجهته ، هو : لماذا يرجع بولس إلى الحالة الأصلية لجسد الإنسان ، ولا يكتفي بالمقابلة بين الجسد في حالة الخطية والجسد في الحياة الأبدية ؟ ونجد الجواب في ختام الحوار ، فقد أراد بولس أن يضيف إلى الحوار إمكانية وجود جسم مختلف ، نتيجة لهذا التشبيه بناء على طبيعة جسد الخليقة الأصلي ، فجسد الخليقة ــ على مبدأ الإنباء بالأمر قبل حدوثه ــ يشير فعلا إلى جسد أسمى سوف نحصل عليه في المرحلة الثانية للعالم ، فإذا كان يوجد « جسم حيواني » فلا بد أيضا أن يوجد « جسم روحاني » ( عدد ٤٤ ) ، والدليل في التكوين ( ٢:٧ ) .

ويظن البعض أن بولس هنا يتبنى العقيدة الفيلونية في خليقة رجلين ، وأن الفقرة الثانية من العدد الخامس والأربعين ، مقتبسة من التكوين ( ١:٢٧ ) ، ولكن القرينة تدل على غير ذلك لأن الإنسان الروحي يأتي في كتابات بولس أخيرا وليس أولا كما في فكر فيلو . كما لا يمكن أن تكون العبارة تصحيحا لفكر فيلو ، لأنه لا يمكن أن يغفل بولس ذلك لو كانت هناك خليقة مزدوجة في ( تك ١ و ٢ ) ، وبذلك يكون رأي فيلو هو الوحيد الذي يمكن أن يصححه ، مما يعني تصحيح الكتاب المقدس . وإذا كان بولس هنا يصحح فيلو ، فيكون معنى ذلك أنه يرفض التفسير الفيلوني الذي يرى خليقة مزدوجة فى سفر التكوين ( انظر ١ كو ١١:٧ ) .

ومن الواضح أن بولس وجد في التكوين ( ٢:٧ ) نفسه ، اثباتا لرأيه بوجود جسد مادي وجسد روحي . وقد رأى بولس خليقة آدم الأول فى ضوء كامل ، فالخليقة الأولى أعطت ــ فقط

ــ الشكل الوظيفي الذي فيه تجسد قصد الله بالنسبة للإنسان ، ومن ذلك تطلع إلى تجسيد آخر لهذه الفكرة على مستوى روحي أسمى ( انظر رومية ٥:١٤ ) ، « الإنسان الأول من الأرض ترابي ، والإنسان الثاني الرب من السماء » ( ١ كو ١٥:٤٧ ) . وعبارة « من السماء » لا تعني مادة سماوية ، لأنه ــ حتى هنا ــ بعدم ذكره المقابل لكلمة « ترابي » ، تجنب بولس موضوع المادية . « والجسد الروحاني » ليس ــ كما يفترض البعض ــ جسدا مصنوعا من الروح كمادة أسمي ، لأنه في هذه الحالة كان على بولس أن يستخدم كلمة « روحاني » مقابل « ترابي » .

أما موضوع المادة فقد لمسه بولس سلبيا في العدد الخمسين : « لحما ودما لا يقدران أن يرثا ملكوت الله » . ولكن لم يذكر الرسول ما سيحل محلهما . ولفهم المعنى غير المادي لكلمة « روحاني » انظر ( رو ١٥:٢٧، ١ كو ٩:١١، ١٠:٣ و ٤، أف ١:٣، ٥:١٩، ٦:١٢، كو ١:٩ ) ، والشيء الإيجابي الذي نتعلمه من ذلك هو أن جسد قيامة المؤمن سيكون على صورة جسد المسيح ( عدد ٤٩ ) .

## سابعاً ــ تغير الأحياء عند المجيء الثاني :

وهذا قاصر على المؤمنين ، فالعهد الجديد لا يذكر شيئا عن تغيير يحدث في أجساد غير المؤمنين الأحياء الذين سيقامون عند المجيء الثاني . والفصول التي تشير إلى ذلك هي : ( ١ كو ١٥: ٥١ــ٥٣، ٢كو ٥: ١ــ٥، في ٣: ٢٠ و٢١ ) ، والشاهد الثاني منها سبق شرحه : إنه يتحدث عن التغيير مجازيا بتشبيهه بلبس الجسد السماوي فوق الجسد الترابي ، ونتيجة لذلك يبتلع من الحياة فيختفي . وهذا التشبيه يبدأ بالجسد الجديد الذي يبتلع القديم . أما في ( ١ كو ١٥، في ٣ ) ــ من الناحية الأخرى ــ فنقطة الانطلاق هي من الجسد القديم الذي يتغير إلى الجديد . والفرق بين القيامة وتغيير الأحياء يظهر في التشبيهين « نلبس » ، « ونلبس فوقها » . ( ٢ كو ٥: ١ــ٥ ) .

ويجد بعض المفسرين فى ( ١ كو ١٥: ٥١ــ٥٣ ) وصفا للعملية ، صيغ في عبارات عامة يمكن تطبيقها على الذين سيقامون والأحياء الذين سيتغيرون . وإذا أخذنا بهذا الرأي ، فإنه يقوم دليلا جديدا على الاستمرارية بين الجسد الحالي وجسد القيامة .

ويرى البعض الآخر هنا أن بولس وقراءه كانوا جميعا ، « كلنا » ، يتوقعون أنهم سيحيون إلى المجيء الثاني ويتغيرون أحياء ، وهو ، في هذه الحالة ، لا يلقي ضوءا على عملية القيامة . والتفسير الأكثر قبولا هو الذي يربط كلمة « لا »

« بكلنا » بدلا من الفعل « نرقد » ، وبذلك يكون بولس قد أراد أن يؤكد أن ليس « الكل » سيموتون ، ولكن الكل سواء كانوا أحياء أم أموات سيتغيرون عند المجيء الثاني . ولكن الصعوبة في هذا التفسير ، تكمن في محاولة تغيير صياغة الجملة .

أما في فيلبي ( ٣: ٢٠ و ٢١ ) فلا يوجد ما يسمح بالجزم بما إذا كان الرسول يحسب نفسه وقراءه أحياء في لحظة المجيء الثاني ، أو أنه يتحدث بصفة عامة لتغطية كلا الاحتمالين .

## ثامناً ــ الدينــونــة :

ستحدث الدينونة في « يوم » ( مت ٧: ٢٢، ١٠: ١٥، ٢٤: ٣٦، لو ١٠: ١٢، ٢١: ٣٤، ١ كو ١: ٨، ٣: ١٣، ٢ تي ٤: ٨، رؤ ٦: ١٧ ) ، ولكن هذا يستند على مفهوم العهد القديم « ليوم الرب » ، ويجب ألا يؤخذ حرفيا حيث تستخدم كلمة « ساعة » بدلا من « يوم » ( مر ١٣: ٣٢، رؤ ١٤: ٧ ) . ومع أن الدينونة لا تنحصر في يوم فلكي ، فإنها بكل يقين فترة محدودة ، وليست عملية غير محدودة . إنها تتزامن مع المجيء الثاني ، ولا يتحدث العهد الجديد ــ في أى مكان منه ــ عن دينونة فورية بعد الموت ، حتى في العبرانيين ( ٩: ٢٧ و ٢٨ ) .

ومكان الدينونة هو الأرض كما يبدو من ارتباطها بالمجيء الثاني ( مت ١٣: ٤١ و ٤٢، مر ١٣: ٢٦ و ٢٧ ) مع أن البعض يستنتج من ( ١ تس ٤: ١٧ ) ، فيما يختص بالمؤمنين ، إنها ستكون في الهواء . ولكن هذا الفصل لا يتحدث عن الدينونة بل يتحدث فقط عن المجيء الثاني ، واجتماع المؤمنين مع المسيح .

والديان هو الله ( مت ٦: ٤ و ٦ و ١٤ و ١٨، ١٠: ٢٨ و ٣٢، لو ٨:١٢، ٢١: ٣٦، أع ١٠: ٤٢، ١٧: ٣٠ و٣١، رو ٢: ٢ و ٣ و ٥ و ١٦، ١٤: ١٠، ١ كو ٤: ٣ــ٥، ٥: ١٣، عب ١٢: ٢٥، ٤:١٣، ١ بط ١: ١٧، ٢: ٢٣، رؤ ٦: ١٠، ١٤: ٧ ) ، ولكن أيضا المسيح ، ليس في المشهد العظيم الموصوف في متى ( ٢٥: ٣١ــ٤٦ ) فحسب ، بل أيضا في ( مرقس ٣٨:٨، ١٣: ٢٦، مت ٧: ٢٢، لو ١٣: ٢٥ــ٢٧، أع ١٧: ٣١، ٢ كو ٥: ١٠، رؤ ١٩: ١١ ) ، ومن هنا يتغير مفهوم العهد القديم عن « يوم يهوه » إلى « يوم الرب » ( ١ كو ٥: ٥، ٢ كو ١: ١٤، ١ تس ٥: ٢، ٢ بط ٣: ١٠ ) . وفي جلسة المحاكمة النهائية ، لا نجد أن الدينونة ــ في الأخرويات اليهودية المبكرة ــ من اختصاصات المسيا إلا في أخنوخ ( ٥١: ٣، ٥٥: ٤، ٦١: ١٠ و٦٣ ) . أما في الرؤى المتأخرة فيظهر المسيا كديان [عزرا الرابع (أو إسدراس الثاني ) ١٣، رؤيا باروخ ٧٢: ٢ ــ انظر الأقوال السبليانية ٣: ٢٨٦] . أما من جهة تنفيذ القضاء ، فإن الدينونة ــ من البداءة ــ تشكل جزءا من عمل المسيا ، وهذا ما قال به يوحنا المعمدان ، وذكره بولس كثيرا ( مت ٣: ١٠ و ١١ و ١٢، لو ٣: ١٦ و ١٧، ٢ تس ٢: ٨ و ١٠ و ١٢ ) . والمسيح ينسب الدينونة لنفسه بمعناها القضائي وهو يمارس هذا الحق فعلا الآن ، في مغفرة الخطايا ( مر ٢: ٥ و ١٠ ) . وفي الإنجيل الرابع ينفي أن عمله الحالي يشمل إجراء الدينونة ( يو ٨: ١٥، ١٢: ٤٧ ) ولكن واضح ( من ٥: ٢٢ و ٢٧ ) أن هذا لا ينفي سلطانه القضائي الأخروي ، ( لاحظ القول : « كل الدينونة » في عدد ٢٢، مما يثبت أنه يتكلم عن « اليوم الأخير » ) ، ولكن حتى في الحاضر ، بطريقة غير مباشرة ، حسب ما جاء في إنجيل يوحنا ، للمسيح ــ بظهوره ورسالته ــ حق إدانة الناس ( ٨: ١٦، ٩: ٣٩ ) ، وقد بلغ ذلك ذروته عند آلامه وموته : « الآن دينونة هذا العالم ، الآن يطرح رئيس هذا العالم خارجا » ( ١٢: ٣١، ١٤: ٣٠، ١٦: ١١ ) .

وهناك نصيب في الدينونة للملائكة والقديسين ( مت ١٣: ٣٩ و٤١ و ٤٩، ١٦: ٢٧، ٢٤: ٣١، ٢٥: ٣١، ١ تس ٣: ١٣، ٢ تس ١: ٧، يهوذا ١٤ وما بعده ) . أما بالنسبة للملائكة فهي خدمة خالصة ، أما أن القديسين لهم نصيب فيها ، فيؤكده ما جاء في ( ١ كو ٦: ١ــ٣ ) ، فلهم دور ، عليهم القيام به ، في الدينونة نفسها ، أما الإشارة إلى الدينونة في فصول مثل ( مت ١٩: ٢٨، ٢٠: ٢٣، لو ٢٢: ٣٠، رؤ ٣: ٢١ ) ، فليست هي إشارة إلى الدينونة بمعناها الصحيح ، بل إلى الدينونة بمعنى « الحكم » ، فهو يعد بعض القديسين بمراكز مرموقة في ملكوت المجد .

وتشمل الدينونة جميع الناس : صور وصيدون وسدوم ، وكذلك مدن الجليل ( مت ١١: ٢٢ و ٢٤ ) وكل الأمم ( ٢٥: ٣٢، يو ٥: ٢٩، أع ١٧: ٣٠ و ٣١، رو ٢: ٦ و ١٦، ٢ كو ٥: ١٠ ) ، كما تشمل أيضا الأرواح الشريرة ( ١ كو ٦: ٣، ٢ بط ٢: ٤، يهوذا ٦ ) . إنها دينونة بحسب الأعمال ، وليس ذلك في حالة غير المؤمنين فحسب ، بل إن أعمال المؤمنين سيكون لها أيضا اعتبارها ( مت ٢٥: ٣٤ وما بعده ، ١ كو ٤: ٥، ٢ كو ٥: ١٠، رؤ ٢٢: ١٢ ) . وإلى جانب هذا فإننا نعلم من الأناجيل الثلاثة الأولى أن العامل الحاسم سيكون اعتراف الأفراد بيسوع ، وذلك يتوقف بدوره على موقفهم من المسيح هنا ، بصفة مباشرة أو غير مباشرة ( مت ٧: ٢٣، ١٩: ٢٨، ٢٥: ٣٥ــ٤٥، مر ٨: ٣٨ ) . ويؤيد بولس مبدأ الدينونة بحسب الأعمال ، ولكن ليس كمجرد افتراض ذلك كمبدأ يسبق ويشكل أساس عمل الله لخلاص الإنسان ( رو ٢ ) ، ولذلك فهو ينطبق على غير المؤمنين الذين لا يوجد أساس آخر لدينونتهم ، ويسرى أيضا على المؤمنين الذين حصلوا فعلا ــ تحت

التدبير الخلاصي للنعمة ـــ على تبرئة أبدية بالتبرير ، وهذا يثير مشكلة مزدوجة :

أ ـــ لماذا لا يجعل التبرير الدينونة النهائية أمرا لا لزوم له .

ب ـــ لماذا تكون الدينونة النهائية للمسيحيين المخلصين بالنعمة على أساس الأعمال ؟ .

أما عن ( أ ) فيجب أن نتذكر أن الدينونة النهائية تختلف عن التبرير ، في أنها ليست عملا سريا ، ولكنها عمل علني عام ، حيث يؤكد الرسول بولس عنصر العلانية ( رو ٢: ١٦، ١ كو ٣: ١٣، ٢ كو ٥: ١٠ ) ، وبالاتفاق مع هذا ، فإن الله الآب هو دائما منشيء التبرير ، بينما يظهر المسيح ـــ كقاعدة عامة ـــ رئيسا للمحكمة في اليوم الأخير .

أما عن ( ب ) فلأن الدينونة الأخيرة ليست سرية بل علنية ، لذلك يجب أن يؤخذ في الاعتبار أمر أبعد مما يدور عليه المصير الأبدي للفرد ، فيمكن أن يكون هنا عدم الرضا عن الأعمال ، مع ذلك يخلص ( ١ كو ٣: ١٥ ) ، ولكن امتحان الأعمال ضروري لإثبات عدالة الله ، ولأجل هذا يجب أن تجرى الدينونة علنا لإعلان القضاء على الخطية تماما في الإنسان واتمام عمل البر فيه . ويشمل ذلك ليس مجرد تبرئته من الإثم ، بل أيضا خلاصه من قوة الخطية ، ليس بره المحسوب له فحسب ، بل بر الحياة نفسها . ولكي نوضح ذلك بالتفصيل ، يجب أن تشمل الدينونة ثلاثة أشياء : الإيمان ( غل ٥: ٥ ) ، والأعمال التي تتم في حياة المؤمن ، والتقديس . علاوة على ذلك تظهر أعمال المسيحي كمقياس للمكافأة أو الأجر العظيم ( مت ٥: ١٢ و ٤٦، ٦: ١، ١٠: ٤١ و ٤٢، ١٩: ٢٨، ٢٠: ١ـــ١٦، ٢٥: ١٤ـــ٤٥، مر ٩: ٤١، لو ٦: ٢٣ و ٣٥، ١ كو ٣: ٨ و ١٤، ٩: ١٧ و ١٨، لو ٢: ١٨، ٣: ٢٤، عب ١٠: ٣٥ ) . وهذه الأعمال لا تقيَّم ـــ كما في اليهودية ـــ على مستوى آلي أو تجاري ، لأن بولس يتكلم ـــ بالحري ـــ عن « العمل » بصيغة المفرد ( رو ٢: ٧ و ١٥، ١ كو ٣: ١٣، ٩: ١، غل ٦: ٤، أف ٤: ١٢، في ١: ٦ و ٢٢، ١ تس ١: ٣، ٢ تس ١: ١١ ) . وهذا الناتج العضوي الواحد « للعمل » مرجعه إلى أصل الإيمان ( ١ تس ١: ٣، ٢ تس ١: ١١ ) ، ويتحدث عنه الرسول كممارسة وعمل كل ما هو حسن بصورة منتظمة .

وتحدد الدينونة لكل واحد مصيره الأبدي ، المطلق في طبيعته ، سواء السعادة أو العذاب ، وإن كان من المسلم به أن هناك تفاوت في الحالتين . ولا توجد سوى جماعتين متميزتين ، هما المدانون والمخلصون ( مت ٢٥: ٣٣ و ٣٤، يو ٥: ٢٩ ) ولا يوجد بينهما مطلقا فريق وسط ، غير محدد المصير . ودرجة المذنوبية تتوقف على مدى معرفة إرادة الله في الحياة ( مت ١٠: ١٥، ١١: ٢٠ـــ٢٤، لو ١٠: ١٢ـــ١٥، ١٢: ٤٧ و ٤٨، يو ١٥: ٢٢ و ٢٤، رو ٢: ١٢، ٢ بط ٢: ٢٠ـــ٢٢ ) . ونجد دائما أن الدينونة تجرى على أساس ما فعله الإنسان وهو في الجسد ، في هذه الحياة ، ولا نجد في أي مكان أي إشارة إلى أن السلوك في الحياة المتوسطة له أي أثر في الدينونة ( ٢ كو ٥: ١٠ ) . والحكم الصادر هو حكم نهائي دائم حيث يوصف بأنه « أبدي » . وبينما كلمة « أبدي » لغويا لا تعني أكثر مما يمتد إلى « زمن معين أو مدة معينة » ، إلا أن معناها الأخروي يربطها دائما « بالدهر الآتي » ، وحيث أن هذا « الدهر » أبدي لا نهاية له ، فكل حالة أو مصير يرتبط به ، لا بد أن تكون له نفس الصفة . لذلك من المستحيل ـــ من الناحية التفسيرية ـــ أن نعطي معنى نسبيا لمثل هذه العبارات : « نار أبدية » ( مت ١٨: ٨، ٢٥: ٤١، يهوذا ٧ ) ، « وعذاب أبدي » ( مت ٢٥: ٤٦ ) ، « وهلاك أبدي » ( ٢ تس ١: ٩ ) ، « ودينونة أبدية » ( مر ٣: ٢٩، عب ٦: ٢ ) . ويظهر هذا أيضا في الأوصاف المجازية التي توضح المعنى المقصود بكلمة « أبدي » : « نار لا تطفأ » ( مت ٣: ١٢ ) ، « دود لا يموت » ( مر ٩: ٢٣ـــ٤٨ ) ، « يصعد دخان عذابهم إلى أبد الآبدين » ( رؤ ١٤: ١١ ) ، « وسيعذبون نهارا وليلا إلى أبد الأبدين » ( رؤ ٢٠: ١٠ ) ودوام حالة العذاب إلى مالا نهاية ، تتطلبه أيضا أبدية « الحياة الأبدية » ( مت ٢٥: ٤٦ ) .

ولتدعيم عقيدة الخلود المشروط ، يقولون إن بعض التعبيرات الوصفية لمصير المدانين مثل : « هلاك » ، « فساد » ، « عطب » ، « موت » تشير بالأحرى إلى توقف الوجود . ولكن هذا يستند على تفسير غير كتابي لهذه المصطلحات التي تدل ـــ في كل مكان توجد فيه ، في العهدين القديم والجديد ـــ على الوجود في حالة غير مرغوب فيها ، ولا تعني مطلقا النفي القاطع للوجود ، كما أن كلمة « الحياة » في الكتاب المقدس تدل على شكل إيجابي للوجود . والكلمات : « هلاك ، فساد ، عطب ، وموت » تستخدم في كل هذه الحالات بالإشارة إلى سعادة الإنسان أو حالته الروحية الأخلاقية بدون التلميح إلى إفناء وجوده الجسدي .

ولا يوجد في العهد الجديد ما يؤيد القول بأن « رد كل شيء » يشير إلى « الخلاص النهائي لكل الناس » . وهذا التعبير : « رد كل شيء » لا يرد إلا في ( أع ٣: ٢١ ) حيث لا توجد له دلالة كونية شاملة ، بل يتصل باتمام الوعود لإسرائيل . ويستخدمها يوسيفوس للتعبير عن رد اليهود إلى أرضهم بعد السبي ، ويستخدمها فيلو للتعبير عن رد الميراث في سنة اليوبيل ( ملاخي ٤: ٦، مت ١٧: ١١، مر ٩: ١٢، أع ١: ٦ ) . ويرى البعض « الخلاص الشامل المطلق » في ( رو ٥: ١٨، ١ كو ١٥: ٢٢ و ٢٨، أف ١: ١٠، كو ١: ٢٠ ) ، ولكن كل هذه الأجزاء إنما

آخرة ــ أخرويات

تشير إلى أن الخلاص مقدم للجميع وليس فيها ما يشير إلى عقيدة خلاص كل فرد ، فهذه العقيدة تتعارض تعارضا مباشرا مع كل أقوال بولس الواضحة في كل مكان عن مبدأ تعيين الله السابق وأبدية مصير الأشرار .

## تاسعاً ــ حالــة الكمــال :

بجانب التعبير « الدهر الآتي » ، نجد التعبير « ملكوت الله » الذي يصف حالة الكمال التي سيكون عليها المؤمنون بعد الدينونة . وبينما يتكلم يسوع عن الملكوت كحقيقة واقعة ، إلا أنه يستمر في الحديث عنه بمعناه الأخروي ، عن « الملكوت » الذي سيكون في المستقبل ( مت ١٣: ٤٣، ٢٥: ٣٤، ٢٦: ٢٩، مر ٩: ٤٧، لو ١٢: ٣٢، ١٣: ٢٨ و ٢٩، ٢١: ٣١ ) . كما يحمل هذا التعبير لدى بولس ــ في أكثر الأحيان ــ معنى أخرويا ، مع أنه في أحيان أخرى يستخدمه للتعبير عن حالة المؤمنين الآن ( رو ١٤: ١٧، ١ كو ٤: ٢٠، ٦: ٩ و ١٠، ١٥: ٢٤ و ٥٠، غل ٥: ٢١، أف ٥: ٥، كو ١: ١٣، ٤: ١١، ١ تس ٢: ١٢، ٢ تس ١: ٥، ٢ تي ٤: ١ و ١٨ ) . كما يرد المعنى الأخروي في ( عب ١٢: ٢٨، يع ٢: ٥، ٢ بط ١: ١١، رؤ ١١: ١٥ ) . والفكرة هنا عامة ولا تنفي أن بعض الامتيازات تشير بصفة خاصة إلى إسرائيل . ومع أن الملكوت الأخروي يختلف عن الملكوت الحالي ، وبخاصة في حقيقة أنه سيكون له تجسد منظور واضح ، إلا أن هذا لا يمنع من أنه ــ في اللب ــ مكون من حقائق وعلاقات روحية ، هي نفسها التي تشكل الملكوت الحالي ، بل وسيكون له مظهره الخارجي كما يتضح من تعليم القيامة والأرض الجديدة . لذلك فإن التشبيهات التي يذكرها الرب يسوع مثل الأكل والشرب والإتكاء في الوليمة ــ والتي لا يجب أن تفهم حسيا ــ لا يجب أيضا أن تفسر مجازيا وكأنها تشير فقط إلى عمليات روحية باطنية تماما ، فهي تشير بوضوح إلى ، أو على الأقل تشتمل على ، حالات وأنشطة خارجية ، ــ تحمل حياتنا الحسية بعض وجوه الشبه منها ولكنها ستكون على مستوى أعلى يصعب علينا في الوقت الحاضر تكوين أي مفهوم محدد له أو التحدث عنه بغير لغة التشبيه والمجاز . ومرادف « الملكوت » هو « الحياة » ولكن « الحياة » تختلف عن الملكوت في أن لها ــ على الدوام ــ في الاناجيل الثلاثة الأولى ، مفهوما أخرويا ، ويجب أن يكون هذا المفهوم موضوعيا ، فهي حالة السعادة التي سيوجد فيها القديسون ، وليس مفهوما ذاتيا كأنها طاقة ذاتية في الإنسان أو عملية تطور ( مت ٧: ١٤، ١٨: ٨ و ٩، ١٩: ١٦و ٢٩، ٢٥: ٤٦، مر ١٠: ٣٠ ) . وفي إنجيل يوحنا نجد « الحياة » حالة واقعة ، وبذلك يصبح لها مفهوم ذاتي ، وتصبح عملية نمو وامتداد . ونجد نقط الالتقاء مع هذا الفكر في الأناجيل الثلاثة الأولى في ( مت ٨: ٢٢، لو ٩: ٦٠، ١٥: ٢٤، ٢٠: ٣٨ ) . وعندما توصف الحياة الأخرى بأنها « أبدية » ، فالإشارة هنا ليست دائما إلى استمرارها إلى الأبد فحسب ، إذ أن الكلمة تتضمن ــ بالإضافة إلى هذا ــ معنى يدل على النوعية ، فهي تصف نوع الحياة التي ستكون في حالة الكمال ( فهذه الصفة تستخدم بهذا المعنى مع بعض الأسماء الأخرى في : ٢ كو ٥: ١ و ٢، ٢ تي ٢: ١٠، عب ٥: ٩، ٩: ١٢ و ١٥، ٢ بط ١: ١١، ونجد توضيحا لهذا المفهوم في ١ بط ١: ٤ ) .

والحياة عند بولس ، لها أحيانا معنى أخروي ( رو ٢: ٧، ٥: ١٧، تي ١: ٢، ٣: ٧ ) ، ولكن يفهم منها ــ في أغلب الأحيان ــ أنها قد أعطيت فعلا في الحالة الحاضرة ، بالنسبة للارتباط الوثيق بالروح ( رو ٦: ١١، ٧: ٤ و ٨ و ١١، ٨: ٢ و ٦، غل ٢: ١٩، ٦: ٨، أف ٤: ١٨ ) . وفي التحليل الشامل لمفهوم بولس «للحياة» ــ وهو مماثل لأقوال المسيح ــ نجد أنها تعتمد على الشركة مع الله ( مت ٢٢: ٣٢، مر ١٢: ٢٧، لو ٢٠: ٣٨، رو ٨: ٦ و ٧، أف ٤: ١٨ ) .

والكلمة الثانية الملازمة لفكر بولس عن حالة الكمال ، هي كلمة « المجد » وهذا المجد هو دائما انعكاس لمجد الله ، وهذا ما يجعل له ــ في فكر بولس ــ قيمة روحية ، وليس مجرد التألق الخارجي الذي قد يبدو به ، ومن هنا جاء عنصر « الكرامة » الملازم له ( رو ١: ٢٣، ٢: ٧، ٨: ٢١، ٩: ٢٣، ١ كو ١٥: ٤٣ ) ، وهو لا يقتصر على الدائرة الطبيعية ( ٢ كو ٣: ١٨، ٤: ١٦ و ١٧ ) ، والمظهر الخارجي هو أداة للاستعلان ودلالة على الحالة الداخلية للقبول لدى الله . وعلى العموم ، فإن مفهوم بولس للحالة النهائية مفهوم يرتفع إلى هذا المستوى الإلهي العظيم ( ١ كو ١٥: ٢٨ ) ، إنه حالة الرؤيا المباشرة والشركة الكاملة مع الله والمسيح ، فالحياة المستقبلة وحدها ، هي التي ستحقق البنوية الكاملة ( رو ٦: ١٠، ٨: ٢٣ و ٢٩ ــ انظر لو ٢٠: ٣٦، ٢ كو ٤: ٤، ٥: ٦ و ٧ و ٨، ١٣: ٤، في ١: ٢٣، كو ٢: ١٣، ٣: ٣ و ٤، ١ تس ٤: ١٧ ) .

ومكان الحالة الكاملة هو السماء الجديدة والأرض الجديدة وقد خرجتا إلى الوجود بولادة ثانية أخروية ، أي « التجديد » ( مت ٥: ١٨، ١٩: ٢٨، ٢٤: ٣٥، ١ كو ٧: ٣١، عب ١: ١٢، ١٢: ٢٦ و ٢٧، ٢ بط ٣: ١٠، ١ يو ٢: ١٧، رؤ ٢١: ١ ــ وإن كان بعض المفسرين يرون في الشاهد الأخير أن المدينة ترمز إلى الكنيسة أي شعب الله ) . ولا يعلمنا الكتاب أن مادة العالم الحاضر ستفنى ( انظر مقارنة احتراق العالم مستقبلا بالطوفان في ٢ بط ٣: ٦ ) . وسيكون مركز إقامة المفديين في السماء ، ولو أن الأرض الجديدة ستظل في متناولهم وجزءا من الميراث ( مت ٥: ٥، يو ١٤: ٢و ٣، رو ٨: ١٨ــ٢٢ ــ وكذلك المشاهد الأخيرة في سفر الرؤيا ) .

## عاشراً ــ الحالة الوسيطة :

أي حالة الموتي قبل المجيء الثاني ، والعهد الجديد في معالجته لهذا الموضوع ، أقل وضوحا مما يختص بالأخرويات العامة . ويمكن هنا ملاحظة النقاط التالية :

١ ــ تشَّبه حالة الموت ــ فى أغلب الأحوال ــ « بالرقاد » أو « النوم » ( مت ٩: ٢٤، يو ١١: ١١، ١ كو ١١: ٣٠، ١٥: ٦ و ١٨ و ٢٠ و ٥١، ١ تس ٤: ١٣ و ١٥، ٢ بط ٣: ٤ ) . وهذا الاستعمال المجازي ، مع أنه تعبير يوناني محض ، إلا أنه يستند على العهد القديم ، مع هذا الفارق : إنه في العهد الجديد ( كما في كتب الأبوكريفا والكتب المزيفة ) يستخدم غالبا في الإشارة إلى الموتي الأبرار ، وتقترن به فكرة استيقاظهم المبارك في القيامة ، بينما في العهد القديم يستخدم لكل الأموات بلا تفرقة ، أما بولس فلا يستخدمه إلا للمؤمنين فقط . وهذا التعبير لا ينطبق على « النفس » أو « الروح » ، بما يعني أنها في حالة من عدم الوعي إلى يوم القيامة ، بل هو وصف للشخص ، ونقطة المقارنة هي : كما أن النائم ليس حيا بالنسبة لما يحيط به ، هكذا الميت لم يعد في انسجام مع هذه الحياة الأرضية . ومهما كان استعمال الكلمة أصلا ، فمن الواضح أنها أصبحت ــ قبل العهد الجديد بمدة طويلة ــ تستخدم بصورة مجازية ــ مثل كلمة « يستيقظ » ، التي تستخدم أيضا مجازيا ــ للدلالة على عملية القيامة . ولأن الموتي نائمون بالنسبة لحياتنا الأرضية التي نحياها في الجسد ، فإن ذلك لا يعني أنهم نائمون بالنسبة لأي علاقات أخرى ، أو أنهم نيام بالنسبة لحياة العالم الآخر ، بمعني أن أرواحهم لا تعي ولا تدرك . ونجد ما يناقض عدم إدراك الموتي فى ( لو ١٦: ٢٣، ٢٣: ٤٣، يو ١١: ٢٥ و ٢٦، أع ٧:٥٩، ١ كو ١٥: ٨، في ١: ٢٣، رؤ ٦: ٩ــ١١، ٧: ٩ ) . ويظن البعض أن بولس استخدم كلمة « رقاد » لكي يتجنب بلباقة استخدام كلمة « موت » أو « يموت » التي اقتصر استخدامها على المسيح ، ولكن ( ١ تس ٤: ١٦ ) يثبت أن هذا زعم لا أساس له .

٢ ــ يتحدث العهد الجديد عن المنتقلين ، بأوصاف مجسدة ، وكأن ما زالت لهم أعضاء جسدية ( لو ١٦: ٢٣ و ٢٤، رؤ ٦: ١١، ٧: ٩ ) . ولا يمكن الاستدلال بهذا على نظرية وجود جسد في الحالة الوسيطة ، حيث أنه يقال نفس الشيء عن الله والملائكة ، وكذلك بناء على الفصول التي تشير بالتحديد إلى الموتي على أنهم « نفوس » ، « أرواح » ( لو ٢٣: ٤٦، أع ٧: ٥٩، عب ١٢: ٢٣، ١ بط ٣: ١٩، رؤ ٦: ٩، ٢٠: ٤ ) .

٣ ــ لا يوجد في العهد الجديد ما يشجع الأحياء على محاولة الحديث مع الموتي ، فالكلام عن « الموتي » بأنهم « نائمون » بالنسبة للحياة الأرضية ، يدل بوضوح على أن مثل هذا الحديث أمر غير طبيعي ، وبذلك فإنه يرفضه ويشجبه ، بدون التأكيد بجلاء على استحالته تماما ، كما لا يثبت فى أي مكان ، إمكانية اطلاع الموتى على حياتنا على الأرض . والعبرانيين ( ١٢: ١ ) ، ليس من اللازم ــ وهو يتكلم عن قديسي العهد القديم « كشهود » لنا في جهاد الإيمان ــ إنه يعني شهودا بالمعنى الحسي ، بل لعله يقصد المعنى المجازي ، بمعنى أنه يجب علينا أن نذكر مثالهم ، وكأن الدهور الماضية وشخصياتها التاريخية ، تتطلع إلينا من الأعالي ( لو ١٦: ٢٩، أع ٨: ٩، ١٣: ٦ وما بعده ، ١٩: ١٣ ، وما بعده ) .

٤ ــ أما بالنسبة للقديسين الراحلين أنفسهم ، فإننا نعلم يقينا أنهم يعرفون بعضهم بعضا في الحالة الوسيطة ، ويذكرون بحقائق وظروف الحياة الأرضية ( لو ١٦: ٩. و ١٩ــ٣١ ) ولا يوجد ــ في أى مكان من الكتاب ــ ما يدل على أن اهتمام القديسين بأمورنا الزمنية ، يعني قيامهم بعمل الشفاعة ، أو القيام بالشفاعة تلقائيا من جانبهم .

٥ ــ لا يعلمنا العهد الجديد بوجود أي إمكانية لتغيير أساسي في الأخلاق أو الصفات الروحية ، في الحالة الوسيطة . أما ما يسمى بعقيدة « الفرصة الثانية للاختبار » فلا نجد لها أي سند حقيقي في العهد الجديد ، والفصلان الوحيدان اللذان يمكن الاستناد إليهما في وجود شبهة في هذا الصدد ، هما ( ١ بط ٣: ١٩ــ٢١، ٤: ٦ ) . وما نستطيع أن نذكره هنا ، بكل بساطة ، هو أن القرينة لا تدل على امتداد فرصة التجديد إلى ما بعد الموت ( وسنتكلم بالتفصيل عن ذلك عند الكلام عن الأرواح التي في السجن ) . وخلاصة القول إن الفصل كله يتجه إلى عكس ذلك ، حيث أنه ينبر على خلاص هذا العدد القليل ، « ثماني أنفس » في جيل نوح ( ٣: ٢٠ ) . وعلاوة على ذلك ، فإنه من الصعب فهم لماذا تمنح هذه الفرصة الاستثنائية لهذه المجموعة من الموتي بالذات ، حيث أن معاصري نوح مثال للشر الفظيع ، حيثما يذكرون في الكتاب المقدس . حتى إذا افترضنا وجود فكرة التبشير بالإنجيل لغرض الخلاص ، في هذا الجزء ، فإن هذا لا يقدم أساسا كافيا لبناء الاعتقاد بوجود فرصة ثانية للاختبار أمام جميع الموتي بوجه عام ، أو أمام الذين لم يسمعوا الإنجيل في حياتهم . فهذا الرأى الأخير بالذات لا يجد له أي سند في الآية ، لأن جيل نوح قد كرز لهم بالإنجيل قبل موتهم ، كما لا يوجد ما يدل على أن هذا الإجراء المشار إليه ، قد تكرر أو استمر على وجه التحديد .

أما بخصوص الشاهد الثاني ( ١ بط ٤: ٦ ) فيجب النظر فيه على حدة وحسب القرينة الخاصة به ، فافتراض أن عبارة : « لأجل هذا بشر ( بالإنجيل ) الموتى » لها معناها الذي يحدده ما جاء في ( ٣: ١٩ــ٢١ ) ، كان له تأثيره السيء في التفسير . والأرجح أنه لم يكن في فكر الكاتب أي ارتباط بين هذين الجزءين ، لأن شرح الإشارة إلى « الموتى » بالارتباط مع العدد السابق مباشرة ، يكفي تماما ، حيث نقرأ أن المسيح « على استعداد أن يدين الأحياء والأموات » أي الأحياء والأموات الذين سيكونون أحياء أو أموات عند المجيء الثاني ، فكلا الفريقين قد بشر بالإنجيل ، ولذلك فالمسيح سيكون ديانا لكليهما ، ولكن ليس ثمة ما يشير إلى أن الإنجيل بشر به للموتى وهم في حالة الموت ، بل على النقيض ، نجد أن الجملة الإضافية الهادفة : « لكي يدانوا حسب الناس بالجسد » تدل على أنهم قد استمعوا إلى الإنجيل في حياتهم ، لأن دينونتهم حسب الناس في الجسد ، التي وقعت عليهم هي دينونة الموت الجسدى . وإذا كانت ثمة علاقة وثيقة بين الأصحاح الثالث وما في الأصحاح الرابع ، فإنما لتثبت صدق التفسير الذي يرى في الأصحاح الثالث أن الكرازة بالإنجيل تمت لمعاصري نوح إبان حياتهم على الأرض ، وبذلك يصبح من الطبيعي والمنطقي أن الدينونة حسب الناس بالجسد كانت هي الطوفان .

٦ ــ بينما يعلن العهد الجديد أن حالة الموتى قبل المجيء الثاني هي حالة ثابتة ، إلا أنه لا يطابق بينها ــ لا في درجة السعادة ولا في درجة العقاب ــ وبين الحالة التي سوف تكون بعد القيامة ، ومع أنه لا يوجد أي أساس للظن بأن حالة الموت تعتبر بالنسبة للمؤمنين حالة مؤلمة كما يستدل خطأ من ( ١ كو ١١: ٣٠، ١ تس ٤: ١٣ ) ، إلا أن بولس ينفر منه كما من حالة غير مرغوب فيها نسبيا ، حيث أنها تعني « عري » النفس ، وهي حالة لا يستبعد معها وجود درجة كبيرة نسبيا من السعادة في شركة مع المسيح ( ٢ كو ٥: ٢ــ٤ و ٦ و ٨، في ١: ٢٣ ) .

وعلى هذا المنوال ، نجد فرقا واضحا في درجة أو كيفية الدينونة في الحالة الوسيطة ، عنها في « الدهر الآتي » ، لأنه ــ من ناحية ــ ترتبط الدينونة بأشخاص في الجسد ( مت ١٠: ٢٨ ) ، ومن ناحية أخرى نجدها محددة بمكان معين هو « جهنم » التي لا تذكر مطلقا مرتبطة بالعذاب في الحالة الوسيطة ، وتذكر كلمة « جهنم » في ( مت ٥: ٢٢ و ٢٩ و ٣٠، ١٠: ٢٨، ١٨: ٩، ٢٣: ١٥ و ٣٣، مر ٩: ٤٣ و ٤٥ و ٤٧، لو ١٢: ٥، يع ٣: ٦، ٢ بط ٢: ٤ ) ، ويقابلها في الطرف الآخر « ملكوت الله » الأخروي ( مر ٩: ٤٧ ) .

أما « أبوسوس » أي الهاوية ، فتختلف عن « جهنم » في أن لها علاقة بعذاب الأرواح الشريرة ( لو ٨: ٣١، رو ١٠: ٧، رؤ ٩: ٢١، ١١: ٧، ٢٠: ١ ) ، وبالنسبة لها ، لا يوجد تمييز واضح بين الدينونة المبدئية والدينونة النهائية ( انظر أيضا : وفي سلاسل الظلام طرحهم في جهنم وسلمهم محروسين للقضاء » ــ على الأرواح الشريرة ــ ٢ بط ٢: ٤ ) . ونفهم أن الحالة الوسيطة لها مكان معين ، من كلمة « هادس » المرادفة لكلمة « شئول » في العهد القديم ، كما نرى ذلك في ( مت ١١: ٢٣، ١٦: ١٨، لو ١٦: ٢٣، أع ٢: ٢٧ و ٣١، ١ كو ١٥: ٥٥ حيث تذكر في بعض النسخ على أنها « موت » ، رؤ ١: ١٨، ٦: ٨، ٢٠: ١٣ و ١٤ ) ويجب ألا تفسر هذه الفصول بحسب اليونانية الكلاسيكية ، بل في ضوء تعليم العهد القديم عن « شئول » ( الهاوية ) .

وفي بعض هذه المواضع لا تستخدم الكلمة للدلالة على مكان لحالة الموت ( مت ١٦: ١٨ــ وربما أع ٢: ٢٧، ٣١ــ ، ١ كو ١٥: ٥٥، رؤ ١: ١٨، ٦: ٨، ٢٠: ١٣ ) ، والموضع الوحيد الذي لها فيه دلالة مكانية هو ( لو ١٦: ٢٣ ) ، وذلك في المثل الذي لا يهدف إلى إعطاء معلومات طبوغرافية عن عالم ما بعد الموت ، ولكنه يعطي صورة لما كان شائعا . ولكن حتى لو وجدنا هنا ما يشير إلى أن الهاوية مكان منفصل عن جهنم ، فإن العبارات التي تذكر أنها مكان عذاب للغني ، تثبت أن المراد منها ليس أنها مكان محايد لا سعادة فيه ولا عذاب وأن الموتى كجماعة واحدة ينتظرون الدينونة الأخيرة . إن المثل يعلمنا بوضوح ــ سواء كانت الهاوية مكانا منفصلا عن جهنم أو لم تكن ــ أن التمييز بين السعادة والعذاب في طبيعته الجوهرية ( عدد ٢٦ ) قد بدأ فيها وأنه لن يبدأ عند الدينونة .

## أخــزام :

اسم عبري معناه « مالك » وهو ابن أشحور من سبط يهوذا ، واسم أمه نعرة ( ١ أخ ٤: ٦ ) .

## أخــزاي :

اسم عبري معناه « حامي » أو « الرب قد أمسك » وهو اسم كاهن عاش في أورشليم في زمن عزرا ( نح ١١: ١٣ ) ، ولعله هو نفسه المذكور باسم « يحزيرة » في ( ١ أخ ٩: ١٢ ) .

## أخــزيا :

اسم عبري معناه « من يسنده الرب أو من يمسكه الرب » وهو اسم لملكين :

١ ــ أخزيا بن أخآب وإيزابل ، الملك الثامن لإسرائيل ( ١ مل ٢٢: ٥١ ــ ٢ مل ١: ١٨ ) .

أ ــ **ملكه** : ملك على إسرائيل في السنة السابعة عشرة ليهوشافاط ملك يهوذا ، وملك سنتين على إسرائيل ( حوالي ٨٥٢ــ٨٥٠ ق .م ) ، وهناك ثمة صعوبة في الترتيب الزمني ومدة حكم هؤلاء الملوك ، فقد بدأ يهوشافاط الحكم في السنة الرابعة لأخآب ( ١ مل ٢٢: ٤١ ) ، وملك أخآب ٢٢ سنة ( ١ مل ١٦: ٢٩ ) ، وبناء عليه يجب أن تكون السنة الأولى للملك أخزيا هي السنة التاسعة عشرة ليهوشافاط . والأرجح أن العبارة الواردة في ( ٢ مل ١: ١٧ ) أخذت عن السريانية ، فكلاهما يتفق في طريقة الحساب المتبعة في بعض المخطوطات اليونانية .

ب ــ **أخلاقه** : كانت على النقيض من اسمه « من يسنده الرب » فقد عبد أخزيا البعل وسجد له وأغاظ الرب إله إسرائيل حسب كل ما فعله أبوه،ويبدو أنه كان ضعيفا توالت عليه المصائب .

جـ ــ **تمرد موآب** : « عند موت أخآب عصى ملك موآب على ملك إسرائيل » ، ويبدو أن أخزيا كان أضعف من أن يقاوم . ونعلم من النقوش التي وجدت على حجر موآب أن عصيان موآب حدث في أواخر أيام أخآب ، والأرجح أنه حدث عندما كان أخآب يحارب أرام .

د ــ **تحالفه بحريا** : نعلم من ( امل ٢٢: ٤٨ و ٤٩ ) أن أخزيا حاول أن يعقد حلفا مع يهوشافاط ملك يهوذا لإحياء التجارة البحرية ، ولكنه فشل في ذلك إذ نقرأ في ( ٢ أخ ٢٠: ٣٥ــ٣٧ ) أن السفن قد تكسرت في عصيون جابر على خليج العقبة .

هـ ــ **مرضه** : « وسقط أخزيا من الكوة التي في عليته التي في السامرة فمرض » ولما كان ابنا لأخآب وإيزابل ، فإنه أرسل رسلا ليسألوا بعل زبوب إله عقرون عما إذا كان سيبرأ من مرضه . ولكن إسرائيل كان ينتسب للرب ، فأرسل الرب النبي إيليا للقاء رسل أخزيا ، لينذره لآخر مرة بالنتائج الرهيبة لعبادة البعل ، وقال للرسل : « هكذا قال الرب » ... « أليس لأنه لا يوجد في إسرائيل إله ، تذهبون لتسألوا بعل زبوب إله عقرون ؟ فلذلك ... إن السرير الذي صعدت عليه لا تنزل عنه بل موتا تموت » وقد مات الملك فعلا ، ولم يكن له ابن فملك أخوه ، يهورام بن أخآب عوضا عنه ( ٢ مل ١: ١٧ ) .

٢ ــ أخزيا بن يهورام ، الملك السادس من ملوك يهوذا ( ٢ مل ٨: ٢٥ــ٢٩، ٩: ١٦ــ٢٩، ٢ أخ ٢٢: ١ــ٩ ) ويذكر أيضا باسم يهوآحاز ( ٢ أخ ٢١: ٢٧، ٢٥: ٢٣ ) باحداث تقديم وتأخير في المقطعين المكون منها الاسم . ويسمي أيضا عزريا في ( ٢ أخ ٢٢: ٦ وإن كانت هناك خمس عشرة مخطوطة عبرية تذكره باسم أخزيا في هذا الموضع ) .

أ ــ **حكمه القصير** : وأخزيا هو الابن الأصغر للملك يهورام بن يهوشافاط ، وقد بدأ حكمه في السنة الثانية عشرة ليورام ملك إسرائيل ( ٢ مل ٨: ٢٥ ) ولكن في ( ٢ مل ٩: ٢٩ ) يذكر أنه ملك في السنة الحادية عشرة ليورام بن أخآب ، ويبدو أن الأولى حسب الأسلوب العبري ، أما الثانية فحسب الأسلوب اليوناني في حساب السنين ، إذ يذكر في الترجمة السبعينية في ( ٢ مل ٨: ٢٥ ) على أنه « ملك في السنة الحادية عشرة » .

وكان ابن اثنتين وعشرين سنة حين ملك ، وملك سنة واحدة ( ٢ مل ٨: ٢٦ ) . أما عبارة « اثنتين وأربعين سنة » ( ٢ أخ ٢٢: ٢ ) فلا شك أنها خطأ من الناسخ حيث أننا نعلم من ( ٢ أخ ٢١: ٥ و ٢٠ ) أن يهورام أباه كان ابن أربعين سنة عندما مات . كما أنها جاءت « ابن اثنتين وعشرين سنة في النسختين السريانية والعربية ، « وابن عشرين سنة » في الترجمة السبعينية .

ب ــ **أخلاقه** : ( انظر ٢ مل ٨: ٢٧، ٢ أخ ٢٢: ٣ و ٤ ) نتيجة للكارثة التي حلت بالبيت الملكي ، ملّك سكان أورشليم أخزيا الابن الأصغر عوضا عن أبيه . وقد « سلك في طرق بيت أخآب » لأن أمه عثليا ابنة أخآب وإيزابل ، « كانت تشير عليه بفعل الشر » مثل بيت أخآب لإبادته . لقد ظهر تأثير إيزابل الشرير في يهوذا . لقد قدس أخزيا « أقداسا للرب » ( ٢ مل ١٢: ١٨ ) ولكنه فعل الشر في عيني الرب .

جـ ــ **تحالفه مع يهورام** : ( انظر ٢ مل ٨: ٢٨ و ٢٩، ٢ أخ ٢٢: ٥ و ٦ ) . لقد دعم أخزيا العلاقات التي قامت بين المملكتين في عهد أخآب ، فانضم إلى خاله يهورام ملك إسرائيل في محاربة حزائيل ملك أرام ، واستطاعا الاستيلاء على راموت جلعاد ( ٢ مل ٩: ١٤ ) . وحدث أن جرح يهورام ملك إسرائيل فرجع إلى يزرعيل ليبرأ من جروحه ، ويبدو أنه ترك جيشه تحت قيادة ياهو في راموت جلعاد ، كما عاد أخزيا إلى أورشليم ومنها إلى يزرعيل لزيارة يهورام ، وفي ذلك الوقت قام ياهو بمؤامرته ضد يهورام .

د ــ **موته** : نقرأ في ( ٢ أخ ٢٢: ٧ــ٩ ) « فمن قبل الرب كان هلاك أخزيا بمجيئه إلى يورام ، فإنه حين جاء خرج

مع يهورام إلى ياهو بن نمشي الذي مسحه الرب لقطع بيت أخآب . وإذ كان ياهو يقضي على بيت أخآب وجد رؤساء يهوذا وبني إخوة أخزيا الذين كانوا يخدمون أخزيا فقتلهم ، وطلب أخزيا فأمسكوه وهو مختبيء في السامرة وأتوا به إلى ياهو وقتلوه » .

لقد عمل الشر في عيني الرب كبيت أخآب لأنه كان صهرا لبيت أخآب ( ٢ مل ٨: ٢٧ ) ، فإن من أدهي حيل الشيطان أن يجمع بالزواج بين فرد من عائلة تقية وآخر من عائلة شريرة . لقد أخطأ يهوشافاط خطأ جسيما بأخذ عثليا ابنة أخآب وإيزابل زوجة لابنه يهورام ، كان هذا تحالفا شريرا . لقد كانت عثليا حفيدة أثبعل ملك وكاهن الصيدونيين من الكنعانيين ، لقد كان الناموس صريحا في منع الزواج المختلط بين شعب الله وشعوب كنعان ، لما يجره من نتائج وخيمة ، فكانت نتيجة العصيان رهيبة مدمرة ، وهي كذلك دائما .

## الأخشـتـاري :

من المحتمل أن يكون هذا الاسم محرفا عن اسم « الاشحوري » وهو من نسل يهوذا ( ١ أخ ٤ : ٦ ) . ولو سلمنا بذلك لكان معناه الأشحوريين وبذلك يكون وصفا للأسماء السابقة .

## أخـنـوخ :

والاسم العبري هو « حنوك » ولعل معناه « مكرس » أو « محنك » وهو نفسه اسم الابن الأكبر لقايين « حنوك » ( تك ٤: ١٧ و ١٨ ) . وأخنوخ هو ابن يارد وأبو متوشالح ، وهو السابع من آدم من نسل شيث ( يهوذا ١٤ ) .وقد عاش ٣٦٥ سنة ( تك ٥: ٢٣ ) . وتتلخص حياته كلها في عبارة : « سار أخنوخ مع الله ولم يوجد لأن الله أخذه » ( تك ٥: ٢٤ ) . وعبارة « سار مع الله » تدل على حياة مكرسة عاشها في شركة وثيقة مع الله . والمفهوم من عبارة « لم يوجد لأن الله أخذه » أنها تعني ما ذكره كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « بالإيمان نقل أخنوخ لكي لا يرى الموت ، ولم يوجد لأن الله نقله » ( عب ١١: ٥ ) .

## أخـنـوخ ـ أسـفـاره :

يوجد عدد من الكتب المزيفة والمنسوبة إلى أخنوخ بن يارد وأبي متوشالح ( تك ٥: ١٨ ) ، فمن الواضح أن نقل أخنوخ إلى السماء أدى إلى الاعتقاد بأنه كان عارفا بكل أسرار السماء ، ومن هنا جاءت هذه الكتب ، وجميعها رؤوية في طبيعتها ، مما يلائم نسبتها إلى أخنوخ .

أ ـ **أخنوخ الحبشي** : أو أخنوخ الأول ، أو سفر أخنوخ ، وهو مؤلف ضخم يتكون من ١٠٨ أصحاحات مقسمة إلى خمسة « كتب » وذلك على الأرجح تبعا لمصادر المؤلف . وجميعها لها مقدمة واحدة وخاتمة واحدة . ولعل مخطوطات قمران تلقي ضوءا أكبر على هذا المؤلف .

١ ـ **محتوياته** : الأصحاحات الخمسة الأولى مقدمة لكل سفر ، وبخاصة لموضوعه الرئيسي عن الجزاء والعقاب ونهاية العالم والدينونة النهائية .

**الكتاب الأول** : ( أصحاحات ٦ـ٣٦ ) : موضوعه الأساسي هو الملائكة والكون . فالأصحاحات من ٦ـ١١ المأخوذة من سفر نوح ، تذكر أن سقوط الملائكة حدث بسبب زواج أبناء الله بينات الناس ( انظر تك ٦: ١ـ٤ ) ، وأن الملائكة بدورهم علموا الناس فنون الحضارة ومهاراتها المختلفة ، ففسد الجنس البشري ، فأصدر الله حكم الدينونة على الجنس البشرى وعلى عزازيل الذي أضلهم .

وفي الأصحاحات من ١٢ـ١٦ رأى أخنوخ رؤيا ، وهو يتوسل بلجاجة من أجل الملائكة الساقطين ، فأمر أن يتنبأ عن مصيرهم المحتوم .

وفي الأصحاحات من ١٧ـ٣٦ ترافق ملائكة النور أخنوخ في رحلات مختلفة للأرض ، ولمكان عقاب الملائكة الساقطين ، وللهاوية ، ولشجرة الحياة ، وللأورشليم بجبالها وأنهارها ومجاريها ، ولفردوس البر .

**والكتاب الثاني** : ( من ٣٧ـ٧١ ) يتكون من ثلاثة أمثال أو تشبيهات ، وجميعها أمثال طويلة بالمقارنة بأمثال الأناجيل . وكل منها تدل على انتصار البر على الشر . فالمثل الأول ( أصحاحات ٣٨ـ٤٤ ) يتكلم عن الدينونة التى توشك أن تقع على الأشرار ، وعن « مسكن البار المختار » ، وعن رؤساء الملائكة الأربعة ، وعن بعض الأسرار الفلكية والجوية .

والمثل الثاني ( أصحاحات ٤٥ـ٥٧ ) يتحدث أساسا عن المختار أو ابن الإنسان وهو جالس للدينونة ، ولا يصوره على أنه كائن بشري ، بل على أنه كائن سماوي جليل له سلطان مطلق على عالم البشر والملائكة .

والمثل الثالث ( أصحاحات ٥٨ـ٧١ ) يتحدث عن سعادة القديسين ، وقياس الفردوس ، ودينونة الملوك والعظماء ، ويسرد أسماء الملائكة الساقطين ووظائفهم .

**والكتاب الثالث** : ويطلق عليه اسم « سفر الأنوار

السماوية » ويستغرق الأصحاحات من ٧٢ـــ٨٢ ، ويكاد يكون كتابا علميا خالصا ، لا يبدي أي اهتمام بالمسائل الأخلاقية ، فالمؤلف يحاول أن ينشيء نظاما فلكيا متكاملا من معطيات العهد القديم ، ويطالب بأن يكون قياس الزمن شمسيا لا قمريا . ومن المدهش أن السنة الشمسية عند المؤلف هي ٣٦٤ يوما ، بل إنه ليعلم بالسنة ذات ال ٣٦٥ يوما وربع اليوم . وفي ٨٠: ٢ـــ٨ يتحول فجأة إلى الأمور الأخلاقية ، ويقول إنه في الأيام الأخيرة ستعاني الأجرام السماوية وكذلك الأرض من اضطرابات خطيرة .

أما الكتاب الرابع ( أصحاحات ٨٣ـــ٩٠ ) فيتكون من حلمين ، رأى فيهما تاريخ إسرائيل . فالأصحاحان ٨٣ و ٨٤ يذكران رؤيا الحلم الأول الذي ـــ في رأي المؤلف ـــ يتنبأ عن الطوفان كعقاب للعالم . أما رؤيا الحلم الثاني فتستغرق الأصحاحات من ٨٥ـــ٩٠ ، وبعد أن يسرد التاريخ من البدء إلى زمن أخنوخ ، يتنبأ عن تاريخ العالم إلى تأسيس المسيا لمملكته . ويقدم لنا هذا التاريخ في صورة موغلة في الرمزية ، فالثيران تمثل الآباء ، والغنم تمثل بيت إسرائيل الحقيقي ، والوحوش والطيور تمثل الأمم ، ولعل شاة بقرن عظيم تمثل يهوذا المكابي ، وثورا أبيض ذا قرنين كبيرين يمثل المسيا . وتنتهي رؤيا الحلم بأورشليم الجديدة ، وتجديد الأمم ، وقيامة الأبرار وتأسيس حكم المسيا . ولأن التاريخ ـــ كما يفهم من هذه الرموز ـــ لا يمتد إلى ما بعد عصر المكابيين ، فذلك دليل على تاريخ كتابة هذا الجزء .

أما الكتاب الخامس فيشتمل على تحريضات للأبرار ، ولعنات على الأشرار ، ويستغرق الأصحاحات من ٩١ـــ١٠٥ . وتركيب هذا الكتاب معقد وان كان موضوعه هو نفس موضوع سائر الأجزاء . ومما يستلفت النظر فى هذا الجزء هو رؤيا الأسابيع في الآيات ٩٣: ١ـــ١٠، ٩١: ٢١ـــ٢٧ ، فيقسم التاريخ منذ زمن أخنوخ إلى عشرة أسابيع غير متساوية الطول ، يتميز كل منها بحادثة معينة ، فمثلا الأسبوع الأول يتميز بميلاد أخنوخ ، والثالث بدعوة إبراهيم ، والسابع بنشر كتابات أخنوخ ، وفى الثامن سيفوز الأبرار بالغلبة على مقاوميهم ، وفي الأسبوع التاسع سيعد العالم للدمار ، وفي الأسبوع العاشر ـــ الذي لن ينتهي ـــ ستظهر السماء الجديدة .

أما الخاتمة فتشغل الأصحاحات ١٠٦ـــ١٠٨ . والأصحاحان ١٠٦ و ١٠٧ يستمدان مادتهما من سفر نوح ، فيذكران ازدياد الخطية بعد الطوفان إلى حكم المسيا ، ويعود الأصحاح الأخير إلى موضوع مكافأة الأبرار وعقاب الأشرار .

٢ ـــ **النصوص والترجمات** : قبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت ، كان افضل نصوص لكتاب أخنوخ الأول ، هي الموجودة في المخطوطات الحبشية ، وتوجد منها ٢٩ مخطوطة ، بعضها يحتوى على الكتاب كله مع بعض كتب أو أجزاء من كتب أبوكريفية أخرى . ويمكن استخلاص صورتين ـــ للكتاب ـــ من بين هذه المجموعة من المخطوطات . والمخطوطات الحبشية ترجع إلى عصر متأخر ، فلعل أقدمها يرجع إلى القرن السادس عشر .

كما توجد أجزاء من السفر في مخطوطتين يونانيتين من القرن الثامن ـــ أو بعده ـــ اكتشفتا في ١٨٨٦/١٨٨٧ في قبر من المدافن المسيحية في أخميم بمصر . وتوجد بالأولى الأصحاحات من ١ـــ٣٢: ٦ ، وبالثانية ١٩: ٣ـــ٢١: ٩ . وتحتفظ لنا مخطوطة فاتيكانية بالآيات ٨٩: ٤٢ـــ٤٩ . وقد نشر « بونر » سنة ١٩٣٧ برديات مصرية تحتوى على الأصحاحات ٩٧ـــ١٠٤، ١٠٦ـــ١٠٨ . كما توجد بعض الاقتباسات من أخنوخ في مخطوطة لاتينية تحتوي على ١٠٦: ١ـــ١٨ .

ومخطوطات قمران ( البحر الميت ) تقدم لنا أفضل صورة للنص الأصلي لسفر أخنوخ ، فقد وجدت حوالي عشر قصاصات من مخطوطات بالأرامية في الكهف الرابع ، وخمس من هذه القصاصات تكاد تطابق الكتابين الأول والرابع من أخنوخ . ويبدو أن هذه الأجزاء مع الأصحاحات الأخيرة من السفر كانت تشكل كتابا قائما بذاته . ويوجد الكتاب الثالث ـــ وهو الجزء الفلكي ـــ في أربع مخطوطات أرامية تقدم لنا أفضل النصوص المتاحة حتى الآن . وتوجد بداية الكتاب الخامس في مخطوطة واحدة ، ولعلها كانت متداولة أيضا ككتاب قائم بذاته ، ومما يؤيد ذلك وجود قصاصة من مخطوطة يونانية بين برديات تشستر بيتي في متيشجان . ولعل عدم وجود أي قصاصات من الكتاب الثاني يرجع إلى حدث من الأحداث ، أو لعل ذلك لأنه كان كتابا قائما بذاته لم تعلم به جماعة قمران . ولعل الدراسة المتواصلة لمخطوطات قمران ستغير شيئا من تقديرنا لسفر أخنوخ .

٣ ـــ **تاريخه** : ولأن السفر يتكون من أجزاء مختلفة ، فيجب أن نتكلم عن تواريخ هذه الأجزاء ، لا عن تاريخ السفر ككل . والأحداث التاريخية الكثيرة التي يرد ذكرها في ثنايا السفر ، تصلح ـــ ولو جزئيا ـــ لتحديد التواريخ ، ولو أن خبراء هذا الميدان غير متفقين على تحديد هذه التواريخ . ويقترح « بليفر » التواريخ الآتية: المقدمة من ١٥٠ـــ١٠٠ ق . م . والكتاب الأول حوالي ١٠٠ ق . م . والكتاب الثاني فيما بين

١٠٠ــ٨٠ ق . م ، والكتاب الخامس فيما بين ١٠٠ــ ٨٠ ق . م ، ( باستثناء رؤيا الأسابيع ، فهي ترجع إلى ١٦٣ ق . م ) ، والخاتمة فيما بين ١٠٠ــ٨٠ ق . م ، وإن كان الأصحاحان ١٠٦ و ١٠٧ المأخوذان عن سفر نوح ، قد يرجعان إلى تاريخ سابق . ويقول البعض الآخر إن الكتاب الأول يرجع إلى ما قبل ١٧٠ ق . م . كما يرجع د . تشارلز برؤيا الأسابيع إلى ما قبل عصر المكابيين ، ولو انه يعترف بصعوبة الجزم بذلك . ولعل السفر كله جمع في القرن الأول قبل الميلاد ، ويقترح البعض أن ذلك تم في ٩٥ ق . م أو ٦٣ ق .م ، أو في حكم هيرودس ( ٣٧ــ٤ ق . م ) .

٤ ــ **اللغة** : يتفق الخبراء بشكل عام على أن أخنوخ الأول ، كتب أصلا بلغة سامية ، وإن كانوا لم يتفقوا على أي لغة من اللغات السامية ، فقد تكون العبرية أو الأرامية . فيفترض د . تشارلز أن الأصحاحات من ١ــ٥، ٣٧ــ١٠٥ كتبت أصلا بالعبرية ، والأصحاحات من ٦ــ٣٦ بالأرامية ، ويوجد هذا الازدواج في اللغة في سفر دانيال . وسفر أخنوخ فيه عنصر شعري واضح،وقد كان ذلك عاملا مساعدا على انتشار السفر .

٥ ــ **تأثيره** : لقد كان لسفر أخنوخ تأثير قوي واسع في الكتابات اليهودية والمسيحية ، إذ يبدو أن كتّاب عهود الآباء الاثني عشر ، وصعود موسى ، وباروخ الثاني وعزرا الرابع ، قد اقتبسوا منه . كما يبدو أن هناك عنصرا مشتركا بين كتابي اليوبيل وأخنوخ الأول ، وإن كنا لا نستطيع أن نجزم بأيهما أثر في الآخر . ويفرض د . تشارلز أن الأجزاء الأولى من أخنوخ الأول ، تعتمد على كتاب اليوبيل ، بينما يعتمد كتاب اليوبيل على الأجزاء المتأخرة من سفر أخنوخ ، والأمر يتوقف على تحديد التاريخ في كل حالة . وبعد القرن الثاني الميلادي لم تهتم الكتابات اليهودية كثيرا بسفر أخنوخ .

وفي الإمكان ذكر الأجزاء المقابلة لسفر أخنوخ الأول في كل أجزاء العهد الجديد ، ولو أنه من الشطط أن نقول إن كل كتّاب العهد الجديد ، كان لهم إلمام بسفر أخنوخ . ولعل أهم اقتباس من سفر أخنوخ هو ما جاء في رسالة يهوذا ( عد ١٤ و ١٥ ) . وبالإضافة إلى هذا الاقتباس الواضح ، هناك مفاهيم كثيرة في العهد الجديد لها ما يطابقها في أخنوخ الأول ، مثل الطبيعة الروحية لحكم المسيا ، وكذلك ألقاب المسيا ، مثل « المسيح » أو « الممسوح » ، « والبار » « والمختار » « وابن الإنسان » ، كما أن مفاهيم العهد الجديد عن الهاوية والقيامة والشياطين مشابهة ــ لحد بعيد ــ للمفاهيم الموجودة فى أخنوخ .

كما أن الكثير من كتابات الآباء تدل على معرفتهم بأخنوخ الأول ، فيكاد برنابا وترتليان ، مثلا يعتبرانه في مستوى الأسفار المقدسة ، كما أن الكتابات الغنوسية والأبوكريفية تقتبس منه . ولكن ما جاء القرن الرابع حتى هبطت قيمة الكتاب في الغرب ، وأعلن جيروم أنه كتاب أبوكريفي ، ولكن ظل استخدامه فترة أخرى في الشرق .

ب ــ **أخنوخ** : كتاب أسرار أخنوخ : أو أخنوخ الثاني ( النسخة السلافية ) : وهو كتاب آخر ينسب إلى أخنوخ ، ولا نعلم عنه شيئا إلا من نصين باللغة السلافية ، نشرا قرب نهاية القرن التاسع عشر . ومع أن هناك بعض وجوه الشبه بين هذا الكتاب وكتاب أخنوخ السابق ، إلا أننا يجب ألا نخلط بينهما .

١ ــ **محتوياته** : موضوع أخنوخ الثاني الأساسي هو سياحة أخنوخ في السموات السبع ، كما يشمل بعض الإعلانات التي أعطيت لأخنوخ ، وبعض مواعظ أخنوخ لأولاده . وموضوع الإعلانات هو الخليقة وتاريخ الجنس البشري ، ففي البدء خلق الله العالم من لا شيء ، كما خلق سبع سموات بكل ما فيها من جيوش الملائكة ، وكذلك خلق الجنس البشري . وكما أتم الله عمله خالقا في ستة أيام واستراح في اليوم السابع ، فكذلك سيستغرق تاريخ العالم ستة آلاف سنة ، ثم يستريح لمدة ألف سنة ، وبعد ذلك يبدأ يوم البركة الأبدى .

وقد خلقت نفوس الناس قبل بدء العالم ، كما خلق مكان لكل نفس ليكون مسكنا لها في المستقبل سواء في السماء أو في الجحيم . خلق الله النفس صالحة ، ولكن لأنها كانت حرة الارادة ، ولسكناها في الجسد ، ظهرت الخطية رغم ما تلقاه الإنسان من تحذيرات عن الطريقين ، ولذلك فعلى الناس مواجهة الدينونة ، ولن ينجو إلا الأبرار ، من جهنم المعدة للخطاة .

والتعليم الأخلاقي في الكتاب يعتبر في جوانب كثيرة تعليما ساميا ، فعلى الإنسان أن يعمل وأن يكون بارا عادلا خيّرا متواضعا غير محب للانتقام ، وفوق الكل يجب أن يخاف الله .

٢ ــ **اللغة ، مكان الكتابة ، الكاتب وتاريخ الكتابة** : كتب جزء ــ على الأقل ــ من الكتاب باللغة اليونانية أصلا ، وتتضح تلك الحقيقة من أن اسم « آدم » فيه مكون من الحروف اليونانية الأولى للجهات الأصلية الأربع ، الشرق والغرب والجنوب والشمال . كما أن الكتاب يتبع في تواريخه الترجمة السبعينية ، كما يستخدم النصوص من الترجمة السبعينية أكثر من العبرية ، ومن الواضح أنه يستخدم يونانية يشوع بن سيراخ وسفر الحكمة ، ولكن يرجح أن بعض أجزاء الكتاب كتبت أصلا بالعبرية .

ويظن أن المكان الذي كتب فيه الكتاب هو مصر ، وعلى الأرجح في الإسكندرية ، ويبنون هذا على الطابع الهيليني والفيلوني الذي يتميز به الكتاب ، وكذلك خلوه من التعليم عن المسيا ــ وهو الموضوع البارز في أسفار العهد القديم ــ وظهور التنانين الضخمة ــ المأخوذ عن مصر ــ ومحاولة التوفيق بين العقائد المتعارضة فيما يتعلق بقصة الخليقة ، فلا بد أن المؤلف كان يهوديا هيلينيا له اتجاهات توفيقية .

أما فيما يتعلق بتاريخ تأليف الكتاب ، فكون كتاب « عهود الآباء الاثني عشر » يستخدم أجزاء من كتاب أخنوخ الثاني ، فذلك يدل على أن هذه الأجزاء من الكتاب كتبت قبل العصر المسيحي . واستخدام أخنوخ الثاني لسفر يشوع بن سيراخ وأخنوخ الأول وسفر الحكمة ، يدل على أنه كتب بعد سنة ٣٠ ق . م . وحيث أن أخنوخ الثاني يتحدث عن الهيكل قائما ، فذلك دليل على أنه كتب قبل ٧٠م . وأغلب العلماء يرجحون انه كتب في بداية العصر المسيحي ( أى فيما بين ١ــ٥٠ م ) .

**تأثيره** : يبدو أن الكتاب كان له بعضُ الأثر في الكتابات اليهودية والمسيحية ، فنحس به في كتاب آدم وحواء ورؤية موسى ورؤية بولس ، والأقوال السبلينية ، وصعود إشعياء ، وعهود الآباء الاثني عشر . كما يظهر تأثيره نوعا ما في كتابات ايريناوس وأوريجانوس ، وكذلك في رسالة برنابا . كما توجد أجزاء كثيرة لها ما يشابهها فكرا وتعبيرا في العهد الجديد .

جـ ــ **أخنوخ** : تأليف علماء اليهود : يوجد كتاب آخر لأخنوخ ، يشابه ــ إلى حد ما ــ النسخة السلافية ، وينسب إلى الربي إسماعيل ، أحد الشخصيات البارزة في ثورة باركوكبا . وتوجد إشارة إلى هذا الكتاب في التلمود وفي هذا الكتاب ، يخترق الربي إسماعيل ست سموات لمقابلة أخنوخ ( الذي يدعي « ميتاترون » ) في السماء السابعة ، ويحدثه أخنوخ عن بعض أحداث حياته وحياة آدم . ويعكس هذا الكتاب بعض تعاليم أخنوخ الثاني ، ولعل هذه الأجزاء كتبت أصلا في العبرية .

## أخــوخ :

اسم عبري لعل معناه « أخوي » وهو ابن بالع من سبط بنيامين ( ١ أخ ٨: ٤ ) ويحتمل أنه نفس المذكور باسم أخيا في عدد ٧ من نفس الأصحاح .

## أخــوخــي :

نسبة إلى أخوخ وأطلقت على بعض القادة في جيش داود مثل دودو بن أخوخي ( ٢ صم ٢٣: ٩، ١ أخ ١١: ١٢ ) وصلمون الأخوخي ( ٢ صم ٢٣ : ٢٨ ) أو الأخوخي ( ١ أخ ١١: ٢٩ ) والعازر بن دودو الأخوخي ( ١ أخ ١١: ١٢ ) ويبدو أن العائلة كانت مولعة بالفنون الحربية .

## أخــومــاي :

اسم عبري لعل معناه « أخو ماء » وهو ابن يحث بن شوبال من سبط يهوذا ( ١ أخ ٤: ٢ ) .

## أخــي :

اسم عبري معناه « أخي » أو لعله اختصار « أخيا » وهو اسم :

١ ــ أحد رؤساء سبط جاد الذين سكنوا في جلعاد في باشان ( ١ أخ ٥: ١٥ ) .

٢ ــ شخص من سبط أشير ( ١ أخ ٧: ٣٤ ) .

## أخــيام :

اسم عبري معناه « أخو الأم » وهو أحد أبطال داود الثلاثين وهو ابن شارار ( ٢ صم ٢٣: ٣٣ ) أو ساكار الهراري ( ١ أخ ١١: ٣٥ ) .

## أخــيان :

اسم عبري معناه « أخوي » وهو ابن شميداع من سبط منسى ( ١ أخ ٧: ١٩ ) .

## أخيتوفل :

اسم عبري معناه « أخو الجهل » وهو القائد الفعلي لحركة تمرد أبشالوم ضد داود أبيه ، ويوصف بأنه كان « مشيرا للملك » في وقت كان فيه داود في الأربعين من العمر ( ١ أخ ٢٧: ٣٣ و ٣٤ مع ٢٦: ٣١ ) . ونجد شرحا وافيا عنه وعن دوره في ثورة أبشالوم في ( ٢ صم ١٥: ١٢ــ١٧: ٢٣ ) .

ويعتقد البعض أنه جد بثشبع ، ويبنون على ذلك الكثير فيما يختص به . ولكن هل هناك من دليل على ذلك ؟ فى النصف الأخير من قائمة أبطال داود يذكر اسم « أليعام بن أخيتوفل الجيلوني » ( ٢ صم ٢٣: ٣٤ ) والاسم المقابل له في نفس القائمة في سفر الأخبار الأول ( ١١: ٣٦ ) هو « أخيا الفيلوني » ، ويقولون إنه هو نفسه أليعام أبو بثشبع ( ٢ صم ١١: ٣ ) وجاء في سفر الأخبار الأول ( ٣: ٥ ) أن أم سليمان

هي بثشوع بنت عميئيل » وبثشوع » صيغة أخرى من بثشبع ، وأليعام وعميئيل يتكونان من نفس الحروف مع اختلاف في الترتيب ، فليس عجيبا أن يرى البعض أن أليعام بن أخيتوفل هو أليعام أبو بثشبع ، ولكنه استنتاج غير محتمل ، فالقصة لا تعطي الانطباع بأن أخيتوفل كان أكبر سنا من داود ، فالاحداث المدونة من تاريخ داود بعد مأساته مع بثشبع ، لا يمكن أن تستغرق أقل من عشرين سنة ، أي أن داود كان وقتها — على الأكثر — في الخمسين من عمره ، فالظن بأن يكون أخيتوفل في ذلك الوقت قد أصبح جدا لامرأة متزوجة ، ليس أكثر احتمالا من وجود شخصين في إسرائيل باسم أليعام في نفس الوقت . وأكثر من ذلك فإن أخيتوفل لم يكن من ذلك النوع من الناس الذين يتآمرون ضد مصلحة حفيدته وابنها مهما كان عدم رضاه سابقا عن تصرف داود معها . إن الدافع لأخيتوفل على الثورة كان طموحا شخصيا للسلطة ، كما يحتمل أيضا أن يكون قد شارك الرأي العام في أنه لم يكن من العدل تنحية الابن الأكبر عن العرش ليتولاه الابن الأصغر .

كان أخيتوفل مشهورا بالحكمة والدهاء ( ٢ صم ١٦: ٢٣ ) . ولكنه لم يثبت ذلك في انضمامه إلى المؤامرة ، ولكنه كان داهية في تدبير أمور الحرب . ونعلم من مضمون القصة أن قلوب الشعب كانت — رغم كل الأخطاء — مع داود ، فكانت فرصة نجاح أبشالوم تتوقف على السرعة والمفاجأة بعد أن استطاع بالخداع أن يسترق قلوب الكثيرين مما جعل آخرين أيضا ينساقون وراءهم ، ومثل هذا الشعور العام لا يمكن أن يلبث طويلا ، فكان على أبشالوم أن ينتهز تلك الفرصة وإلا أفلت منه النجاح ، وقد تم تنفيذ الجزء الأول من الخطة بنجاح باهر ، لكن النصف الثاني منها قد عطلته مشورة حوشاي — رجل داود — الذي استغل غرور أبشالوم . ولما رأى أخيتوفل أن فرصة أبشالوم الوحيدة قد أفلتت منه ، مضى إلى بيته ليتجنب مشاركته الهزيمة النكراء التي تنتظره . وهناك خنق نفسه ومات ودفن في قبر أبيه ( ٢ صم ١٧: ٢٣ ) .

## أخيحود :

اسم عبري معناه « أخو الاتحاد » أو « أخو العظمة » وهو من أبناء آحود من سبط بنيامين ( ١ أخ ٨: ٦و ٧ ) .

## أخيرع :

اسم عبري معناه « أخو الشر » أو « أخي شر » وكان رئيسا لسبط نفتالي في أيام موسى ، ويذكر عنه خمس مرات بأنه ابن عينن ، وقد عاون موسى في تعداد الشعب ( عد ١: ١٥ ). كما كان رئيس أجناد السبط عند ارتحالهم ( عد ٢: ٢٩، عد ١٠:٢٧ ) ، كما أنه هو الذي ناب عن السبط في تقديم القربان في اليوم الثاني عشر ( عدد ٧: ٧٨ و ٨٣ ) .

## أخيساماك :

اسم عبري معناه « أخي يسند » وهو رجل من سبط دان وأبو أهو ليآب الذي كان مساعدا لبصلئيل في إقامة خيمة الاجتماع وكل أدواتها ( خر ٣١: ٦، ٣٥: ٣٤، ٣٨: ٢٣ ) .

## أخيش :

اسم ملك جت في زمن داود ولعل معناه « الملك يعطي » . واسم أبيه معوك ( ١ صم ٢٧: ٢ ) أو معكة ( ١ مل ٢: ٣٩ ) وعندما هرب داود من شاول للمرة الأولى ، وبعد زيارته لمدينة نوب وأكله هو والرجال الذين معه من خبز الوجوه الذي لم يكن يحل أكله إلا للكهنة ، كما أخذ سيف جليات من أخيمالك الكاهن ، لجأ إلى أخيش ( ١ صم ٢١: ١٠—١٥ ) ، فلما اكتشف عبيد أخيش حقيقة داود ، خاف داود وتظاهر أمامهم بالجنون ، مما جعل ملك جت يحتقره ، فهرب إلى مغارة عدلام ( ١ صم ٢٢: ١ ) . ثم لجأ داود مرة أخرى إلى أخيش ملك جت الذي رحب به ( ١ صم ٢٧: ١—١٢ ) وأعطاه مدينة صقلغ ليقيم فيها هو ورجاله . وبعد سنة عندما غزا الفلسطينيون أرض إسرائيل ، في الحرب التي انتهت بمقتل شاول ( ١ صم ٣١ ) ، أراد أخيش أن يخرج داود ورجاله معه للحرب ( ١ صم ٢٨: ١—٢ ) ولكن رؤساء الفلسطينيين اعترضوا على ذلك بشدة ، فاضطر أخيش إلى إرجاعه . ولا بد أن أخيش كان شابا في ذلك الوقت ، لأنه كان ما زال عائشا بعد أربعين سنة في بداية ملك سليمان ( ١ مل ٢: ٣٩ ) . ويذكر أخيش في عنوان المزمور الرابع والثلاثين باسم « أبيمالك » ولعله كان اسما آخر لأخيش .

## أخيشاحر :

اسم عبري معناه « أخو الفجر » وهو من أبناء بلهان بن يديعئيل بن بنيامين ( ١ أخ ٧: ١٠ ) .

## أخيشار :

ومعناه « أخي قد رنم » وكان على بيت الملك سليمان ( ١ مل ٤: ٦ ) .

## أخيطوب :

اسم عبري معناه « أخو الطيبة أو أخي طيب » وهو اسم :

١ ـــ ابن فينحاس بن عالي الكاهن وكان من نسل إيثامار بن هارون ( ١ أخ ٢٤: ٣ ) وقد ولد بينما كان أبوه وجده كاهنين في شيلوه ، وهو أبو أخيا الذي يدعى أيضا أخيمالك ( ١ صم ١٤: ٣، ٢٢: ٩ و ١١ و ١٢ و ٢٠ ) .

٢ ـــ ابن أمريا من نسل ألعازار ، وهو أبو صادوق الكاهن في زمن داود ( ٢ صم ٨: ١٧، ١ أخ ٦: ٨، ١٨: ١٦ ) . ونجد سلسلة نسبه من لاوي حتى السبي في ( ١ أخ ٦: ١ــ١٥) ويتكرر ذكر الأسماء الثلاثة أخيطوب وصادوق وأخيمعص في ( ٢ صم ٨: ١٧، ١٥: ٢٧ إلخ ) ، ويوجد جدول مشابه تقريبا في عزرا ( ٧: ١ــ٥ ) ، كما تذكر أسماء مشابهة في ( ١ أخ ٩: ١١، نح ١١: ١١ ) ، وهذه الجداول لا تناقض فيها ولكنها تكمل بعضها بعضا .

٣ ـــ في الجيل السابع من أخيطوب المذكور من نسل ألعازار ، يظهر أخيطوب آخر ، هو أيضا ابن أمريا وأبو أو جد صادوق آخر ( ١ أخ ٦: ١١، ٩: ١١، نح ١١: ١١ ) .

## أخيعزر :

ومعناه « أخو المعونة » أو « الأخ عون » وهو اسم :

١ ـــ ابن عميشداي وكان رئيسا لسبط دان في أيام موسى ، عند تعداد الشعب ( عد ١: ١٢ ) كما كان رئيس أجناد السبط عند الارتحال ( عد ٢: ٢٥، ١٠: ٢٥ ) وهو الرئيس الذي ناب عن السبط في تقديم القربان في اليوم العاشر ( عد ٧: ٦٦ و ٧١ ) .

٢ ـــ أحد الرؤساء من سبط بنيامين ، انضم إلى داود في صقلغ عندما كان مطاردا من شاول ( ١ أخ ١٢:٣ ) .

## أخيقام :

ومعناه « أخي قد قام » وكان أحد الرؤساء في زمن الملك يوشيا وما بعده ( ٢ مل ٢٢: ١٢ و ١٤، ٢٥: ٢٢، ٢ أخ ٣٤: ٢٠، إرميا ٢٦: ٢٤، ٣٩: ١٤، ٤٠: ٥، ٤١: ١، ٤٣: ٦ ) . وهو ابن شافان ـــ وهو على الأرجح شافان الكاتب الذي كان أحد رجال البلاط البارزين . أخيقام هو أبو جدليا الذي أقامه نبوخذ نصر حاكما للبلاد بعد أن استولى على أورشليم . وكان أخيقام أحد أعضاء الوفد الذي أرسله يوشيا الملك إلى خلدة النبية لاستشارتها بخصوص ما تضمنه سفر الشريعة الذي وجد في بيت الرب . وفي أيام يهوياقيم استطاع الملك أن يحمي ارميا من القتل ولكن بعد أن استولى نبوخذ نصر على أورشليم عهد بإرميا لجدليا ليعنى به . وكان شافان وابنه أخيقام مثل إرميا في انتمائهم إلى جماعة رجال يهوذا الذين كانوا يرون أن عليهم التزاما بالتمسك بالقسم الذي أقسموا به لملك بابل

## أخيلود :

ومعناه على الأرجح « أخو الولد » وهو أبو يهوشافاط المسجل في أيام داود وسليمان ( ٢ صم ٨: ١٦، ٢٠: ٢٤، ١ مل ٤: ٣، ١ أخ ١٨: ١٥ ) ولعله أيضا أبو بعنا الذي كان وكيلا لسليمان في تعنك ومجدو وكل بيت شان ( ١ مل ٤: ١٢ ) .

## أخيم :

وهو مختصر اسم « يهوياقيم » من نسل زربابل وأحد أسلاف يسوع ( مت ١: ١٤ ) .

## أخيمالك :

ومعناه « أخو ملك » أو « أخي ملك » وهو :

١ ـــ أبو أبياثار كاهن داود ، وابن أخيطوب بن فينحاس بن عالي ( ١ صم ٢١: ١ و ٢ و ٨، ٢٢: ٩ــ٢٠، ٢٣: ٦، ٣٠:٧ ) . وأخيا بن أخيطوب ( ١ صم ١٤: ٣ و ١٨ ) إما أن يكون هو نفسه أخيمالك أو أخاه . وأخيمالك شخصية هامة لأنه يعطينا صورة لخدمة الكهنوت في إسرائيل في الفترة ما بين عالي وداود . فبعد موت عالي وإعادة أقطاب الفلسطينيين للتابوت ، ظل التابوت إلى منتصف حكم داود ، في قرية يعاريم في « الأكمة » أو « جبعة » ( ١ صم ٧: ١، ٢ صم ٦: ٢ و ٣ ) وهم ـــ بعامة ـــ « لم يسألوا به في أيام شاول » ( ١ أخ ١٣: ٣ ) ولكن هذا لا يمنع أنهم فعلوا ذلك في بعض الأحيان ( ١ صم ١٤: ١٨ ) . وقبل أن يملك شاول وفي أثناء ملكه ، كانت تؤدى بعض خدمات المقدس ، ولكن بصورة غير كاملة ، في الجلجال ( ١ صم ١٠:٨، ١١: ١٤ و ١٥، ١٣: ٧، ١٥: ١٢ و ٢١ و ٢٣ ) ولا نستطيع أن نجزم بوجود كهنة آخرين مع أخيطوب رئيس الكهنة وحفيد عالي ، كما لا يمكن الجزم بأن رجالا مثل صموئيل وشاول قد قاما بخدمة كهنوتية .

وبعد انقضاء سنوات كثيرة في زمن شاول ، نجد أخيا في حاشية الملك يقوم بعمله ككاهن في ثيابه الكهنوتية . وبعد ذلك ببضع سنوات ، نجد أخيمالك على رأس المؤسسة الكهنوتية في نوب ، ويظهر حجم تلك المؤسسة من أن خمسة وثمانين رجلا لابسي أفود كتان قد قتلوا في تلك المذبحة ( ١ صم ٢٢: ١٨ ) ، وكانت عائلاتهم تقيم أيضا في نوب ( عد ١٩ ) وكانوا موضع الاحترام باعتبارهم كهنة الرب ( عدد ١٧ ) ، وكان الكهنوت وراثيا ( عدد ١: ١١ و ١٥ ) وكانت

تودع هناك الأشياء الثمينة مثل سيف جليات ( ٢١: ٩ ) ، ويبدو أنه كان ثمة سلطة شرطية ( بوليسيه ) يمكن أن تقوم بحجز الأفراد ( ٢١: ٧ ) . وكانت العادة أن يسأل من الرب هناك ( ٢٢: ١٠ و ١٥ ) ، وكانوا يميزون بين المقدس وغير المقدس ( ٢١: ٤—٦ ) ، والرب يسوع يسميه بحق « بيت الله » ( مر ٢: ٢٦ ) ولو أنه لا يذكر أن التابوت كان هناك ، أو أنه كانت تقدم محرقة الصباح والمساء ، أو يتم الاحتفال بالأعياد . ورئيس الكهنة في نوب كان يتولى منصبه بحكم أنه من نسل هرون . ونرى أنه لا مسوغ للزعم بأنه كانت توجد مقادس أخرى مشابهة في إسرائيل ، كما أنه لا يمكن بالدليل القاطع اثبات عدم وجودها .

٢ — ابن أبياثار ( ٢ صم ٨: ١٧، ١ أخ ١٨: ١٦، ٢٤: ٦ ) وحفيد أخيمالك المذكور آنفا ويذكر اسم أخيمالك بن أبياثار شريكا لصادوق بن أخيطوب في رياسة الكهنوت في زمن داود ، وقد اشترك بهذه الصفة مع داود وصادوق في تقسيم الكهنة إلى ٢٤ فرقة ، ١٦ فرقة لبيت ألعازار ولبيت إيثامار ثمانية ( ١ أخ ٢٤: ١—٣١ ) . ويذكر اسم أخيمالك في ذلك الموضع ثلاث مرات مع بعض التفصيلات ، ويزعمون وجود مشكلة في أن أبياثار كان حيا في ذلك الوقت وقائما بعمله كرئيس كهنة مع صادوق ( ١ أخ ١٥: ١١، ٢ صم ١٥: ٢٩، ١٩: ١١، ٢٠: ٢٥، ١ مل ٢: ٢٧ و ٣٥، ٤: ٤ الخ ) ولكن بكل تأكيد لا يمكن نفي أنه كان لأبياثار ابن اسمه أخيمالك ، أو أن ذلك الابن كان يشغل مكانا بارزا في الخدمة الكهنوتية في أثناء حياة أبيه .

ويرى البعض أن عبارة أخيمالك بن أبياثار حدث فيها قلب للأوضاع وأن صحتها « أبياثار بن أخيمالك » ولكن بمقارنة ما جاء في ( ٢ صم ٨، ١ أخ ١٨: ١٦ مع ١ أخ ٢٤ ) نرى أن التسلسل الصحيح هو « أخيمالك — أبياثار — أخيمالك » .

٣ — اسم رجل حثي من أصحاب داود وكان معه عندما كان مختبأ من وجه شاول في البرية ( ١ صم ٢٦: ٦ ) .

## أخيمان :

ومعناه « أخو حظ » أو « أخو ثروة » وهو اسم :

١ — أحد أبناء عناق الثلاثة ( عد ١٣: ٢٢، يش ١٥: ١٤ ) وترد كلمة « عناق » في العبرية بأداة التعريف ( أل ) فيما عدا في عد ١٣: ٣٣، تث ٩: ٢، وهي بذلك ليست اسم علم لشخص بل تدل على نوع معين من الناس ، إذ يدعون « بالنفيليم » أي الجبابرة في ( عد ١٣: ٣٣ ) . وكان الثلاثة ( أخيمان وشيشاي وتلماي ) رؤساء قومهم في قرية أربع التي هي حبرون ، وكانوا من ضخامة الأجسام بحيث خاف منهم الجواسيس العشرة .

٢ — لاوى من البوابين حارسي أبواب الهيكل ( ١ أخ ٩: ١٧ ) ويذكر مع عقوب وطلمون وإخوتهم ( انظر نح ١١: ١٩ ) .

## أخيمعص :

ومعناه « أخو الغضب » وهو اسم :

١ — أبي أخينوعم زوجة الملك شاول ( ١ صم ١٤: ٥٠ ) .

٢ — ابن صادوق رئيس الكهنة ( ١ أخ ٦: ٨ و ٩ و ٥٣ ) وظل هو وأبوه موالين لداود في أثناء ثورة أبشالوم وكذلك في أثناء عصيان أدونيا . وكان هو ويوناثان بن أبياثار ينقلان الأخبار لداود عندما كان هاربا من وجه أبشالوم ( ٢ صم ١٥: ٢٧ و ٣٦، ١٧: ١٧ و ٢٠ ) .

كما حمل — بناء على طلبه — خبر موت أبشالوم إلى داود أبيه ( ٢ صم ١٨: ١٩—٣٣ ) فأخبر الملك بانتصارهم كما أخبره بموت أبشالوم ولكن في عبارات مخففة ، فجاء كوشي وأعلن الخبر بكل قسوته . ونستنتج من عدم ذكره في جدول اسماء رؤساء سليمان في ( ١ مل ٤: ٢ ) أنه لم يخلف أباه كرئيس كهنة ، بل يذكر عزريا هو بن صادوق كاهنا ؛ ويظن أن عزريا هو ابن أخيمعص( ١ أخ ٦: ٩ ) وأنه حل محل جده في الكهنوت ، وحرم أخيمعص من الكهنوت ، ولكن النصوص لا تبرر هذا الظن كما أنها لا تنفيها . فما نفهمه من ( ١ مل ٤: ٢ و ٥ ) هو أن صادوق وأبياثار كانا من رؤساء الكهنة ، وشغل عزريا هو وزابود بن ناثان وظائف كهنوتية . ولعل أخيمعص مات مبكرا ، ولكننا لا نقطع برأي .

٣ — أخيمعص في نفتالي وكان أحد الاثني عشر وكيلا لسليمان ، وقد أخذ باسمة بنت سليمان امرأة ، ولا يستبعد أنه هو نفسه أخيمعص بن صادوق ، وإن كان لا يوجد دليل على ذلك ( ١ مل ٤: ١٥ ) .

## أخيموت :

ومعناه « أخو موت » أو « أخي موت » . وهو أحد أبناء قورح بن لاوي . وأحد أسلاف القانة أبي صموئيل ( ١ أخ ٦: ٢٥ ) . ويشغل « محث » مكانا مشابها في ( ١ أخ ٦: ٣٥ ) .

## أخيناداب :

وهو اسم عبري معناه « أخي راغب أو مستعد » فمما لاشك فيه أن المقطع الثاني من الاسم هو كلمة « ندب » التي تدل على الرغبة والاستعداد أكثر منها على الكرم أو النبل . وهو ابن عدو وأحد وكلاء سليمان الاثني عشر ( ١ مل ٤: ١٤ ) وكانت منطقته هي محنايم .

## أخينوعم :

ومعناه « أخي نعيم أو بهجة » وهو اسم :

١ ــ ابنة أخيمعص وزوجة الملك شاول ( ١ صم ١٤: ٥٠ ) .

٢ ــ امرأة من يزرعيل تزوجها داود بعد أن أعطى شاول ميكال ابنته زوجة لفلطي بن لايش من جليم ( ١ صم ٢٥: ٤٤ ) . ويبدو أنها وأبيجايل أرملة نابال كانتا الزوجتين الوحيدتين لداود قبل أن يملك في حبرون . ويذكر زواجه من أبيجايل أولا مع بعض التفصيل ، ثم يذكر زواجه من أخينوعم التي يفهم من صيغة الفعل ( الماضي التام ) أن زواجه منها كان سابقا لزواجه من أبيجايل ( ١ صم ٢٥: ٣٩ــ٤٣ ) . ويذكر الاسمان معا ثلاث مرات ، وفي كل مرة تذكر أخينوعم أولا ( ١ صم ٢٧: ٣٠، ٣٠: ٥، ٢ صم ٢: ٢ ) . وقد ولدت أخينوعم لداود أمنون ابنه البكر وولدت أبيجايل له ابنه الثاني ( ٢ صم ٣: ٢، ١ أخ ٣: ١ ) . ويبدو من دراسة هذه الأجزاء أن زواج داود من الكثيرات اقتضته ظروف سياسية ، ولكننا عندما نذكر أسماء أمنون وأبشالوم وأدونيا ، ندرك أنه لم يكن موفقا تماما في ذلك .

## أخيهود :

ومعناه « أخو العظمة » وهو ابن شلومي ، وكان رئيس سبط أشير ، وهو الذي اشترك في تقسيم الأرض غربي الأردن ( عدد ٣٤: ٢٧ ) .

## أخيو :

ومعناه « أخي » أو « أخو يهوه » وهو اسم :

١ ــ أحد ابناء بريعة ابن ألفعل بن شجرايم وحوشيم ، من بني بنيامين ( ١ أخ ٨: ١٤ ) .

٢ ــ شخص من نسل يعوئيل ( أبي جبعون ) وامرأته معكة ( ١ أخ ٨: ٣١، ٩: ٣٧ ) وواضح أن الملك شاول جاء من نفس العائلة ( ١ أخ ٨: ٣٠ و ٣٣، ٩: ٣٩ ) .

٣ ــ ابن أبيناداب ، وقد ساق هو وأخوه عزة العجلة الجديدة التي أراد داود أن ينقل عليها تابوت الرب عند احضاره من بيت أبيناداب إلى أورشليم ( ٢ صم ٦: ٣ و ٤، ١ أخ ١٣: ٧ ) ، ويبدو أن أبيناداب لم يكن أباهما مباشرة بل جدا لهما إذ كانت قد مضت مائة سنة تقريبا في ذلك الوقت ، منذ احضار التابوت إلى بيت أبيناداب ، أو لعل أبيناداب أباهما كان شخصية أخرى بنفس الاسم من نسل أبيناداب الأول .

## أخيا :

ومعناه « أخو يهوه » أو « أخي يهوه » وهو اسم :

١ ــ ابن يرحمئيل بكر حصرون بن يهوذا ( ١ أخ ٢: ٢٥ ) .

٢ ــ شخص من بنيامين وأحد أبناء آحود ، ومن الذين نقلوا من جبع إلى مناحة ( ١ أخ ٨: ٦ و ٧ ) ولعل أخيا وأخوخ ( المذكور في عدد ٤ من نفس الأصحاح ) وإيحي ( تك ٤٦: ٢١ ) هي تحويرات للاسم الأصلي « أحيرام » ( عدد ٢٦: ٣٨ــ٤٠ ) .

٣ ــ ابن أخيطوب وكان كاهنا في زمن الملك شاول ( ١ صم ١٤: ٣ و ١٨ ) ولعله هو نفسه أخيمالك المذكور بعد ذلك ، أو أنه كان أبا أو أخا لأخيمالك . ويذكر أنه كان لابسا أفودا مما يدل على أنه كان رئيس كهنة في زمن شاول . وقد طلب منه شاول أن يقدم تابوت الله ، ولكنه لم ينتظر مشورة الرب ، واعتبر الضجيج في محلة الفلسطينيين علامة كافية على مشيئة الله ، فأسرع بالهجوم .

٤ ــ أخيا الفلوني أحد أبطال داود المذكورين في سفر الأخبار الأول ( ١١: ٣٦ ) ، الاسم المقابل له في سفر صموئيل الثاني ( ٢٣: ٣٤ ) هو أليعام بن أخيتوفل الجيلوني .

٥ ــ أحد اللاويين الذين عاشوا في عصر داود وكان على خزائن بيت الله وعلى خزائن الأقداس ( ١ أخ ٢٦: ٢٠ ) ، ويترجم هذا الجزء في السبعينية على أنه : « وأما اللاويون وإخوتهم » بدلا من « أخيا » .

٦ ــ ابن شيشا ( ١ مل ٤: ٣ ) وكان هو وأخوه أليحورف كاتبين لسليمان.ولعل شيشا هو نفسه شوشا أو شيوا ( ١ أخ ١٨: ١٦ مع ٢ صم ٨: ١٧، ٢٠: ٢٥ ) الذي كان كاتبا في زمن داود .

٧ ــ نبي مشهور يلقب بالشيلوني في زمن يربعام الأول ، وفي زمن سليمان ارتدى أخيا رداء جديدا وقابل يربعام خارج أورشليم ، ومزق أخيا الرداء الجديد اثنتي عشرة قطعة ، وأعطى يربعام عشر قطع لأنه سيملك على عشرة أسباط ( ١ مل ١١: ٢٩ــ٣٩ ) . وعندما مرض أبيا بن يربعام ، أرسل زوجته إلى أخيا لتسأل من جهة ابنها المريض ، فقابلها النبي بجفاء وأنبأها بأن الغلام سيموت ، وأن الرب سيمحو بيت يربعام ( ١ مل ١٤ ) . وقد كان أخيا في ذلك الوقت شيخا متقدما في العمر ( عدد ٤ ) . وقد تمت نبوات أخيا ( ١ مل ١٢: ١٥، ١٥: ٢٩، ٢ أخ ١٠: ١٥ ) . وتذكر نبوة أخيا الشيلوني كمصدر لتاريخ سليمان ( ٢ أخ ٩: ٢٩ ) .

٨ ــ أبي بعشا ملك إسرائيل ( ١ مل ١٥: ٢٧ و ٣٣، ٢١: ٢٢، ٢ مل ٩: ٩ ) .

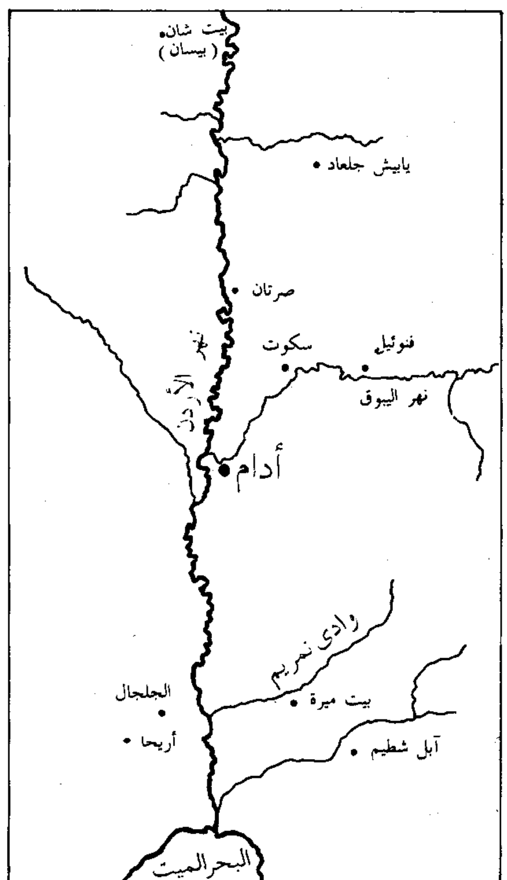
٩ ــ أحد الرؤساء من اللاويين الذين ختموا الميثاق في زمن نحميا ( نح ١٠: ٢٦ ) .

## أداســـة :

اسم مدينة تبعد عن بيت حورون بأقل من أربعة أميال ( ١ مك ٧: ٤٠ ) وعلى بعد مسيرة يوم من جازر ( ١ مك ٧: ٤٥ ) حيث هزم يهوذا المكابي نيكانور أحد قواد ديمتريوس وقتله ( ١ مك ٧: ٤ وما بعدها ) ، ففرح الشعب جدا ورسموا أن يعيد ذلك اليوم ، الثالث عشر من أذار كل سنة . وأطلال أداسة موجودة بالقرب من جبعون .

## أدام :

ومعنى الكلمة « أحمر » وهي مدينة في وسط وادي الأردن قريبة من صرتان ( يش ٣: ١٦ ) ، ويحتمل أن هذا الاسم ما زال باقيا في « دامية » بالقرب من مصب اليبوق على بعد حوالي ٢٠ ميلا من أريحا . ويؤكد أحد المؤرخين العرب أنه في حوالي عام ١٢٦٥ م حدث انهيار أرضي سد مجرى نهر الأردن في تلك المنطقة . ومجرى النهر في تلك المنطقة ضيق مع ارتفاع شاطئيه مما يسهل حدوث مثل هذا الانسداد ، مما سمح للمياه أن تقف ندا




خريطة تبين موقع أدام على نهر الأردن

واحدا بعيدا جدا عن أدام ، وكادت تفيض إلى أسفلها مما سمح لجموع الشعب بالعبور على أرض يابسة ( يش ٣: ٩ــ١٧ ) . وجاء ذكر المدينة في وصف الملك شيشق لغزوه فلسطين في السنة الخامسة للملك رحبعام بن سليمان ، والمنقوش على معبد أمون بالكرنك .

## إدام :

الأدمة هي القرابة والخلطة ، والإدام هو ما يؤتدم به مع الخبز ، أي ما يؤكل مع الخبز لكي يصلح به الطعام ويطيب. والمراد به السمك في سؤال الرب لتلاميذه : « يا غلمان ألعل عندكم إداما » ( يو ٢١: ٥ ) .

## أدامــة :

ومعناها « أرض أو أديم » ، وهي مدينة حصينة في تخوم نفتالي ، تقع بين كنارة والرامة ( يش ١٩: ٣٦ ) ومن المحتمل أن تكون هي نفس المدينة الحديثة المسماة « أدمة » وأطلالها موجودة على هضبة تقع على بعد عشرة أميال شمالي بيسان .

## أدامــي النــاقـــب :

ومعناها « الأرض الحمراء » أو « أرض العبور » أو « حصن العبور » وهي مكان على حدود نفتالي ( يش ١٩: ٣٣ ) ، والترجمة السبعينية ( وتتبعها في ذلك ترجمة الملك جيمس الانجليزية ) تفصل بين الاسمين فتجعل منهما مكانين مختلفين . ويحتمل أن يكون موقعها الآن « خربة الدامية » من العصر البرونزي ، وتقع على بعد خمسة أميال إلى الجنوب الغربي من طبرية على الجانب الغربي من بحر الجليل ، وهي تتحكم في طريق القوافل من المنطقة شرقي بحر الجليل الى سهل عكا ، ولكن هذا الموقع يبعد بضعة أميال عن حدود نفتالي وزبولون . ولا يوجد بين أسماء مدن نفتالي المحصنة ( يش ١٩: ٣٥ــ٣٨ ) اسم من أسماء مدن التخوم ، إلا إذا كانت أدامة وأدامي اسم واحد . وفي قائمة أسماء الأماكن التي استولي عليها تحتمس الثالث فرعون مصر نجد اسما واحدا هو « الناقب » .

## أدب ــ تاديـــب :

والكلمة العبرية التي تترجم بهذا المعنى في العهد القديم هي « موسار » أما الكلمة اليونانية المستخدمة في العهد الجديد فهي « بيديا » . والمعنى الذي تؤديه كلمة « بيديا » يتسع مع اتساع الإعلانات ، فنجد معناها الكامل واضحا في العهد الجديد بعد أن تمت المصالحة مع الله في المسيح ، وتجلت أبوة الله ( عب ١٢: ٥ و ١٠ ) .

والمعنى الأساسي لها في العهد القديم هو التهذيب أو التدريب

كما في ( تث ٨: ٥ ) « كما يؤدب الإنسان ابنه ، قد أدبك الرب إلهك » ، ولكن في عهد كانت أهم ملامحه المميزة هي العدالة الصارمة ، فإن القصاص اللازم لم تكن له أهميته فحسب ، ولكنه كان أيضا عاملا حاسما في التأديب « أؤدبكم سبعة أضعاف حسب خطاياكم » ( تث ٢٦: ٢٨ ) . كما تستخدم بهذا المعنى في التأديب الذي يوقعه الإنسان ولو ظلما : « أبي أدبكم بالسياط وأنا أؤدبكم بالعقارب » ( ١ مل ١٢: ١١ ) . وحيث أن الفكرة الغالبة هي إنزال الألم أو تحقيق الغاية المقصودة من العقاب ، استطاع المرنم أن يقول : « لا تؤدبني بغيظك » ( مز ٦: ١ ) كما يجد سلواه في هذه الكلمات : « طوبى للرجل الذي تؤدبه يارب » ( مز ٩٤: ١٢ ) .

كما تستخدم كلمة « بيديا » في العهد الجديد بنفس المعاني التي تستخدم فيها كلمة « موسار » العبرية في العهد القديم ، فهي مثلا تستخدم بمعنى التهذيب : « فتهذب موسى بكل حكمة المصريين » ( أع ٧: ٢٢ــ انظر أيضا أع ٢٢: ٣ عن بولس ) . وكذلك نقرأ في ( ٢ تي ٣: ١٦ ) ، عن الكتاب المقدس أنه : « نافع ... للتأديب » ( انظر أيضا ١ تي ١: ٢٠، ٢ تي ٢: ٢٥، تي ٢: ٢ وتترجم « مهذب ومعلم » (رو ٢ :٢٠) « مهذب » ) . كما يوجد فكر مشابه لذلك ــ وإن لم يكن مطابقا له تماما ــ في ( أف ٦: ٤ ) « ربوهم بتأديب الرب وإنذاره » ، ولكن عندما يقصد بكلمة « بيديا » إيقاع الألم ، فإن سر الألم الموجود في العهد القديم بصورة كاملة في سفر أيوب ، يجد تفسيره الكامل في العهد الجديد ، فكل ابن لله يبقن تماما أنه لا يمكن أن يكون تحت غضب الله ، ولذلك فإن ما يقع عليه من تأديب لا يمكن أن يكون تأديبا للتدمير بل للتقويم ( ١ كو ١٠: ١٣، ١١: ٣٢، ٢ كو ٦: ٩، رؤ ٣: ١٩ ) . وفي ( عب ١٢: ٥ــ١١ ) نجد نفس العزاء ، ليس بإشارات عابرة كما في المواضع المشار إليها سابقا ، بل بمناقشة الموضوع مناقشة شاملة على أساس سفر الأمثال ( ٣: ١١ ) ، وهو قول من العهد القديم له من العمق والغناء مالا يمكن أن يدركه أو يقبله إلا الذين تعلموا في المسيح أن يروا في إله السماء والأرض القدير ، أباهم المحب الحكيم . وبناء على هذا الجزء ، يجب التمييز بين العقاب والتأديب ، فالأول عمل من أعمال العدالة وإعلان الغضب ، أما الثاني فهو عمل من أعمال الرحمة والمحبة . وحيث أنه « لا شيء من الدينونة الآن على الذين هم في المسيح يسوع » ( رو ٨: ١ ) فلا يمكن أن يوقع عليهم قصاص ، بل تأديب فقط . أما حيث يوجد الذنب فلا بد من القصاص ، ولكن حيث قد رفع الذنب ، فلا يمكن أن يكون ثمة قصاص ، فلا توجد درجات في التبرير . لا يمكن أن يغفر لأحد جزئيا مع بقاء جزء من الذنب عليه ، يجب أن يقدم عنه حسابا سواء في هذا الدهر أو في الدهر الآتي ، ومتى كان له بر المسيح ، فلا تبقى عليه أي خطية تحتاج إلى غفران ، سواء كليا أو جزئيا ، فكل آلام الحياة هي وسائل علاجية ضد الخطر ، وللاعداد لملكوت الله .

## أدب ــ مؤدب :

« كان الناموس مؤدبنا إلى المسيح لكي نتبرر بالإيمان ، ولكن بعدما جاء الإيمان لسنا بعد تحت مؤدب » ( غل ٣: ٢٤ و ٢٥ ) . وكلمة « مؤدب » هنا ( أو ناظر المدرسة كما ترجمت في الانجليزية ) هي ترجمة للكلمة اليونانية « بيداجوجوس » ومعناها الحرفي هو « قائد الولد » . ولم يكن هذا المؤدب معلما بل كان عبدا يوكل إليه ــ في العائلات الموسرة ــ بالولد لرعايته ، فكان عليه أن يرعاه في ذهابه إلى المدرسة وفي عودته منها ، فكان يجب ألا يختفي عن ناظريه وسط الناس ، وأن يحول بينه وبين الاختلاط برفقاء السوء ، وأن ينتهز كل فرصة ليغرس فيه مبادىء الأخلاق .

كان « المؤدب » شخصية مألوفه في الشوارع ، وكان من الأمثال الشائعة : « له وجه بغيض مثل وجه المؤدب » ، « إنه يتبعه مثلما يتبع المؤدب الولد » . وعادة كان المؤدب بالنسبة للولد العادي ، يمثل كل ما هو بغيض ، ولذلك يمكن أن يوضع قول بولس الرسول على الصورة التالية : كان الناموس بيداجوجوسا لازما لكنه متعب ، يقودنا إلى أن يأتي المسيح ، وعندئذ نبلغ سن الرشد الروحي ، فيبطل عمل البيداجوجوس أي المؤدب . وقد انتقلت كلمة بيداجوجوس إلى اللغة الأرامية في وقت مبكر . ولهجة الرسول بولس تدل على أنها ليست لهجة مجرد شخص بالغ يرقب الأمور ، بل لهجة من اختبر ذلك عمليا ، فلا بد أن والديه الميسورين والمتمسكين بالعوائد اليهودية والعائشين في مدينة أممية ، قد استخدما مؤدبا لحماية أولادهما .

## أدبئيل :

ولعلها تعني « تأديب الله » ، وهو اسم الابن الثالث من أبناء إسماعيل الاثني عشر ( تك ٢٥: ١٣، ١ أخ ١: ٢٩ ) . ويظهر الاسم في السجلات الأشورية لتغلث فلاسر ، على أنه اسم لقبيلة في شمالي صحراء العرب ، تقيم في الجنوب الغربي من البحر الميت .

## أدّار :

ومعناه « مجيد أو عظيم » وهو اسم :

١ ــ ابن بالع وحفيد بنيامين ، ويحسب أحيانا من أولاده ( ١ أخ ٨: ٣ ) ويسمى أيضا « أرد » ( تك ٤٦: ٢١، عدد ٢٦: ٤٠ ) .

٢ ــ اسم مدينة على الحدود الجنوبية ليهوذا ( يش ١٥: ٣ )

بالقرب من قادش برنيع وتسمى في سفر العدد باسم حصر أدَّار ( عدد ٣٤: ٤ ) .

## أدان :

اسم ورد في قائمة الراجعين من السبي ( عز ٢: ٢٩ ) ويذكر الاسم في نحميا ( ٧: ٦١ ) على أنه « أدون » . وهو اسم أحد المواقع البابلية التي جاء منها قوم « لم يستطيعوا أن يبينوا بيوت أبائهم ونسلهم هل هم من إسرائيل » ( ولعل للاسم صلة بالإله « أدُّو » ) .

## إدُّو :

وتعني أن يكون «قويا» أو « سعيدا » ، وهو اسم الرئيس في المكان المسمي « كسفيا » الذي أمد عزرا باللاويين والنثنيم ( عز ٨: ١٧ ) وكان أيضا رأسا لجماعة أو مدرسة . وقيل إنه كان واحدا من النثنيم أو خدام الهيكل . فكن لعل حرف العطف « الواو » قد سقط ، فتكون القراءة : « إخوته والنثنيم » . وهو الرأس الذي كان في مكان الخزانة إذ أن كلمة « كسفيا » معناها الفضة وترجمت في السبعينية : في مكان الفضة ... لإخوته وللصرافين أو الخزنة .

## أديّ :

اسم واحد من أجداد يوسف خطيب مريم أم يسوع ، الرابع من زربابل في سلسلة النسب ( لو ٣: ٢٨ ) .

## أدراميتينية :

وهي الصفة من « أدراميس » وهي ميناء قديمة في ميسيا ، في المقاطعة الرومانية من آسيا . ولا تذكر هذه المدينة إلا في سفر الأعمال ( ٢٧: ٢ ) حيث يذكر أن بولس الرسول قد أخذ وهو أسير مع آخرين ، من قيصرية إلى روما ، على ظهر سفينة أدراميتينية .

وللمدينة ميناء ممتاز يقع على رأس الخليج الأدراميتيني في مواجهة جزيرة ليسبوس عند أسفل جبل « إدا » . ويكاد تاريخها القديم أن يكون مجهولا ، بينما يظن بعض المؤلفين أنها مدينة بيداسيوس التي ذكرها هوميروس . ويفترض آخرون أن الذي أسسها هو أدراميس شقيق كروسيوس ( قارون ) المشهور بغناه . ولعله كانت توجد هناك مستعمرة أثينية صغيرة من قبل زمن أدراميس . ولما صارت برغامس عاصمة لأسيا ، تزايدت أهمية المدينة كثيرا وأصبحت عاصمة للجزء الشمالي الغربي للاقليم ، وكانت تعقد فيها جلسات المحاكم .

والعملات ( التي التقطها الفلاحون ، والتي تساعد عادة على تحديد مواقع وتاريخ المدن في أسيا الصغرى ) كانت تُضرب في هذه المدينة منذ القرن الثالث الميلادي ، وكان لها علاقة بأفسس في بعض الأحيان ، وكانت تظهر صورتا الإلهين كاستور وبولكس على هذه العملات مما يدل على أن أدراميس كانت مركزا لعبادة هذين الإلهين .

وقد اختفت المدينة القديمة وميناؤها تماما ، ولكن توجد على تل مرتفع في داخل البلاد قرية يبلغ عدد منازلها حوالي الألف وتحمل اسم « أدرميد » ، ولعله اسم محرف من « أدراميس » . والأكواخ الخشبية الحقيرة التي يقطنها الصيادون من يونانيين وأتراك ، تحيط بها الكروم وأشجار الزيتون ، لذلك كانت التجارة الأساسية لهم هي تجارة زيت الزيتون والزبيب والخشب . واشتهرت أدراميس في الأزمان الغابرة بنوع خاص من العطور كان يصنع فيها .

## أدرمــلك :

ومعني الاسم حسب الاستعمال الأشورى « أدار أمير » وحسب الاستعمال الفلسطيني : « أدار ملك » . وهو اسم :

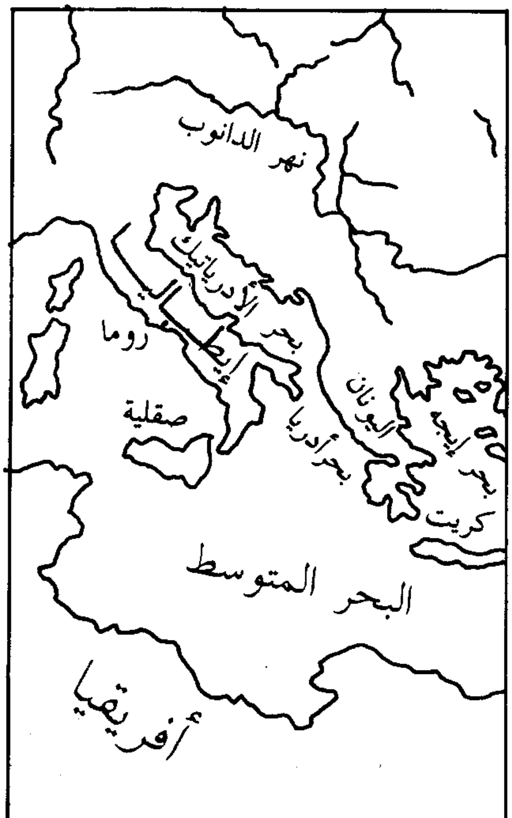
١— أحد إلهي سفروايم اللذين جاء بهما رجال سفروايم الذين أقطنهم ملك أشور بلاد السامرة بعد ٧٢٢ ق . م ( ٢ مل ١٧: ٣١ ) . وفي مبني الهيكل البابلي المقدس ، نجد الاله « أنو » إله السماء وأحد الآلهة الثلاثة الرئيسيين . والإله « أدار » كان يعرف باسم « نيبيب » وهو إله الشمس . أما ما ورد في سفر الملوك عنه ، فقد اختلف علماء الحفريات في بعض النقاط الهامة ، ولكن جزءا من الصعوبات المزعومة يرجع إلى الفشل في إدراك وجهة نظر الكاتب الإسرائيلي ، فهو يكتب في زمن متأخر — إلى حد ما — عن وقت إقامة المؤسسات التي يتحدث عنها ، وهذا الزمن المتأخر تدل عليه عبارة « إلى هذا اليوم » ( ٢ مل ١٧: ٣٤ ) ، مما يحتمل معه حدوث تطور في استخدام الكلمات ومعانيها ، فهو يصف خليطا من الأديان التي يعتبرها مستحقة للاحتقار والازدراء ، بدون النظر إلى مافيها من بطل . ويصف هذا الخليط من الأديان بأنه يشمل ثلاثة أصناف أو أنواع : أولا — الديانات المستوردة لشعوب مستوردة . ثانيا — ديانات المرتفعات . ثالثا — ديانة يهوه في المملكة الشمالية ، إسرائيل ( وليست ديانة أورشليم ) . ويبدو أن الكاتب رأى أنهم لا يمارسون عبادة نقية خالصة ، فقد أفسدوا عبادة يهوه بادخال ممارسات كنعانية ، ويحتمل أيضا أنهم فعلوا نفس الشيء في ديانة عبادة الأسلاف التي أتوا بها معهم . وقد تكون أسماء الأعلام صحيحة حسب الاستعمال الفلسطيني ، حتي إن اختلفت

بعض الشيء عن الاستعمال البابلي . ويقول الكاتب إنهم « كانوا يحرقون بنيهم بالنار لأدرملك » . وليس من الضروري أن ذلك يعني أنهم جاءوا بهذه الممارسات معهم من بابل ، فلعله أراد أنهم أفسدوا طقوسهم بادخال هذا الطقس الكنعاني الرهيب .

٢ ــ اسم ابن سنحاريب ملك أشور الذي اتفق مع أخيه شرآصر على قتل أبيهما سنحاريب ، ثم هربا ، وبطريق غير مباشر أعدا الطريق لأسرحدون ليملك عوضا عن أبيه ( ٢ مل ١٩: ٣٧، إش ٣٧: ٣٨ ) . وقد ورد ذكر هذه الحادثة في الآثار القديمة ، ويظهر شيء من الاسم في كتابات أبيدنيوس وبوليهستر . ويسمى في يوسيفوس « أندروماكس » وفي بعض المصادر الإغريقية الأخرى باسم « أدراميلوس أو أدروموزان » .

## أدريا :

أخذ البحر الأدرياتيكي اسمه من اسم المدينة الأتروسكانية القديمة « أتريا » الواقعة على مصب نهر « بو » ( في شمالي إيطاليا ) . وكان اسم « أدريا » يطلق أصلا على الطرف الشمالي



خريطة لبحر أدريا

للبحر ولكن بعد تطور المستعمرات السيراكوزية على شواطىء إيطاليا والليريكون ، اتسع استخدام الاسم تدريجيا ليشمل الجزء الجنوبي حتى مونز جرجانوس ، ثم بعد ذلك إلى مضيق هيدرانتو ، ولكن أخيرا شمل الاسم البحر الأيوني أيضا ، كما استخدم الاسم للدلالة على خليج ترنتو وبحر صقلية بل والبحر بين كريت ومالطة ، بل ان بروسبيوس يعتبر أن مالطة تقع في أقصى غرب البحر الأدرياتيكي . وبعد أن غادرت السفينة ــ التي كانت تحمل الرسول بولس وغيره مصحوبين بمجموعة من الحراس ــ بعد أن غادرت كريت ، يقول الرسول : « كنا نحمل تائهين في بحر أدريا » ( أع ٢٧: ٢٧ ) لمدة أربعة عشر يوما قبل أن تقترب السفينة من شواطىء مالطة . ويمكننا أن نقابل بين هذه الرحلة والرحلة التي قام بها يوسيفوس وتحطمت سفينته أيضا في وسط بحر أدريا حيث التقطته سفينة كانت تبحر من القيروان إلى بوطيولي .

## أدليا :

يحتمل أن يكون اسما فارسيا ( لا يعرف معناه ) وهو أحد أبناء هامان العشرة الذين قتلهم اليهود ( أس ٩: ٨ ) .

## أدماثا :

واحد من رؤساء فارس ومادي السبعة الذين كانوا « يرون وجه الملك ويجلسون أولا في الملك » ( اس ١: ١٤، قارن ٢ مل ٢٥: ١٩، عز ٧: ١٤ ) . والترجمة السبعينية تذكر ثلاثة أسماء فقط . وقد طردت الملكة وشتى من الملك بناء على مشورتهم .

## أدمة :

وهي مشتقة من كلمة بمعنى « أحمر » ، وهي إحدى مدن السهل ( تك ١٠: ١٩، ١٤: ٢ و ٨، تث ٢٩: ٢٣، هو ١١: ٨ ) . وقد ألقى إبراهيم ولوط نظرة عليها من مرتفعات بيت إيل . وقد دمرت أدمة مع سدوم وعمورة وكان لها ملك اسمه شنآب . ويظن كوندر أنها مدينة « أدام » المذكورة في يشوع ( ٣: ١٦ ) كما يظن أن الاسم مازال محفوظا في اسم مدينة « أدامية » بالقرب من مصب نهر يبوق ولكن هذا الموقع لا يمكن رؤيته من بيت إيل .

## أدميم :

ولعل معناها « البقع الحمراء » . « وعقبة أدميم » واحدة من العلامات الكثيرة المذكورة لتعيين الحدود الشمالية لسبط يهوذا المتجهة غربا من مصب الأردن إلى أورشليم ، وكذلك لتعيين

الحدود الجنوبية لسبط بنيامين المتجهة شرقا من أورشليم إلى مصب الأردن ( يش ١٥: ٧ و ٨، ١٨: ١٧ ) ، وهي الجزء الضيق من الطريق الصاعد من أريحا إلى أورشليم واسمها اليوم « طلعة الدم » . ويتميز الحجر هناك « بخطوط حمراء غريبة » وهي ظاهرة لعلها كانت السبب في التسميتين القديمة والحديثة ، وفي أسماء أخرى مشابهة أطلقت على نفس الموقع . وهذا المكان هو مسرح أحداث قصة السامري الصالح التي رواها المخلص ، طبقا لما ترويه التقاليد ، وكان هناك الفندق الذي نقل إليه السامري الصالح الرجل المصاب ( لو ١٠: ٢٥ــ٣٧ ) .

## أداة ـــ أدوات :

تذكر الأدوات في الكتاب المقدس ذكرا عارضا في الحديث عن مختلف الفنون والحرف ، فلم يكن العبرانيون موهوبين في استخدام الأدوات ، كما يظهر ذلك في اختيار بصلئيل وأهولياب اللذين أعطاهما الله مواهب ومهارات خاصة لبناء خيمة الشهادة ( خر ٣١: ١ــ١١، ٣٥: ٣، ٣٦: ١ ) ، وفي استحضار عمال مهرة من فينيقية في أيام سليمان لبناء الهيكل ( ١ مل ٧: ١٣ ) .

استخدم النجارون مناشير معدنية ، يغلب أنهم نقلوها عن مصر ، فكانت على شكل رأس الثور مع اتجاه أسنان المنشار إلى جهة المقبض ، كما استخدموا هذه المناشير في قطع الاحجار ( انظر ١ مل ٧: ٩، إش ١٠: ١٥ ) ويقول التقليد اليهودي إن إشعياء النبي قد نشر بمنشار إلى قسمين ( عب ١١: ٣٧ ) . ولربما كان النجار يستخدم الميتدة ( مطرقة رأسها من الخشب ) بدلا من المطارق المعدنية ( قض ٤: ٢١، ٥: ٢٦ ) .

وتوجد تسع كلمات عبرية مختلفة تترجم بكلمتي « فأس » « وقدوم » وهي تدل على أنواع مختلفة من هاتين الأداتين النافعتين . وكان النصل يثبت على استقامة المقبض أو عموديا عليه ، كما كان يختلف في الطول بين القصير والطويل ، وكانت تستخدم في صنعها الأحجار أو البرونز أو الحديد . أما المقابض فكانت تختلف فيما بينها اختلافا كبيرا ( انظر تث ٢٠: ١٩، ١٩: ٥، مع ٢ مل ٦: ٥، إرميا ١٠: ٣ ) . كما كانت الفؤوس تستخدم كأسلحة ( قض ٩: ٤٨، إرميا ٤٦: ٢٢ ) .

وكان النجار يستخدم أيضا المكاشط والمساحج ( المسحج هو فارة النجار ) . والأزاميل للقطع ( إش ٤٤: ١٣ ) مع المثقب والمخرز في عمل الثقوب ( خر ٢١: ٦، تث ١٥: ١٧ ) . وكانت تستخدم في كل مكان ولقطع أي شيء . أما في التخطيط والقياس فكان يستخدم الخيط والمطمار والدوارة ( الفرجار ) وأنواع من المربعات والمساطر ، والإشارات إلى هذه الأدوات كثيرة في الكتاب المقدس .

أما البناء بالحجارة فكان يستخدم الكثير من هذه الأدوات وأمثالها بالإضافة إلى أنواع عديدة من المطارق ( ١ مل ٦: ٧، إرميا ٢٣: ٢٩ ) ، كما كانت تستخدم الأزاميل والأسافين ( الأوتاد ) وحجارة التنعيم والروافع ، والعجلات « والأوناش » البدائية ، وكذلك قوالب مختلفة لصنع الطوب ، وأشكال مختلفة من المحارة والمحفار ( كما جاء في نقوش سلوام ) . أما الصائغ والحداد فكانا يستخدمان ــ بجانب بعض أنواع المطارق ــ بعض الأدوات الأخرى المذكورة في ( إش ٤١: ٧ ) ، فكان يجب أن يكون لديهما سندان وفرن ومنفاخ وقوالب ومناشل ومبارد ومثاقب ، كما أنه لا بد كانت هناك أنواع من الملاقط والكلابات .


بعض الأدوات الأثرية

أما أدوات الزراعة فكانت تشمل المحاريث والسكك والمناجل والمناسيس والمعاول والمثلثات والأسنان والفؤوس والرفوش والمجاريف والمعاصر ( انظر ١ صم ١٣: ٢١، ١ مل ٧: ٤٠ و ٤٥، يوئيل ٣: ١٣ ) . أما ترويس الأسلحة أو سنها فكان يتم غالبا باستخدام حجر المسن أو المبارد ( ١ صم ١٣: ٢١ ) وكان الحداد يسن الكثير من أدواته بتسخين المعدن ثم طرق حوافه .

وكان للفخاري أدواته أيضا ، منها العجلة والدولاب والمكاشط والمصاقل والقمينة . كما كان للنسّاج والصبّاغ والخيّام والنقّاش وصانع الحلي والنحّات وغيرهم ، كان لكل منهم أدواته وأجهزته ( وسيأتي الكلام عن كل أداة في موضعها من دائرة المعارف الكتابية ) .

## أدورا :

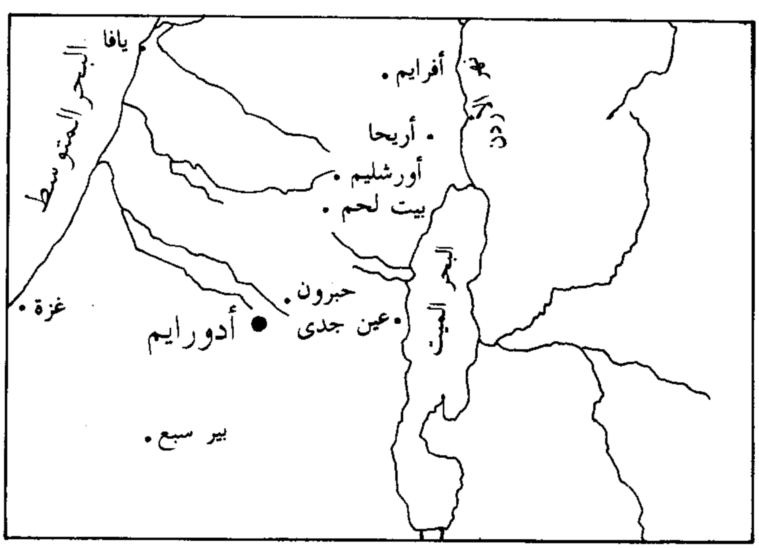
اسم مدينة في أدومية ورد ذكرها في تاريخ اليهود القديم ليوسيفوس ، استولي عليها هيركانوس كما جاء ذكرها أيضا في ( ١ مك ١٣: ٢٠ ) .

## أدورام — أدونيرام — هدورام :

ومعني الاسم « سيدي قد تعظم أو ارتفع » ، وهو واحد من الرؤساء الذين عينهم سليمان ( ١ مل ٤: ٦، ٥: ١٤ ) . وفي نهاية حكم داود كما في بداية حكم رحبعام ، تولى نفس الوظيفة شخص يدعي أدورام ( ٢ صم ٢٠: ٢٤، ١ مل ١٢: ١٨ ) . ويبدو أن اسم أدورام هو اختصار للاسم « أدونيرام » ، ولا شك في أنه نفس الشخص الذى تولي نفس الوظيفة في أثناء حكم الملوك الثلاثة . ويذكر الاسم أيضا على أنه « هدورام » ( ٢ أخ ١٠: ١٨ ) . وقد ذكر مرة أن أدورام كان « على الجزية » ( ٢ صم ٢٠: ٢٤ ) ، ثم ذكر إنه كان « على التسخير » ( ١ مل ١٢: ١٨ ) ، ويبدو أن هذا العمل الأخير هو الذي كان يشغله في أغلب الوقت ، فقد كان أدورام رئيسا لقطاع العمال المجندين اجباريا لخدمة الحكومة . ونفهم من الكتاب ( تث ٢٠: ١١ ) أن الشعوب الذين هزمتهم إسرائيل — ما عدا الكنعانيين — كانوا يخضعون للتسخير في الأشغال العامة ، وبعد مدة امتد هذا القانون ليشمل الكنعانيين أيضا ( يش ١٦: ١٠، ١٧: ١٣، قض ١: ٢٨ وما بعده ) . كما أن داود أيضا — في إعداده لبناء الهيكل — نظم خدمة اجبارية ، وسلم هذا التنظيم لسليمان ( ١ أخ ٢٢: ٢ و ١٥ إلخ ) . وفي عهد سليمان اتسعت هذه الخدمة الاجبارية ( ١ مل ٥: ١٣ وما بعده ، ٩: ١٥ ومابعده ، ٢ أخ ٨: ٧ ) . ولم تكن هذه الخدمة الالزامية أو التسخير قاصرة على بناء الهيكل فقط بل شملت كل مشروعات سليمان العمرانية الكثيرة . وكان بنو إسرائيل — نظريا — أحرارا من هذا التسخير ، ولكنهم عمليا وجدوه حملا ثقيلا ومؤلما لهم . وعندما ملك رحبعام اعترض الإسرائيليون على نظام السخرة ( ١ مل ١٢، ٢ أخ ١٠ ) . وليس ثمة دليل على عجز رحبعام عن الحكم الصائب ، أقوى من ارساله الشخص المسئول عن التسخير ليتفاوض مع الشعب ، « فرجمه جميع إسرائيل بالحجارة فمات » ( ١ مل ١٢: ١٨ ) . فكان قتل أدونيرام وهروب رحبعام المزري نتيجة طبيعية لهذا التصرف الطائش .

## أدورايم :

والكلمة قد تعني « زوجا من الهضاب » ، وهي احدى مدن الحصار التي بناها رحبعام ( ٢ أخ ١١: ٩ ) . ويذكر الاسم في




خريطة تبين موقع أدورايم

كتابات يوسيفوس وسفر المكابيين الأول باسم « أدورا » أو « دور » . ويتحدد موقعها من مواقع المدن المذكورة معها في سفر الأخبار الثاني، وهناك اتفاق عام على أنها مدينة «دورا» التي تقع على بعد خمسة أميال من الناحية الغربية الجنوبية من حبرون ، وعندما أوقف سمعان المكابي القائد السوري تريفون في سنة ١٤٢ ق . م ( ١ مك ١٣: ٢٠ــ٢٤ ) . وقد استولى هيركانس على المدينة بعد موت أنطيوكس السابع في سنة ١٢٩ ق . م . وقد أعاد جانيوس والي سوريا بناء المدينة سنة ٥٩ ق.م . وجعلها إحدى المدن الرئيسية . وجاء في سفر اليوبيل ( ٣٨: ٩ ) أن قوات يعقوب قتلت عيسو في أدورايم ودفنوه هناك .
( ١ ملك ٩ : ٦٦ ) .

## أدوريــن :

اسم أحد رؤساء القبائل البدوية ، الذين هزمهم يوناثان المكابي في حربه ضد بكيديس ملك سوريا في سنة ١٥٦ ق . م . ولا يعلم على وجه اليقين هل كان أدورين زعيما بدويا مستقلا أم كان حليفا للسوريين أم كان ضابطا في جيش بكيديس .

## أدوم ــ أدوميــون :

ومعنى أدوم « الأحمر » .

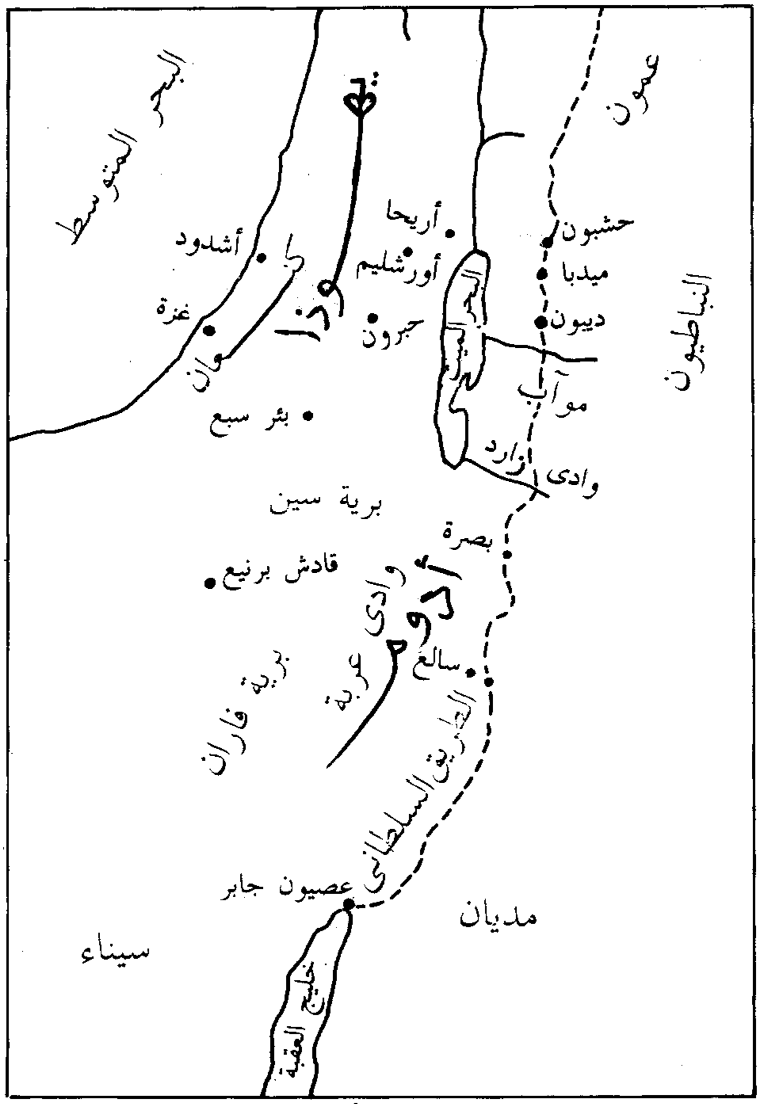
١ ــ **حدودها** : يمكن معرفة حدود أدوم على نوع من الدقة ، ففي شرقي العربة كانت تمتد الحدود الشمالية من البحر الميت ، يحف بها وادي القوارحي أو وادي الحسا . أما من الشرق فكانت تحف بها الصحراء . أما الحدود الجنوبية فكانت تمر بأيلة وعصيون جابر ( تث ٢: ٨ ) . أما في غربي العربة فكانت الحدود الشمالية لأدوم هي نفسها الحدود الجنوبية لإسرائيل ( عدد ٣٤: ٣ و ٤ ) حيث نقرأ : « ويكون لكم تخم الجنوب من طرف بحر الملح إلى الشرق . ويدور لكم التخم من جنوب عقبة عقربيم ويعبر إلى صين وتكون مخارجه من جنوب قادش برنيع » وهذه الأخيرة تقع في أطراف تخوم أدوم ( عد ٢٠: ١٦ ) ويمكن بوجه عام ، اعتبار هذه الحدود هي « وادى الفكرة » . وليس من الميسور تحديد المرتفعات شرقي العربة جنوبي خليج العقبة والتي كانت تدخل في حدود أدوم .

٢ ــ طبيعة أدوم ومعالمها : تختلف الأرض المشار إليها اختلافا كبيرا في طبيعتها ومعالمها ، ففي جنوبي البحر الميت ، في عمق الوادي ، نجد أولا ــ منطقة شاسعة من المستنقعات المالحة تسمى « السبخة » ، ووراء سلسلة من المنحدرات البيضاء التي تعبر الوادي في اتجاه يميل من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي ، يوجد منخفض عريض تغطيه الأحجار والتلال الرملية ، بقايا قاع بحر قديم يرتفع تدريجيا حتى يبلغ ارتفاعه ــ على بعد ٦٠ ميلا إلى الجنوب ــ نحو ٧٠٠ قدم فوق سطح البحر الأحمر الذي يرتفع بدوره نحو ٢,٠٠٠ قدم فوق سطح البحر الميت ، ومن هذه النقطة ينحدر حتي يصل إلى شواطىء خليج العقبة على بعد ٤٥ ميلا جنوبا ، ويعرف هذا المنحدر اليوم باسم « وادي العربة » ( تث ٢: ٨ ) . وترتفع الجبال على كلا الجانبين بانحدار شديد ، وترتفع جوانبها في أشكال بديعة فوق الوديان السحيقة التي تنحدر إلى الداخل .

ويشكل الجزء الشمالي من الهضبة نحو الغرب أرض مراع هائلة للقبائل العربية وترتفع الجبال من نحو ١٥٠٠ قدم إلى أكثر قليلا من ٢٠٠٠ قدم . وكانت تقطع هذه المنطقة طرق القوافل في جنوبي فلسطين ، وترى حتى الآن آثار الحضارة القديمة على طول الجانب الشرقي ، أما المنطقة الصحراوية في الجنوب فيصل ارتفاعها إلى نحو ٢٦٠٠ قدم ، أما سلسلة الجبال في شرقي العربة فهي ــ بوجه عام ــ أعلى في الجنوب منها في الشمال ، فارتفاع جبل هارون بجوار « باترا » هو ٤,٧٨٠ قدما فوق سطح البحر ، بينما يوجد شرقي العقبة جبل الحسمة الذي قد يصل ارتفاعه الى ٥,٩٠٠ قدم . وتتكون هذه المرتفعات في الغالب ، من الحجر الجيري والرخام والحجر الرملي النوبي ، ولكن بها أيضا بعض الصخور البركانية . وتتكون السلسلة في الغالب من مرتفعات صخرية خشنة، والكثير من القمم لا يمكن تسلقها ، وتفصل بينها فجوات عميقة ، ولكن توجد بها أيضا مساحات من أرض خصبة ينمو فيها القمح والكروم والتين والرمان والزيتون بوفرة .

وتعرف المنطقة الشمالية باسم « الجبال » بناء على اسمها القديم « الجبل » ، والسلسلة الشرقية تعرف باسم « سعير » ( تك ٣٦: ٨، تث ٢: ١ و ٥، ٢ أخ ٢٠: ٢٣ ) ، ويطلق أيضا اسم سعير على المرتفعات الغربية في ( تث ٣٣ : ٢ ) ، ويبدو أن هذا هو المقصود به أيضا في ( قض ٥: ٤ ) ، حيث يقال عنها « صحراء أدوم » ومن هنا مع العبارة الواردة في ( تك ٣٢: ٣ ) ، يبدو هذا الاسم أكثر انطباقا على السلسلة الشرقية .

٣ ــ **أصل الاسم** : لعل الاسم أدوم « الأحمر » مشتق من المنحدرات الحجرية الحمراء التي تتميز بها المنطقة . وقد اطلق اسم « أدوم » على عيسو لحمرة بشرته ( تك٢٥: ٢٥ ) أو من لون حساء العدس الذى بسببه باع بكوريته ( تك ٢٥: ٣٠ ) . ونقرأ في ( تك ٣٦: ٨ ) أن عيسو هو أدوم الذي سكن في جبل سعير ، وقيل عنه أيضا إنه أبو أدوم ( عد ٩ ) ولعل الاسم كان أقدم من ذلك بكثير ، فيمكننا أن نلمحه في سجلات الأسرة الثانية عشرة في مصر . وفي ألواح تل العمارنة ( الموجودة في المتحف البريطاني تحت رقم ٦٤ ) نجد




**خريطة لأدوم**

« إدمو » أو أدوم ، وكذلك في النقوش الأشورية نجد اسم « إدمو » يطلق على مدينة أو منطقة . وفي السجلات المصرية نجد فرعون الخروج يرجو الأدوميين أن يرعوا قطعانهم في سكوت ( بردية أنستازيا ـــ مولر ـــ أسيا وأوربا ـــ ص ١٣٦ ) .

٤ ـــ **تاريخها** : نقرأ في ( تك ١٤: ٦، تث ٢: ٢٢ ) أنَ أبناء عيسو أبادوا الحوريين الساكنين في سعير ، وهذا لا يعني سوى أنهم قد أخضعوا الحوريين لهم ، وقد تزوج عيسو ابنة عني الحوري ( يسمي في العدد الثاني بالحوي ) . وتبين الأسماء فى هذا الأصحاح أن القبائل قد اختلطت ، وكانت السلطة في يد الأمراء ( تك ٣٦: ٢٩ ) ، وقد خلفهم أمراء من بيت عيسو ( عدد ٤٠ ) . وقد أفسح هذا النوع من الحكم الطريق إلى الملكية المنتخبة ( عدد ٣١ ) ، وحدث هذا قبل أن يترك إسرائيل البرية . ولم يسمح الملك الحاكم وقتئذ لإسرائيل أن يعبروا في الأرض ( عد ٢٠: ١٤، وما بعده ٢١: ٤ ) . وقد نهي الله إسرائيل عن أن يكرهوا أدوميا على أساس أنه أخوهم ، وكان يمكن للأبناء من الجيل الثالث أن يدخلوا في جماعة الرب ( تث ٢٣: ٧ ) ولم تدر حرب بين إسرائيل وأدوم .

قام رمسيس الثالث بعد حوالي ٣٠ سنة من تاريخ الخروج ، بضرب سكان جبل سعير ، ولم يكن الإسرائيليون بعيدين عنه . وأول مرة نسمع عن حرب بين إسرائيل وأدوم ، كانت في أيام شاول ( ١ صم ١٤: ٤٧ ) ، وقد واصل داود

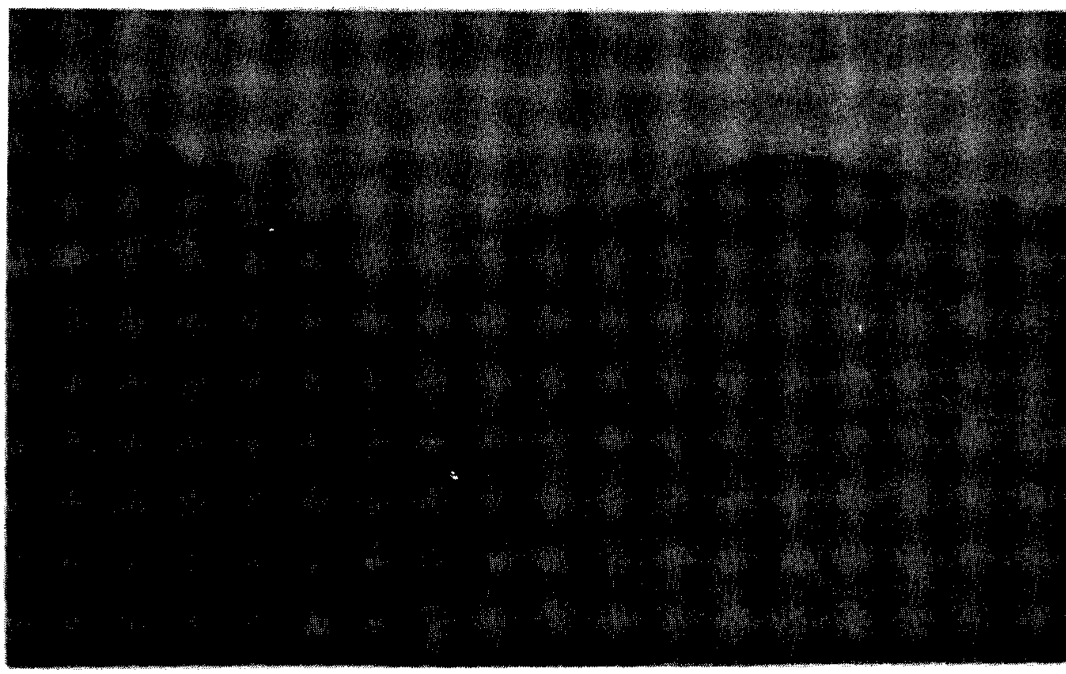
الحرب بضراوة بالغة وقتل ١٨,٠٠٠ أدومي ( فالأصح من أدوم وليس من أرام ) في وادى الملح ( ٢ صم ٨: ١٣ ) .

وظل يوآب لمدة ستة أشهر في المنطقة التي كانت محاصرة بالإسرائيليين حتى « ضرب كل ذكر في أدوم » ( ١ مل ١١: ١٥ ) . وقد هرب هدد من النسل الملكي لأدوم ونجا إلى مصر ، وصار بعد ذلك مصدرا لإزعاج سليمان ( ١ مل ١١: ٢٥ ) . وقد فتح غزو أدوم الطريق للإسرائيليين إلى موانى البحر الأحمر ، فأمكن لسليمان ويهوشافاط أن يرسلا بسفنهما إليه .

وفي أيام يهوشافاط كان ملك أدوم يدعى « وكيلا » ( ٢٢: ٤٧ ) وقد أقر بسيادة يهوذا ( ٢ مل ٣: ٩ الخ ) . وفي أيام يهورام بن يهوشافاط عصى أدوم من تحت يد يهوذا ، ولكن يهورام هزمهم في صعير ، ولكنه لم يستطع اخماد التمرد ( ٨: ٢٠ ) . ثم فتح أمصيا المنطقة وذبح ١٠,٠٠٠ في وادي الملح وأخذ سالع ودعاها « يقتئيل » ( ١٤: ٧ ) . واسترد الملك عزيا الميناء الأدومي في أيلة ( ١٤: ٢٢ ) ، ثم استعاد رصين ملك أرام ، أيلة للسوريين وطرد منها اليهود ، وظل السوريون مستولين عليها ( ولعل الأصح هنا أنهم الأدوميون ــ ١٦: ٦ ) . ونعلم من المخطوطات المسمارية أنه لما هزم تغلث فلاسر رصين ، كان من بين الملوك الذين قدموا له فروض الطاعة في دمشق « كوسملكة » ملك أدوم ( ٧٣٦ ق . م ) ثم بعد ذلك قدم « ملكرام » فروض الطاعة لسنحاريب ، كما اضطر الأدوميون لتأدية الخدمات الاجبارية لأسرحدون ، كما قدموا كل ما استطاعوا من عون لنبوخذنصر ، وشمتوا في خراب أورشليم ، فأثاروا أكبر مرارة في نفوس اليهود ( مراثي ٤: ٢١، حز ٢٥: ١٢، ٣٥: ٣ وبخاصة العدد العاشر ) .

٥ ــ **أدومية والأدوميون** : زحف الأدوميون إلى الأرض التى خلت حديثا من سكانها في جنوبي اليهودية . وفي ٣٠٠ ق . م سقط جبل سعير والعاصمة باترا في أيدى الفلسطينيين ، وعرف الجزء الذي احتلوه غربي العربة باسم « أدومية » والسكان باسم « أدوميين » . وقد استولى يهوذا المكابي في ١٦٥ ق . م ( ١ مك ٤: ٢٠ و ٦١ ) على حبرون أهم مدنهم . وفي ١٢٦ ق . م . خضعت ليوحنا هيركانوس الذي أجبر الشعب على أن يتهودوا ويختتنوا . ثم أقام يوليوس قيصر ، أنتيباتر حاكم أدومية واليا على اليهودية والسامرة والجليل ، وبهذا مهد الطريق للعرش لابنه هيرودس الكبير ، وبسقوط اليهودية تحت حكم الرومان ، اختفت أدومية من التاريخ .

وهناك أسماء لعدد من الآلهة الأدوميين مثل : هدد ، كاوس ، كوزى ، ويحتمل أدوم أيضا . أما بالنسبة لديانة أدوم فلا نعلم شيئا على وجه اليقين ، أما اللغة فكانت تختلف قليلا عن العبرية .



منظر لجبال أدوم بالقرب من سالع

## أدون :

انظر أدان ( نح ٧: ٦١، عز ٢: ٢٩ ) .

## أدونـاي :

لقب من ألقاب الله يترجم عادة « السيد » فهو يحمل معنى السيادة . وتستخدم حروف الحركة في هذه الكلمة في المخطوطات العبرية للعهد القديم بديلا عن كلمة « يهوه » التى لم يكن يسمح لليهودي أن ينطقها ، فعندما كان يصل القاريء العبراني إلى كلمة « يهوه » كان ينطقها بلفظ « أدوناي » ، وتظهر الكلمة لأول مرة في ( تك ١٥: ٢ و ٨ ) .

## أدونـي بـازق :

أو « سيد بازق » وهو سيد مدينة بازق في جنوبي فلسطين ، وقد طرده سبطا يهوذا وشمعون ، عندما انهزم رجاله هرب أدوني بازق ، ولكنهم تبعوه وأمسكوه وقطعوا أباهم يديه ورجليه عقابا له على قساوته في قطع أباهم أيادي وأرجل سبعين ملكا ، ثم أتوا به إلى أورشليم ، فمات هناك ( قض ١: ٥—٧ ) . وليس هناك تناقض بين ما جاء في القضاة ( ١: ٧ ) من أنهم أخذوه إلى أورشليم ، وما جاء في القضاة ( ١: ٢١ ) من أن بني بنيامين لم يطردوا اليبوسيين سكان أورشليم ، فكثيرا ما كان يحدث أن بعض الأسباط تستطيع هزيمة موقع معين ، ثم يتخلون عنه لأسباب فنية أو تنظيمية كانت تلزم لإعادة التحصين والاستيطان فيها كما حدث في حاصور ولخيش ودبير .

## أدونـي صـــادق :

ومعني الكلمة « سيد البر » وهو اسم ملك أورشليم في زمن غزو كنعان ( يش ١٠: ١ ) . فلما سمع أدوني صادق بسقوط عاي وأن سكان جبعون قد صالحوا إسرائيل ، دخل في حلف مع أربعة ملوك لمقاومة يشوع وإسرائيل ، ولعقاب جبعون لأنها صالحت بني إسرائيل ( يش ١٠: ٣ و ٤ ) ، ولكن يشوع هزمه في معركة فاصلة ( الأعداد ١٢ — ١٤ ) ، فاختبأ أدوني صادق والملوك الأربعة المتحالفون معه في مغارة حتى انتهت المعركة الخالدة التي وقفت في أثنائها الشمس والقمر على وادي أيلون حتي انتقم الشعب من أعدائه ، وبعد ذلك أخذ الملوك الخمسة بأمر يشوع وقتلوا وعلقت أجسادهم على الأشجار إلى المساء ، ثم طرحت جثثهم في المغارة ، ووضعوا حجارة كبيرة على فم المغارة ( ١٠: ١٢—٢٨ ) . ومن الملاحظ أن اسم « أدوني صادق » يكاد يكون مرادفا لاسم « ملكي صادق » « ملك البر » الذي كان يحكم أورشليم في أيام إبراهيم .

## أدونـيـرام :

انظر « أدورام » في موضعه .

## أدونـيـس :

والاسم مشتق من كلمة « أدوني » أي سيد ، وهو اسم للإله البابلي « تموز » ( فى العبرية ) أو « دوزي » ( في الأكادية ) ، ولكنه كان يشتهر في أرام وفينيقية باسم « أدوني » ومنه جاء الاسم اليوناني « أدونيس » ، وكان له احترامه في كل الشرق الأوسط وفي مصر واليونان . وهو إله « الزرع » وكان يحتفل بعيده في شهري يونيو ويوليو ، وعندما كان الزرع ينضج ويذوى تحت حرارة الشمس اللافحة ، كان أدونيس ينحدر إلى العالم السفلي ، وكانت زوجته الآلهة أشتار تنزل وراءه لكي تعيده للحياة في الربيع التالي ، وكان هو وزوجته يعتبران إلهين للخصب يمثلان الموت والعودة للحياة في الطبيعة . ونقرأ في حزقيال ( ٨: ١٤ ) أن النسوة الإسرائيليات كن يجلسن يبكين على أحد أبواب الهيكل ، على موت تموز . ويحتمل أن يكون هناك إشارة إلى عبادته في إشعياء ( ١٧: ١٠ ) حيث يظن أن « أغراسا نزهة » تشير إلى « فراديس أدونيس » كما كان يطلق على الزروع التي كانت تزرع تكريما له .

## أدونـيـقـام :

ومعنى الكلمة « سيدي قد قام أو تعظم » وهو اسم احدى العائلات التي رجعت من السبي ( عز ٢: ١٣، نح ٧: ١٨ ) . وكان عدد أبناء « أودنيقام » من الرجال والسيدات والأطفال ، ٦٦٦ حسبما جاء في سفر عزرا ، أما في سفر نحميا فعددهم ٦٦٧ . وجاء في عزرا ( ٨: ١٣ ) ، وهذه أسماء بني أدونيقام الآخرين « أليفلط ويعيئيل وشمعيا ومعهم ستون من الذكور » ولسنا ندرى إن كانت هذه الأسماء تدخل في العدد السابق أو أنها زيادة على العدد السابق .

## أدونـــيـا :

ومعنى الاسم « سيدي هو يهوه » وهو اسم :

١ — الابن الرابع لداود من زوجته حجيث ، ولد في حبرون بعد أن صار داود ملكا على يهوذا ، وهو معروف أساسا بمحاولته أن يملك بدلا من سليمان ( ٢ صم ٣: ٤، ١ أخ ٣: ٢، ١ مل ١ و ٢ ) . والكتاب لا يذكر لنا شيئا عن كيلآب بن داود من أبيجايل ، وبذلك يصبح أدونيا هو الابن الأكبر لداود الباقي على قيد الحياة بعد موت أمنون وأبشالوم .

وليس من داع — عند تناول هذا الموضوع — لإخفاء أو تجاهل أو تشويه المعلومة الخاصة بالزمن ، فالكتاب يقول ان ثورة أبشالوم بدأت في « نهاية أربعين سنة » ( ٢ صم ١٥: ٧ ) ، والمعني الطبيعي هنا ، ليس مرور ٤٠ سنة بعد التاريخ المذكور قبل هذه الآية ، لكن المقصود هو نهاية أربعين سنة من ملك داود ، ولأن داود قد ملك أربعين سنة ونصف السنة ( ٢ صم ٥: ٤ و ٥ ) فنهاية العام الأربعين هي بداية عامه الأخير في الحكم ، فالتاريخ المقصود هو بداية عام جديد ، والإشارة واضحة إلى موسم الربيع ( ٢ صم ١٧: ١٩ و ٢٨ ) .

ويقول يوسيفوس المؤرخ اليهودي إنه قد مضت أربعة أعوام على التاريخ السابق ( بدلا من أربعين سنة ) ، وقد يكون هذا صحيحا على هذا الحساب .

وهناك اعتبارات كثيرة تدل على أن الثورة لم يكن ممكنا أن تحدث قبل العام الأربعين للملك داود ، فأمنون وأبشالوم قد ولدا بعد أن بدأ ملك داود ، وكانا رجلين لهما مؤسساتهما الخاصة قبل خطية أمنون ضد أخته ثامار ، والتي من وقتها يبدأ حساب السنين ( إذا أخذنا بحساب يوسيفوس ) ، فيكون ٢ + ٣ + ٢ + ٤ = ١١ عاما ( ٢ صم ١٣: ٢٣ و ٣٨، ١٤: ٢٨ ) . وفي السنة التالية للسنة الأربعين لملك داود كان هناك مجال لثورات أبشالوم وشبع بن بكري ، ثم مرض الملك داود ومحاولة أدونيا ثم بداية حكم سليمان . كل هذه الأمور تؤكد أنه في السنة الأربعين كانت بداية الثورة . والزعم بأنه يجب أن تخفض الأربعين إلى أربعة على أساس ما ذكره يوسيفوس ، هو زعم يتعارض مع الدليل الواضح .

وبحسب وجهة النظر هذه لترتيب الأحداث التاريخية ، تصبح الأحداث جميعها متوافقة ، ففكرة داود في أن يجعل سليمان ملكا ارتبطت بفكرته عن بناء الهيكل ، وهذا مفهوم ضمنا في سفر الملوك ، ونجده بتفصيل أكثر في سفر الأخبار ، فالاستعدادات التي نقرأ وصفها في الأخبار ( ١ أخ ٢٢—٢٩ ) يبدو أنها اكتملت في العام الأربعين من ملك داود ( ١ أخ ٢٦: ٣١ ) . وسياسة داود لم تكن محبوبة تماما من الشعب ، والذين جمعهم داود ( ١ أخ ٢٨: ١ ) كانوا من القادة المعينين ، أما الشيوخ والأمراء فكان غيابهم واضحا ، والثورة التي قادها أبشالوم كانت مناورة بارعة ، فقلوب الشعب كانت في الحقيقة مع داود ، ومع ذلك كان حزب أبشالوم يناصر الشرعية ، فكان يعتنق أن الحق في وراثة العرش إنما هي للابن الأكبر ، كما اعترض هذا الحزب على أشياء كثيرة في موضوع بناء الهيكل ، وقد تعاطف يوآب وأبياثار مع هذا الحزب ، ولكنهم ظلوا مع داود بسبب ولائهم الشخصي له .

وقد بدأت ثورة أبشالوم في مطلع العام ، وليس ثمة ما يجعلنا نعتقد أن الثورة استمرت أكثر من بضعة أسابيع ، وكانت الأسابيع القليلة الباقية في نهاية العام كافية لتوجيه الحملة ضد شبع بن بكرى ، ولابد أن يوآب أحس بتباعد داود عنه ، عندما عين داود عماسا مكانه في قيادة الجيش . بعد ذلك مرض داود مرضه الخطير ، وجاءوا له بأبيشج الشونمية ، لا لتقوم على خدمته في سني انحلاله وشيخوخته ، بل لتضع حيويتها تحت أمره لبضعة أسابيع ، واعتقد يوآب وأبياثار أن الملك غير قادر على ممارسة نشاطه وأعماله ، ولم يمنعهما ولاؤهما الشخصي للملك ، من متابعة خططهما حتي ولو كانت تتعارض مع رغبات الملك .

ولا تقول القصة الكتابية إن ناثان وبثشبع أثرا في الملك ليتدخل لصالح سليمان ، ولكنها تخبرنا بنجاحهما في إثارة حماس الملك وإيقاظه من خموله وضعفه لكي ينفذ إرادته ومقاصده . ولعل راحته في الفراش أفادته بعض الشيء ، كما أن العلاج الذي قدمته له أبيشج لم يكن بلا جدوى ، فأصبح الاحتكام بلباقة إلى عقله كافيا لإثارته ، فرجع إلى نفسه وتصرف كعادته بحزم وحكمة .

ويصف الكتاب أدونيا بأنه كان شابا حسن الصورة جدا ، ولكن تصرفه لا يقدم لنا دليلا قويا على قدراته وامكاناته ، فلم تكن له سيطرة قوية على مدعويه الذين صاحوا « ليحي الملك أدونيا » ، لأنهم عندما سمعوا أن سليمان قد توج ملكا ، ارتعدوا ، « وقام جميع مدعوي أدونيا وذهبوا كل واحد في طريقه » ( ١ مل ١: ٤٩ ) ، وأعلن أدونيا خضوعه ، ولكنه عندما حاول — بعد ذلك — أن يدخل في مؤامرة ضد سليمان ، وطلب أن تعطى له أبيشج الشونمية امرأة ، أمر سليمان بقتله ( ١ مل ٢: ١٣و٢٥ ) .

٢ — واحد من اللاويين الذين أرسلهم يهوشافاط في السنة الثالثة لملكه ، ومعهم سفر الشريعة لكي يعلموا يهوذا ( ٢ أخ ١٧: ٨ ) .

٣ — أحد رؤوس الشعب الذين ختموا العهد مع نحميا ( نح ١٠: ١٦ ) .

## أديابين :

اسم ولاية في شرقي نهر دجلة على نهر الزاب ، ضمن تخوم أشور القديمة . وقبل خراب أورشليم على يد تيطس الروماني ، لمدة نصف قرن كان لأديابين أهمية خاصة بسبب ملكها ايزاتوس وأمه هيلانة اللذين اعتنقا اليهودية ، وقد لعبا دورا هاما في الحرب اليهودية الرومانية . وبعد ذلك ابتلعت الامبراطورية الرومانية أديابين ، فأصبحت إحدى الولايات الست التي كانت تكون مقاطعة أشور ، وكانت أكبر تلك الولايات ، رغم أن بليني وأميانوس يسميان المقاطعة الكبرى نفسها باسم أديابين .

## أذار :

ولعل معنى الاسم « مظلم أو ملبد بالغيوم » وهو الاسم البابلي للشهر الثاني عشر من العام ، وقد ورد ذكره في الكتاب المقدس مرة واحدة في سفر عزرا ( ٦: ١٥ ) وثماني مرات في سفر استير . ويذكر كاتب سفر استير أن شهر أذار هو الشهر الثاني عشر ، في بداية السفر للتعريف به ، ولا يذكر ذلك مرة أخرى . وللحفاظ على العلاقة بين السنة والفصول المختلفة ، كان من المعتاد أن يضاف أذار ثان متى دعت الحاجة إلى ذلك ، لجعل السنة كبيسة .

## أذرعـــي :

ولعل معناها « ذراع أو قوة » وهو اسم مدينة :

١ ـــ مقر عوج ملك باشان ، على بعد قليل من عشتاروث ، وقد تلقت مملكة باشان ضربة قاصمة من إسرائيل ( يش ١٢: ٤، عد ٢١: ٣٣ الخ ) وقد قتل عوج في أذرعي في تلك المعركة . ويبدو أنها كانت على حدود باشان الغربية تجاه « سلخة » فى الشرق ( تث ٣: ١٠ ) ، وقد أعطيت لماكير بن منسى ( يش ١٣: ٣١ ) . وهي تقع على بعد ٢٤ ميلا من بوسترا ، والأرجح أنها « درعا » الحالية التي يقطنها ما بين ٤,٠٠٠ ، ٥,٠٠٠ من السكان ، على الطرف الجنوبي لوادى زيدة ، وعلى بعد ٢٩ ميلا شرقي بحر الجليل ، وعلى بعد ستين ميلا جنوبي دمشق .

وهي مركز منطقة شديدة الخصوبة ، وتغطي أكوام القمامة بقايا كثير من الآثار . وأهم ما تشتهر به المدينة هو وجود مدينة منقورة في الصخر تحتها ، ترجع إلى العصر البرونزى ، ومن أيام اليونان أو الرومان ، لم يستكشف منها إلا القليل ، وبها شوارع وحوانيت وغرف وأحواض ، وكان يستخدمها السكان ملجأ لهم في وقت الخطر .

٢ ـــ إحدى مدن نفتالي المحصنة في الجليل الأعلى بين قادش وعين حاصور ( يش ١٩: ٣٧ ) ولعل مكانها اليوم هو « تل خريبة » جنوبي قادش ، ولعلها هى المشار إليها بالحروف « أ ـــ ت ـــ ر » المنقوشة على جدران معبد الكرنك ، ضمن أسماء البلاد التي فتحها تحتمس الثالث .

## أذن :

١ ـــ عضو السمع الطبيعي ، الذي له أهمية خاصة ، حيث عن طريق الأذن يتلقي الإنسان المعلومات والأخبار والوصايا ، ولهذا السبب كان يجب أن تقدس أذن الكاهن ، فكانت تمسح شحمة أذنه اليمنى بدم الذبيحة عند تكريسه للخدمة ( لا ٨: ٢٣ ) . كما كانت تمسح أذن الأبرص المتطهر لإعادة تكريسها لخدمة الله بالزيت والدم ( لا ١٤: ١٤ و ١٧ و ٢٥ و ٢٨ ) . وكانت شحمة أذن العبد ـــ الذي كان يفضل البقاء في بيت سيده بدلا من أن يصبح حرا في السنة السابعة ، سنة اليوبيل ـــ كانت تثقب أذنه علنا بمثقب علامة العبودية الدائمة (خر ٢١: ٦) وقد رأى البعض أن مز ٤٠ : ٦ يجب أن يفسر على هذا المفهوم ، ولكن قد لا يكون هذا هو المقصود .

وكان قطع أذان وأنوف الأسرى ، عادة بغيضة في الحرب ( حز ٢٣: ٢٥ ) . وعبارة « يكشف الأذن » أو « يفتح الأذن » ـــ التي تعني في الأصل رفع الغطاء عن الأذن بازاحة العمامة قليلا للسماح باستماع أوضح ـــ تستخدم بمعني الكشف عن سر أو الإدلاء بخبر هام ( ١ صم ٩: ١٥، ٢٠: ٢ و ١٢ و ١٣ و ٢ صم ٧: ٢٧، ١ أخ ١٧: ٢٥، مز ٤٠: ٦ ) .

ونقرأ في العهد الجديد أن « ما لم ترعين ولم تسمع به أذن ... قد أعده الله للذين يحبونه وأعلنه الله لنا بروحه » ( ١ كو ٢: ٩ ) .

٢ ـــ **الأذن الداخلية** : أى عضو الادراك الروحي ، تصغي الأذن فيخضع القلب . ولكن أحيانا كثيرة تقسى الأذن الروحية أو تثقل ( إش ٦: ١٠، زك ٧: ١١، مت ١٣: ١٥، أع ٢٨: ٢٧، تث ٢٩: ٤ ) إما بسبب عناد الذات ، أو بقضاء من الله بناء على إهانته . مثل هؤلاء السامعين غير الراغبين ، يشبهون « الصل الأصم ... الذي لا يستمع إلى صوت الحواة » ( مز ٥٨: ٤ و ٥، انظر أمثال ٢١: ١٣، ٢٨: ٩، أع ٧: ٥٧ ) .

وعبارة « من له أذنان للسمع فليسمع » وردت في الأناجيل الثلاثة الأولى ثماني مرات ( مت ١١: ١٥، ١٣: ٩ و ٤٣، مر ٤: ٩ و ٢٣، ٧: ١٦، لو ٨: ٨، ١٤: ٣٥ ) ، ولكنها لا تذكر في إنجيل يوحنا . وتذكر سبع مرات في رؤ ٢ و ٣ .

« والأذان المستحكة » هي التي ملت سماع الحق المتكرر ، والتي تتوق إلى سماع الجديد ولو كان تعليما خادعا ( ٢ تي ٤: ٣ ) . وقد تطن الأذن عند سماع أخبار مفزعة أو محزنة ( ١ صم ٣: ١١، ٢ مل ٢١: ١٢، إرميا ١٩: ٣ ) .

٣ ـــ تذكر « أذان الله » في الكتاب للدلالة على قدرة الله على سماع توسلات شعبه لأن « الغارس الأذن ألا يسمع ؟ » ( مز

٩٤: ٩، مز ١٠: ١٧، ٣٤: ١٥، ١٣٠: ٢، إش ٥٩: ١، ١ بط ٣: ١٢ ) ولكن الله يسمع أيضا تذمرات الأشرار نحوه ( عد ١١: ١، ٢ مل ١٩: ٢٨، سفر الحكمة ١: ١٠، يع ٥: ٤ ) ، كما أن في سلطان الله أن يرفض السمع ( حز ٨: ١٨، مراثي ٣: ٨ و ٥٦ ) .

## أرا :

لعل الكلمة معناها « أسد » ، وهي اسم ابن يثر من سبط أشير ( ١ أخ ٧: ٣٨ ) .

## أراب :

قد يكون معناها « كمين » وهي مدينة في يهوذا في التلال القريبة من دومة ، ولعل مكانها الآن هو خرائب « الرابية » جنوبي حبرون ( يش ١٥: ٥٢ ) .

## أرادس :

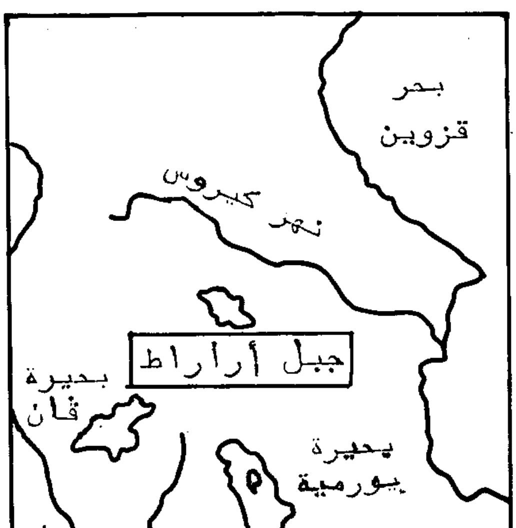
الاسم اليوناني لمدينة أرواد على ساحل فينيقية ( ١ مك ١٥: ٢٣ ) .

## أراراط :

يطلق هذا الاسم على هضبة جبلية في غربي أسيا ، تنحدر منها في اتجاهات مختلفة أنهار الفرات والدجلة وأراس وكيروس، ومتوسط ارتفاعها ٦,٠٠٠ قدم فوق سطح البحر ، وفي مركزها تقع بحيرة « فان » التي تشبه البحر الميت في عدم وجود مخرج لها . وكان البابليون يسمون الإقليم باسم « أوراطو » ، وقد ترجمت كلمة « أراراط » المذكورة في ( ٢ مل ١٩: ٣٧، إش ٣٧: ٣٨ ) ، في ترجمة الملك جيمس،الانجليزية،بأرمينية وهي ترجمة صحيحة ، لأن هذا هو اسم الاقليم الآن . وقد هرب ابنا سنحاريب بعد اغتيالهما لأبيهما ، إلى أرض أراراط ( أرمينية ) . وفي سفر ارميا ( ٥١: ٢٧ ) ارتبط اسم « أراراط » باسمي « مني وأشكناز » اللتين تقعان — حسبما جاء بالاثار الأشورية — شرقي أرمينية . ويذكر الكتاب ( تك ٨: ٤ ) أن الفلك استقر على « جبال أراراط » أي الإقليم الجبلي من أرمينية ، وذكر أراراط هنا بصيغة الجمع مما يدل على أن الإشارة هنا ليست إلى قمة جبل أراراط ، فهي قمة بركانية تقع بعيدا عن الإقليم الرئيسي وترتفع من منخفضات نهر أراس إلى نحو ١٧,٠٠٠ قدم فوق سطح البحر ، وتقابلها قمة أخرى على بعد سبعة أميال يصل إرتفاعها إلى ١٣,٠٠٠ قدم فوق سطح البحر ويسميها الأرمينيون « ماسيس » ، ولكنهم يعتقدون أن نوح قد دفن في ناكيتشيفان بالقرب من قاعدة الجبل .

كان اسم الاقليم قديما هو « بيانياس » ، ونقلها بطليموس إلى « بيانا » باليونانية ، ثم تحولت « الباء » إلى « الفاء » ، ومنها جاء الاسم الحديث « فان » العاصمة الحالية للاقليم . ولعل جبال أراراط التي استقر عليها الفلك هي جبال كوردش التي تفصل أرمينية عن بلاد النهرين وكردستان ، ويسمى في القصص البابلية بجبل « نيزير » ويقع شرقي أشور ، ويذكر بروزس أنه كان يقع في جبل « الأكراد » ، واسمه في الترجمة السريانية جبل « هاردو » بدلا من أراراط ( تك ٨: ٤ ) . ومازال الأكراد يعتبرون جبل « حودي » الذي يقع على الحدود بين أرمينية وكردستان ، هو المكان الذي استقر عليه الفلك .

ومازالت لمرتفعات أرمينية جاذبيتها الخاصة ، حيث تعتبر المركز الذي انتشر منه الجنس البشري في كل الاتجاهات ، وعلى الرغم من ارتفاع الاقليم إلا أنه يشتهر بخصوبته ، ففيه المراعي الخضراء ، كما ينتج محاصيل جيدة من القمح والشعير وتنتشر فيه الكروم ، كما توجد دلائل أكيدة على أن هذا الاقليم كان في الأيام الغابرة أغزر مطرا مما هو الآن ، ولهذا كان أكثر ملاءمة لحاجات الإنسان الأول ، وبخاصة حول بحيرات فان ويورمية وكل البحيرات في وسط أسيا ، فقد وجدت كميات كبيرة من عظام وبقايا الماموث




**خريطة تبين موقع جبل أراراط**



صورة لقمتين من جبال أراراط

( الفيل ) المنقرض ، في الرواسب البحرية المحيطة بالبحرات ، وهي شبيهة بتلك التي وجدت في رواسب العصرين الجليدي وما بعد الجليدي في أوربا وأمريكا .

ولا بد أن نذكر أن مياه الطوفان تناقصت تدريجيا ، فاستغرقت مدة ١٧٠ يوما من يوم أن بدأت في التناقص إلى اليوم الذي خرج فيه نوح من الفلك . ولعل الأمر استغرق عدة قرون قبل أن تستقر الأمور على ما هي عليه الآن ، وأصبح المناخ معتدلا لوجود مسطحات كبيرة من المياه .

وتكثر في أرمينية الكتابات المنقوشة على الصخور والمذابح الحجرية والأعمدة ، ولم تتم حتى الآن ترجمتها بدقة ، وهي مكتوبة بالخط المسماري ، وكل حرف منها ، له خاصية صوتية معينة مرتبطة به ، ولقد ساعد وجود رموز تصويرية على فك ألغاز هذه النقوش ، ويقول « سايك » ان هذه الكتابة المقطعية ، جاءت من أشور بعد أن غزاها شلمناصر الثاني في القرن التاسع قبل الميلاد .

## أراري :

ومعناها « الجبلي » ، وهي لقب أخيآم بن شارار أحد أبطال داود الملك ، ويذكر في سفر الأخبار « أخيآم بن ساكار الهراري » ( ١ أخ ١١: ٣٥ ) .

## أراستس — أرسطوس :

ومعناه في اليونانية « المحبوب » ويذكر الاسم ثلاث مرات في العهد الجديد ، للدلالة في كل منها على رفيق لبولس :

١ — أرسطوس الذي أرسله بولس مع تيموثاوس من أفسس إلى مقدونية ، بينما بقي الرسول بولس في أسيا مدة أخرى ، ويذكر عنهما أنه أرسل « اثنين من الذين كانوا يخدمونه » ( أع ١٩: ٢٢ ) .

٢ — « أراستس خازن المدينة » يرسل تحياته إلى المؤمنين في رومية ( رومية ١٦: ٢٣ ) ، وواضح أنه كان شخصية بارزة في المجتمع في كورنثوس ولعله وغايس كانا يمثلان الكنيسة أمام المجتمع الروماني .

٣ — أراستس الذى « بقي في كورنثوس » ( ٢ تي ٤: ٢٠ ) .

وليس من وسيلة لمعرفة ما إذا كانت هذه الأسماء الثلاثة تشير إلى شخص واحد أو أكثر من واحد . ويقول هدلام إنه من غير المحتمل أن يستطيع شخص له مركز ثابت في مدينة ما ، مرافقة بولس في رحلاته ، ولكن يحتمل أيضا أن بولس قد ذكر « خازن المدينة » ( رو ١٦: ٢٣ ) على أنها وظيفته التي كان يشغلها سابقا ، ولكنه تخلى عنها ليتفرغ للكرازة .

## أرام :

ومعناها « مرتفع أو متعظم » وقد وردت الكلمة كثيرا في الكتاب المقدس :

١ ــ أحد أبناء سام بن نوح الخمسة ، وأبو عوص وحول وجاثر وماش ( تك ١٠: ٢٢ و ٢٣، انظر ١ أخ ١: ١٧ ) .

٢ ــ أحد أبناء قموئيل بن ناحور أخي ابراهيم ( تك ٢٢: ٢١ ) .

٣ ــ أحد أبناء شامر الثلاثة من نسل أشير ( ١ أخ ٧: ٣٤ ) .

٤ ــ أبو عميناداب وابن حصرون بن فارص بن يهوذا ، وهو اللفظ اليوناني لاسم « رام » العبري ( مت ١: ٣ و ٤، لو ٣: ٣٣ ) .

## أرام ــ أراميــون :

١ ــ **الإشارات الأولى** : يظهر اسم أرام ( للدلالة على بلاد معينة ) لأول مرة في القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد في كتابة مسمارية من عهد الملك الأكادي « نارام ــ سين » ولا تعرف ترجمتها بدقة ، ومنذ ذلك العهد يرد اسم « أرام » في ألواح مختلفة مكتوبة بالخط المسماري .

وهناك دلائل من الألف الثالثة قبل الميلاد على وجود شعب من البدو باسم « سوتو » خرج من شمالي الجزيرة العربية ، وأغار على حضارة ما بين النهرين . كما يذكر اسم « سوتو » في خطابات تل العمارنة مع « أحلامو » ، كما يظهر الاسم في المصادر الأشورية في زمن « أريكون ــ إيلي » ( ١٣١٩ ــ ١٣٠٨ ق . م ) . كما يذكر « الأحلامو » في بعض خطابات تل العمارنة الموجهة إلى ملك بابل ، كما يتأكد وجودهم في ذلك العصر في « نيبور » وفي « دلمون » أيضا . وقد هزم شلمناصر الأول ( ١٢٧٤ ــ ١٢٤٥ ق . م ) الحوريين وحلفاءهم « الأحلامو والحثيين » . ويقول « توكولتي ــ نينورتو » الأول ( ١٢٤٤ ــ ١٢٠٨ ق . م ) انه فتح ماري وحانا ورابيكو على نهر الفرات وجبال أحلامو . ويبدو أن ثمة علاقة بين أرامو وكلدو وأحلامو ، ولكننا لا نستطيع تحديدها . وقد جاء ذكر « الأحلامو » « والأراميين » في كتابة من عهد تغلث فلاسر الأول ( ١١١٥ ــ ١٠٧٧ ق . م ) يسجل فيها مواجهته « للأراميين والأحلامو » القادمين من الصحراء . وقد بدا الأراميون عند ظهورهم لأول مرة ، شعبا من البدو مثل سائر الساميين .

وفي قائمة الأمم المذكورة في الأصحاح العاشر من سفر التكوين ، يذكر أرام بين أبناء سام وأنه أبو عوص وحول وجاثر وماش . ويطلق الكتاب المقدس على الجزء الشمالي الغربي من بين النهرين ، اسم « أرام النهرين » ( تك ٢٤: ١٠ ) « وفدان أرام » ( تك ٢٥: ٢٠، ٢٨: ٥ ) . ويجمع العهد القديم بين الآباء والأراميين ( تك ٢٤: ٣ــ١٠، ٢٥: ٢٠، ٢٧: ٤٣، ٢٨: ٢ــ٥ ، تث ٢٦: ٥ ) . كما أن الإشارات إلى مدن مثل حاران وناحور ( تك ٢٤: ١٠ ) تربط الآباء بوادي البلخ في الشمال الغربي من بلاد بين النهرين .

٢ ــ **الولايات الأرمينية** : لم تقم في بلاد أرام مطلقا امبراطورية عظيمة ، بل كانت تتكون من عدة ولايات صغيرة مستقلة في سوريا وشمالي فلسطين . وقد ذكرت بعض تلك الولايات في العهد القديم ( ٢ صم ١٠: ٦ــ٨ ) وكانت أعظمها ولاية دمشق التي ضمت في بعض الأوقات معظم سوريا فيما عدا الساحل الفينيقي ، وقد هزمها الملك داود ، ولكنها استعادت استقلالها قبل نهاية ملك سليمان ، وأصبحت مملكة قوية منافسة لإسرائيل ، وتذكر عادة في العهد القديم باسم « أرام » فقط .

وفي أوائل القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، نجد اسم الأراميين مع غيرهم من القبائل السامية الغربية التي استوطنت في غربي آشور بين الشاطىء الغربي لنهر الفرات وبالميرا في الصحراء السورية ، وواضح أنهم قد شيدوا عددا من الحصون مما يدل على أنهم كانوا قد أقاموا في تلك المناطق منذ بعض الوقت . وفي أثناء القرن الثاني عشر قبل الميلاد تعرض الشرق الأوسط لتقلبات في القوى السائدة ، مما أدى إلى تمزق الامبراطورية الحثية إلى ممالك صغيرة ، كما ضعفت قوة مصر وذوى نفوذها في سوريا وكنعان ، وتفككت مملكة الميتاني شيئا فشيئا ، مما هيأ للأراميين الفرصة ، فتدفقوا على مناطق حدود ممالك ما بين النهرين ، وتحركوا غربا ليستقروا في كل سوريا شمالا وجنوبا ، وبخاصة حول تدمر ( بالميرا ) ودمشق . وقد جرد تغلث فلاسر الأول ( ١١١٥ ــ ١٠٧٧ ق . م ) جملة حملات عسكرية ضدهم ولكنه لم يستطع منعهم من الاستيلاء على مساحات كبيرة من أملاكه .

وما بزغت شمس القرن الحادى عشر حتى كان الأراميون قد نجحوا في تأسيس ولايات ملكية صغيرة ، وقد خلفوا من القرن العاشر أول نصوص أرامية ، وقد بلغ الأراميون ذروة قوتهم السياسية في القرنين الحادى عشر والعاشر قبل الميلاد نتيجة لأفول نجم الأمبراطورية الأشورية في ذلك الوقت ، فقد ارتقى « هدد ــ أبال ــ أدينا » ( ١٠٦٧ ــ ١٠٤٦ ق . م ) عرش بابل بدعوة من الأشوريين ، ربما لتحويل الزحف الأرامي إلى جنوب العراق . وفي الجانب الآخر للتوسع الأرامي إلى

الغرب ، قامت في ذلك الوقت دويلة السماليين القوية في كيليكية ، كما قامت دويلة أخرى حول أرفاد وحلب ، كما قامت دولة أخرى في حماة ، ودويلات أخرى في الجنوب على تخوم إسرائيل . ونحن مدينون للعهد القديم بتقديم معلومات هامة لنا عن اثنتين من تلك الدويلات ( صوبة ودمشق ) وقد هزمهما داود الملك ، ولكنهما استعادتا استقلالهما عند انقسام المملكة في عهد رحبعام .

ورغم قوة توسع الأراميين ، فإنهم لم يستطيعوا مطلقا تنظيم فتوحاتهم ، بل لم يستطيعوا تنظيم دويلاتهم ذاتها ، فلم يكونوا مطلقا وحدة سياسية فعالة ، بل تفرقوا إلى ممالك محلية صغيرة ، وساعد على ذلك امتزاجهم بعناصر كثيرة غير متجانسة ، فكان ذلك عاملا حاسما في ضعفهم .

لقد حارب شاول وداود وسليمان الممالك الأرامية المتاخمة لإسرائيل من الشمال : أرام صوبة ( عنوان مزمور ٦٠ ) ، بيت رحوب ( ٢ صم ١٠: ٦ )، وأرام النهرين ( عنوان مزمور ٦٠ )، وجشور ( ١ أخ ٢: ٢٣ ) ولكن كانت دمشق أشهرها .

٣ ــ **أرام وإسرائيل وأشور** : بعد أفول نجم مملكة سليمان ، استمر العداء بين إسرائيل والسوريين ( الأراميين ) نحو ١٥٠ سنة ، واستطاعت أرام دمشق أن تستغل الانقسام بين إسرائيل ويهوذا ، وقد استعاد بنهدد الثاني قوة أرام إذ استطاع أن يوحد كل الممالك الصغيرة في مملكة واحدة هي أرام دمشق ، وجرد حملتين ضد إسرائيل ولكنه لم ينجح فيهما ، وأخيرا عقد صلحا مع أخآب الذي انضم إلى حلف من اثنتي عشرة مملكة ضد أشور ، وكان التهديد القوى من جانب أشور عاملا في تماسك ذلك التحالف ، فعندما بدا أن هذا التهديد قد خف ، انفرط عقد التحالف الأرامي الإسرائيلي ، وهاجم بنهدد الثاني جيوش إسرائيل ويهوذا وهزمهما في راموت جلعاد ( ٨٥٢ ق . م ــ ١ مل ٢٢: ١ــ٣٥ ) .

وحاولت أشور أن تطرد الغزاة من بلاد بين النهرين ، وفي النصف الأول من القرن التاسع قبل الميلاد ، جرد ملوك أشور حملات ضد حصون الأراميين فيما بين النهرين . وقد وجه شلمناصر نظره إلى سوريا ، وبعد سلسلة من الغزوات أوقع هزيمة ساحقة بقوات الولايات الأرامية المتحالفة مع ملك إسرائيل ، ولكن يبدو أن تلك الولايات لم تفقد استقلالها لبضع عشرات من السنين .

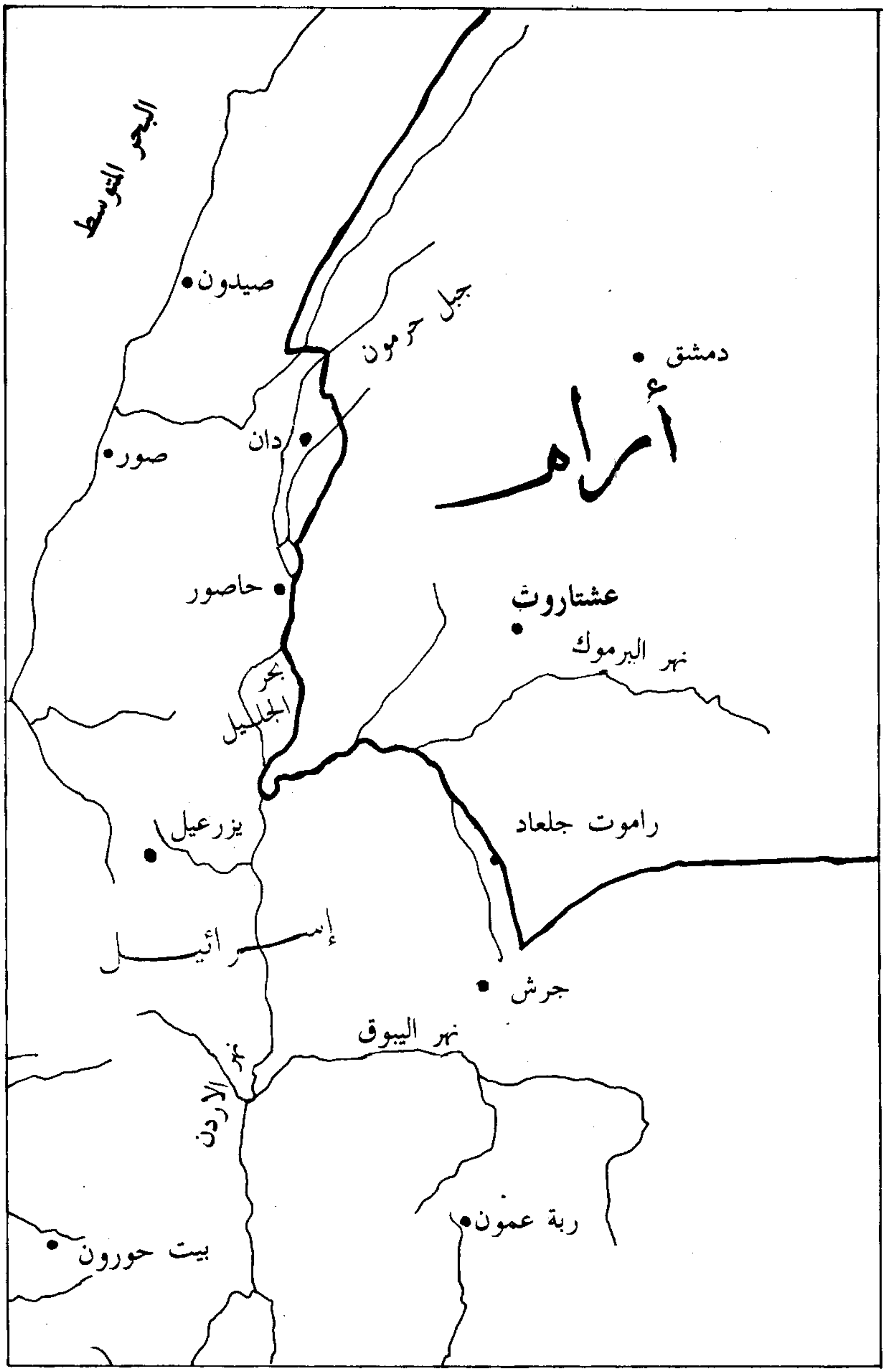
وجرد هدد نيراري الثالث ملك أشور ( ٨١٠ ــ ٧٨٣ ق . م ) حملات جديدة ضد أرام ، وفي سنة ٨٠٢ ق . م حاصر مدينة دمشق واضطر الملك والإسرائيليون لدفع الجزية للأشوريين ، وفي نفس الوقت اضطر الأشوريون لتوجيه التفاتهم إلى أحداث قريبة منهم بعد أن كسرت شوكة أرام وأفل نجمها ، فوقعت دمشق ذاتها فريسة سهلة في يد يربعام الثاني ( ٧٨٦ ــ ٧٤٦ ق . م ) ملك إسرائيل ، ولكنها استردت استقلالها في عهد الملك رصين ( حوالي ٧٤٠ ــ ٧٣٢ ق . م ) ولكنه لم يستطع استعادة مجدها القديم .

وفي القرن الثامن قبل الميلاد ، بدأت أشور بالهجوم ، فقد كشفت الكتابات التي وجدت في « سوجين » أن أرفاد التي كانت تعادي أشور ، قد سقطت في سنة ٧٤٣ ق . م في يد تغلث فلاسر الثالث ( ٧٤٤ ــ ٧٢٧ ق . م ) ، ثم جاء دور السماليين في كيليكية ، فقد اغتصب عرشها شخص اسمه « أزرياو » وأراد تكوين حلف ضد أشور ، ولكنه انهزم وقتل في سنة ٧٣٨ ق . م ، وعاد العرش إلى الملك الشرعي « باناموا الثاني » الذي سجل ابنه « بار ــ ركوب » هذه الأحداث . وفي سنة ٧٣٢ ق . م أصبحت دمشق ولاية خاضعة لأشور ، وعندما حاولت التمرد هزمها سرجون الثاني ( ٧٢١ ــ ٧٠٥ ق . م ) هزيمة نكراء .

ظلت مملكتا إسرائيل وأرام على أقوى الصلات في الخير والشر ، ولكن قوة أشور التي ظلت أكثر من نصف قرن مصدر خطر على استقلال سوريا ، استطاعت أخيرا أن تقضي على المملكتين ، وفي ذلك الوقت كان الأراميون قد أحرزوا نصرا كبيرا في مجال الثقافة ، فقد أصبحت اللغة الأرامية واسعة الانتشار في كل بلاد الهلال الخصيب ، كما استخدم بعض ملوك أشور كتبة من الأراميين . وفى أثناء حصار سنحاريب لأورشليم ( حوالى ٧٠١ ق . م ) كانت اللغة الأرامية هي وسيلة التفاهم . وقد وجدت كتابات أرامية كثيرة من ذلك العهد في كثير من الأماكن .

وقد وجدت وثائق أرامية كثيرة في جزيرة فيلة في مصر ، حيث ازدهرت احدى المستعمرات اليهودية في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، ومنذ بداية القرن الرابع استخدم بعض العرب اللغة الأرامية ، ومنها اشتقت النبطية التي استخدمت في « بترا » ، وظلت الأرامية منتشرة وواسعة الاستعمال في كل بلاد الشرق الأوسط فى العصور الرومانية .

٤ ــ **أهميتهم** : كان الأراميون أصلا ــ سواء كتجار أو فلاحين أو رعاة أو جنود أو عصابات ــ جماعات من البدو ، ولم يضيفوا شيئا ذا قيمة لحضارة الشرق الأوسط فيما عدا لغتهم . ويبدو من نقوشهم وكتاباتهم أنهم عبدوا الآلهة السومرية الأكادية وكذلك الآلهة الكنعانية مثل هدد إيل وسين وعناة.. الخ . وواضح أنه كان يعوزهم روح الابتكار في مجال الفنون ،




خريطة تبين موقع بلاد الأرامين

أرام ــ أراميـــون

فاكتفوا بتقليد البلاد التي استقروا فيها ، وقد استخدم ملوك أرام النحاتين ونقاشي العاج الفينيقيين . وقد كشفت الحفريات الأثرية في « تل حلف غوزانا » عن قصر حاكم أرامي يحتمل أنه عاش في بداية القرن التاسع قبل الميلاد ، وكان القصر مزدانا بنقوش أقل في قيمتها الفنية من التماثيل المعاصرة لها في سوريا الشمالية ، وبتماثيل كئيبة المنظر ، يظهر بالفحص أنها متأثرة بخليط من فنون ما بين النهرين والحثيين والحوريين ، كما ينتظر في مثل تلك المنطقة التي امتزجت فيها ثلاث ثقافات . وكان بالقصر بهو للأعمدة ، وكان يحرس المدخل تمثالان لأسدين ضخمين ، وعدة تماثيل لأبي الهول . كما وجد في « تل حلف » مجموعة من الصور البارزة . لقد كان الفن الأرامي ــ قبل العصر الهيليني ــ فنا ساذجا ، ومع أنه كان له بعض المميزات الخاصة ، إلا أنه يمكن أن يقال بوجه عام ، أنه كان تقليدا لفنون أسيا الصغرى وما بين النهرين ، ويمكن تمييز الفن الأرامي برسمه الوجه البشري حليق اللحية دون الشارب .

وأهم ما قدمه الأراميون للشرق الأوسط ، هو اللغة الأرامية التي مازال لها أثرها حتى الوقت الحاضر .

وللأراميين أهمية عظيمة فيما يتعلق بالكتاب المقدس وبخاصة بصلة الآباء بأرام ، فقد ذكر عن ابراهيم إنه كان « أراميا تائها » ( تث ٢٦: ٥ ) لأنه خرج من حاران إلى كنعان ، كما كانت لمملكة إسرائيل في الشمال صلات قوية مع أرام دمشق .

## الأراميـــة ــ اللغـــة :

اللغة الأرامية أو السريانية هي احدى اللغات السامية ، وهي أقرب ما تكون للعبرية والفينيقية ، ولكنها تنفرد ببعض الخواص ، كما أنها مازالت حية في لهجات مختلفة . ولعل موطن اللغة الأرامية الأصل كان بلاد ما بين النهرين ( أرام ) ولكنها انتشرت شمالا وغربا ، وأصبحت اللغة الرئيسية في أقطار كثيرة واسعة . وبعد الرجوع من السبي ، حلت الأرامية محل اللغة العبرية كلغة لليهود في فلسطين ، وتعرف الأرامية في شكلها الشرقي بالسريانية ، وما جاء بها في العهد القديم كان يسمى خطأ بالكلدانية . وسنتناول هنا علاقة الأرامية بالعهد القديم .

١ ــ **العبارات الأرامية الأولى في الكتاب المقدس** : إذا تجاوزنا عن الكلمتين الواردتين في ( تك ٣١: ٤٧ ) ، نجد أن أول إشارة إلى اللغة الأرامية في الكتاب المقدس هي طلب نواب حزقيا من ربشاق قائلين : « كلم عبيدك بالأرامي » ( ٢ مل ١٨: ٢٦، إش ٣٦: ١١ ) . وتؤكد القصة التي اقتبسنا منها هذا القول ــ حتى وإن كانت حدثا فريدا ــ أن اللغة الأرامية أو السريانية كانت مختلفة تماما عن « اللغة اليهودية » حتى إنها لم تكن مفهومة عند سكان أورشليم ، كما يتضح أيضا أنها كانت اللغة المستخدمة في « الدبلوماسية » الأشورية . ونتقابل مرة أخرى مع اللغة الأرامية في سفر إرميا ( ١٠: ١١ ) وهو عدد واحد فريد ، يبدو أنه كان جوابا وضع على لسان اليهود للرد على أى محاولة لإغرائهم بعبادة الأصنام . وإذا أخذنا بالتاريخ التقليدى لسفر دانيال ، فإن الأصحاحات الستة التي تكون الجزء الأكبر من السفر ( دانيال ٢: ٤ــ٧ : ٢٨ ) هي أهم ما ورد بعد ذلك بالأرامية في الكتاب المقدس . كما توجد أجزاء أخرى بالأرامية في عزرا ( ٤: ٨ ــ ٦: ١٨، ٧: ١٢ ــ ٢٦ ) وهي نحو ثلاثة أصحاحات تقريبا . كما نجد في العهد الجديد بعض الكلمات والعبارات الأرامية بعد تحويرها إلى اليونانية .

٢ ــ **كتابات أخرى من الأرامية** : كانت معرفتنا باللغة الأرامية ، من قبل الترجوم والبشيطة ، قاصرة على ما ذكرناه سابقا من الكتاب المقدس ، أما الآن فإن الاكتشافات الحديثة جعلتنا في موقف مختلف ، ففي السنوات الأخيرة من القرن الماضي ، تم اكتشاف مخطوطات عديدة في « سنجيرلي » (Sinjirli) بالقرب من حلب ، يرجع تاريخها إلى حكم تغلث فلاسر والملوك السرجونيين ، بل يبدو أن إحدى المخطوطات ترجع إلى ما قبل ذلك . ثم اكتشفت برديات أسوان التي يرجع تاريخها إلى زمن معاصر لعزرا ونحميا . وأسبق من هذه الكتابات من ناحية تاريخ اكتشافها ، ولكنها تتوسطها من ناحية زمن كتابتها ، موازين رسمية من أيام سرجون ، عليها عبارتان بالخط المسمارى ، احداهما لا تذكر الوزن فحسب ، بل تعطينا اسم الملك وألقابه ، أما الأخرى ، وهي شعبية ومكتوبة بالأرامية ، فتذكر الوزن فقط . والحقيقة « المثيرة للدهشة » هي أنه من جهة الوثائق والعقود ، فبينما نجد أغلفتها في الخارج ــ في أغلب الأحيان ــ مكتوبة بالأرامية على الطين ، إلا أن الوثائق نفسها مكتوبة بالأشورية بالخط المسمارى ، وفي ذلك الدليل القاطع على أنه في الأحداث التي جرت قبل حكم تغلث فلاسر ، كانت اللغة الأرامية هي اللغة المستخدمة في التجارة والسياسة في جنوبي غربي أسيا .

٣ ــ **طريقة كتابة الأرامية** : بدراسة الأرامية ، نجدها لغة كاملة الشكل في أبجديتها ، وقد وصلت إلى مرحلة أكثر تقدما في تطورها عن الأشورية بطريقة كتابتها المسمارية البطيئة ، فحتى النهاية ظلت الأشورية تستخدم الرموز والصور ( كالهيروغليفية ) في التعبير عن الكلمات . ونفس مجموعة الرموز كانت تمثل أصواتا مختلفة تماما حسب الظروف المختلفة ، كما أن نفس الأصوات تعطي معاني مختلفة حسب

أرام ـــ أراميـــون

مقتضى الحال . أما الأبجدية الأرامية فقد وجدت منقوشة على حجر موآب .

وتقف الأرامية ـــ ولا شك ـــ في نهاية شوط طويل من التطورات ، ولعل الكتابة التصويرية ( الهيروغليفية ) كانت من ورائها ، سواء نقلا عن الحثيين حسب رأي كوندر (Conder) أو عن مصر حسب رأي روجيه (Rouge) أو من أشور حسب رأي ديلتزج (Delitzsch) أو عن أصل خاص بها حسب رأي جزنيوس . فلا يمكن القطع في هذا .

والأرامية لغة سامية شمالية كالعبرية والأشورية ، فهي تحتل مركزا بارزا بينهما ، فهي أكثر انتظاما منهما في شكلها وتركيبها ، ولعل هذا يرجع إلى استخدامها كلغة دولية على نطاق واسع ، فقد كانت هي اللغة الرسمية في الامبراطورية الفارسية المترامية الأطراف ، كما كانت ـــ إلى حد ما ـــ لغة الامبراطورية الأشورية قبل ذلك . ويمكن اعتبار أنها كانت لغة مفهومة فيما بين أسيا الصغرى شمالا إلى شلالات النيل جنوبا ، ومن جبال ميديا شرقا إلى البحر المتوسط غربا ، فتاريخها طويل ، وقد تحدث بها الكثيرون ، كما هو واضح من المخطوطات من قبل زمن تغلث فلاسر ، وما زال سكان ضفاف الفرات والدجلة يتكلمون بها إلى اليوم .

٤ ـــ **اللهجات الأرامية** : ومما لا شك فيه أن ترامي رقعة البلاد التي انتشرت فيها الأرامية ، على مدى قرون طويلة ، أدى إلى وجود لهجات مختلفة . ولأن وسائل الاتصال كانت قليلة وغير مجدية لاتساع البلاد شرقا وغربا ، فبمقارنتها بما هي عليه الآن ، كانت تستغرق وقتا أطول مما يستغرقه السفر بين أمريكا وأوربا ، أو بين نيويورك والبرازيل ، وكان الفارق الأول بين اللهجات هو ما بين الأرامية الشرقية ( السريانية ) والأرامية الغربية ( الكلدانية ) . وأهم الاختلافات كان في صيغة الماضي الناقص . وكان يتفرع من كل لهجة ، لهجات فرعية ، ففي الأرامية الشرقية كانت هناك « المندعية » التي كانت تستخدم القياس الصوتي عوضا عن الحروف المتحركة . ويبدو من المخطوطات البردية وغيرها من النقوش ، أن العلامات المميزة للأرامية الشرقية ، هي تغييرات حديثة دخلت إليها بمرور الزمن ، ففيها نجد الخط بالحروف المتصلة أو المترابطة أكثر مما في الأرامية الغربية التي احتفظت بالشكل المربع للحروف كالعبرية ، ما عدا اللهجة السامرية التي كانت تستخدم طريقة قديمة في الخط أكثر احتفاظا بالحروف ذات الزوايا الموجودة في النقوش القديمة . وبرديات أسوان تدل على وجود اتجاه نحو كتابة الحروف بالطريقة المربعة التي شاعت فيما بعد .

٥ ـــ **الخواص النحوية للأرامية** : ومع أن المجال هنا لا يتسع للكلام بالتفصيل عن قواعد اللغة الأرامية ، إلا أنه لا مانع من ذكر بعض القواعد الفريدة الهامة التي تشترك فيها كل فروع اللغة والتي تميز الأرامية عن العبرية وأغلب اللغات السامية المعروفة لنا . فأول ما يشد انتباه الدارس هو استعمال ضمير الإشارة « ذى » (Zi) أو « دي » (di) كما لو كان حرف جر يفيد « الإضافة » ، وغير ذلك من الاختلافات . وأحد الخواص المميزة للغة الأرامية في عصورها المتأخرة ـــ كما في الترجمة البسيطة للعهد الجديد ـــ هي المرونة التي قبلت بها وتبنت كلمات وعبارات من اللغة اليونانية التي حلت محلها إلى أمد بعيد ، كما أن السريانية الجديدة تبدى نفس المرونة بالنسبة للغتين العربية والفارسية .

٦ ـــ **مقارنة بين أرامية « سنجيرلي » وأرامية الكتاب** : من أهم القضايا أمام دارسي الكتاب المقدس ، قضية العلاقة بين اللغة الأرامية التي استخدمها دانيال وعزرا ومخطوطات سنجيرلي وبرديات أسوان التي تكاد تكون معاصرة لها . ولكي تصبح المقارنة ممكنة ، لابد أن ندرك أن عبرية العهد القديم هي محصلة نسخ هذه الأسفار على مدى يتراوح بين ألف وخمسمائة وألف ومائتين من الأعوام ، وهذا يعني وجود عشرات من النسخ تختلف كل منها بعض الشيء عن الأصل الذى نقلت عنه ، ورغم أن التغييرات التي حدثت في كل مرة ، قد تكون قليلة ولا أهمية لها ، إلا أنها بتجمعها على توالي العصور ، قد تصبح ذات أهمية بالغة ، فعبرية سفر الجامعة المنسوب إلى سليمان الحكيم ، تبين بوضوح أن فكرة تأريخ الأسلوب ، لم تكن واردة على الاطلاق في أذهان كتبة تلك الأيام ، لاكتشاف تلك النزعة للتحديث ، ولهذا فإن وجود السمات اللغوية المتأخرة ، لا يعتبر إلا دليلا على عدم توفيق النساخ ، أما الأنماط القديمة في القواعد اللغوية وأساليب الهجاء ، فهي دليل لا جدال فيه على التاريخ القديم لها .

وتنقسم النقوش السنجيرلية إلى ثلاثة أقسام ـــ مع غض النظر على ما لا أهمية له منها ـــ وهي : نقوش « بنامو » (Panammu) ونقوش « هدد » (Hadad) ونقوش « باركاب » (Barrekab) ويرجع أولها وثالثها الى عصر تغلث فلاسر . أما ثانيها فيرجع به « ساكو » إلى القرن السابق لذلك . ويجب هنا أن نذكر أنه عندما اكتشفت هذه النقوش لأول مرة ، ثار حولها الجدل فيما إذا كانت تنتمي إلى العبرية أكثر منها إلى الأرامية ، فالتشابه الشديد بينها وبين العبرية ـــ في كثير من الوجوه ـــ تشابه وثيق ... وهكذا نجد أن النقوش السنجيرلية ترجع إلى تلك الحقبة التي لم تكن فيها العبرية والأرامية قد تميزتا كلغتين منفصلتين . وهناك وجوه أخرى من وجوه التشابه ، فالكلمات تكاد تكون متماثلة ، كما تتشابه الضمائر أيضا مع

العبرية وأرامية الكتاب المقدس ، ومن الاختلافات الملحوظة في الأرامية المتأخرة ، استخدام الذال عوضا عن الدال في ضمير الإشارة .

٧ ـــ **مقارنة بين أرامية أسوان وأرامية دانيال** : ترجع أرامية برديات أسوان إلى وقت معاصر تقريبا لأرامية سفر دانيال . ويرجع تاريخ هذه البرديات ـــ على وجه اليقين ـــ إلى الفترة من ٤٧١ ـــ ٤١١ ق . م . ويضم هذان التاريخان فيما بينهما ، كل فترة حكم الملك أرتحشستا الأول ـــ وهو الملك الذي كان نحميا ساقيا له ، وقد عينه واليا على أورشليم ـــ كما تضم أيضا بضع سنوات من حكم من سبقه ومن خلفه على عرش فارس . ولأن هذه الوثائق قد كتبت بقلم من الغاب على أوراق البردي ، ولم تنحت بالإزميل على الحجر ، نجدها تصور نوعا مختلفا تماما من الحروف ، وتقترب ـــ كما سبق القول ـــ من الشكل المربع الذي شاع في مرحلة تالية . والتشابه في القواعد والحروف بين هذه البرديات وبين الأرامية الكتابية أوضح مما بين الأرامية الكتابية ونقوش سنجيرلي ، فبينما نجد في الأرامية القديمة « الذال » في اسم الإشارة ، نجد في هذه البرديات ـــ في الغالب ـــ حرف « الدال » وهو نوع من التحريف في نطق الحروف .

وقد ترجع هذه الاختلافات إلى كثرة نقلها من مخطوطة إلى أخرى ومحاولة الهجاء حسب النطق . وليس هنا مجال البحث في كل وجوه الشبه أو وجوه الاختلاف .

٨ ـــ **برديات جزيرة فيلة** : ثمة علاقة أخرى هامة بين أرامية تلك الفترة وأرامية سفر دانيال ، تظهر في برديات جزيرة فيلة . وقد اكتشفت هذه البرديات في جزيرة فيلة أمام أسوان في ١٩٠٧ م ، وهي ثلاث برديات يرجع تاريخها إلى السنة الرابعة عشرة من حكم داريوس الثاني ( ٤٠٧ ق . م ) . وفي هذه البرديات نجد أن الله يسمى « إله السماء » وهو نفس اللقب المستخدم في سفر دانيال ، كما أنه نفس اللقب في الأرامية في سفر عزرا ( ٥: ١١ و ١٢، ٦: ٩ ) . ويبدو من ذلك أنه في أيام حكم البابليين والفرس كان هذا اللقب هو اللقب الذي يعرف به إله العبرانيين للدلالة على سيادته الشاملة .

٩ ـــ **مقارنتها بأرامية الترجوم أو ترجمات العهد القديم للأرامية** : كثيرا ما يقولون إن أرامية دانيال وعزرا هي نفسها أرامية الترجوم ( الترجمات ) ، ولكن هذا القول يحتاج إلى بحث ، إذ لا بد أن نأخذ في الاعتبار تاريخ إعادة صياغة النصوص ، حتى يمكننا تقييم هذا التشابه تقييماً صحيحا، إن كان ثمة تشابه. وبناء على التقليد التلمودي ، كان الترجوم ( أي ترجمة العهد القديم ) تتم شفاها ولم تسجل إلا في القرن الثاني الميلادي ، وكانت الترجمة تنتقل من مترجم إلى آخر ، وبهذه الطريقة تم الاحتفاظ بصيغ وكلمات ومصطلحات قديمة ، حيث أن الاتجاه العام ـــ في الأمور المقدسة ـــ هو الاحتفاظ بالقديم ، كما نرى ذلك في كثير من طقوس الكنائس التقليدية ، إذ أنها تحتفظ بكثير من الألفاظ والعبارات التي عفا عليها الزمن ، ولهذا فأرامية الترجوم قد تقدم لنا شكلا من أشكال اللغة تعود إلى قرون قبل الميلاد ، وليس هنا المجال لإعطاء ملخص واف للاختلافات الرئيسية بين أرامية الكتاب وأرامية الترجوم .

## أرام دمشـق :

أوسورية دمشق ، وقد حاربها داود وانتصر عليها ( ٢ صم ٨: ٥ و ٦ ) .

## الأراميـة :

لقب سرية منسى بن يوسف ، وأم ماكير أبي جلعاد ، ولهذا فإن سكان جلعاد كانوا نصف أراميين ( ١ أخ ٧: ١٤ ) .

## أرام النهريـن :

جاء هذا الاسم في عنوان المزمور الستين وكذلك في ( تك ٢٤: ١٠، تث ٢٣: ٤، قض ٣: ٨، ١ أخ ١٩: ٦ ) ، للدلالة على المنطقة التي يحدها نهر الفرات الأعلى من الغرب ، ونهر خابور من الشرق ، وتشمل مدينة حاران التي سكن فيها تارح بعد أن ترك أور الكلدانيين ( تك ١١: ٣١ ) ، وهي نفسها فدان أرام التي ذهب إليها عبد إبراهيم ليأخذ زوجة لإسحق ( تك ٢٤: ١٠ ) ، وموطن بلعام بن بعور ( تث ٢٣: ٤ ) . وبعد موت يشوع ، خضع بنو إسرائيل لكوشان رشعتايم ملك أرام النهرين مدة ثماني سنين ( قض ٣: ٨ ـــ ١٠ ) . كما استأجر العمونيون مركبات وفرسان من أرام النهرين لمحاربة داود ( ١ أخ ١٩: ٦ ـــ انظر أيضا عنوان المزمور الستين ) .

## أران :

معنى الاسم « جدي عنز بري » وهو ابن ديشان الحوري ( تك ٣٦، ٢٨، ١ أخ ١: ٤٢ ) ، ولعله هو « أورن اليرحمئيلي » ( ١ أخ ٢: ٢٥ ) . والاسم من قبيل تسمية الإنسان باسم حيوان ( كما كانت العادة عند العرب مثلا ) فأكثر من ثلث الحوريين ـــ نسل سعير ـــ يحملون أسماء حيوانات ، كما أن الأدوميين الذين لهم علاقة بالحوريين ، يحملون أسماء حيوانات . واسم « سعير » نفسه معناه « جدي » واسم ديشان معناه « غزال » .

## أرئيلي :

ولعل معناه « أسد الله » أو « موقد الله » وهو اسم أحد أبناء جاد بن يعقوب ( تك ٤٦: ١٦، عد ١٦: ١٧ ) .

## إربا إربا :

يقطعه إربا إربا ، أي يقطعه عضوا فعضوا أو قطعا صغيرة ( دانيال ٢: ٥، ٣: ٢٩ ) .

## أربع :

ومعناه « أربعة » . وهو اسم رجل وصف بأنه الرجل الأعظم في العناقيين ( يش ١٤: ١٥ ) « وأبو عناق » ( يش ١٥: ١٣، ٢١: ١١ ) ، ولهذا يعتبر أبا للعناقيين وأشهر أبطالهم ، وهو مؤسس المدينة التي سميت باسمه « قرية أربع » والتي بنيت مدينة حبرون مكانها ( يش ٢١: ١١ ) .

## أربوت :

إحدى المقاطعات الاثنتي عشرة ، كان يمتار منها الوكيل « ابن حسد » للملك سليمان وبيته ( ١ مل ٤: ١٠ ) . وتذكر مع أربوت « سوكوه وكل أرض حافر » ، وحيث أن سوكوه كانت تقع في السهل ( يش ١٥: ٣٥ ) ، فمن المحتمل أن أربوت كانت تقع في الجزء الجنوبي من السهل . ويظن أنها هي المسماة « عربات » في زمن المكابيين ( ١ مك ٥: ٢٣ ) .

## أربي :

وهو لقب أحد أبطال داود الثلاثين ، حيث نقرأ عن « فعراي الأربي » ولعله كان من سكان أراب في جنوبي يهوذا ( يش ١٥: ٥٢ ) . ولا يذكر اسم فعراي الأربي فى سفر الأخبار الأول بل يذكر عوضا عنه « نعراي بن أزباي » ( ١ أخ ١١: ٣٧ ) .

## أربيل أو أربئيل :

ويذكر هذا المكان في سفر المكابيين الأول ( ٩: ١ و ٢ ) ، كما يذكره يوسيفوس في وصفه لمسيرة جيش بكيديس ، بأنه المكان الذي عسكروا فيه . ويذكر سفر المكابيين أن ديمتريوس أرسل إلى أرض يهوذا بكيديس وألكيمس ، فانطلقا في طريق جلجالا ، ونزلا عند مشآلوت بأربيل فاستوليا عليها وأهلكا نفوسا كثيرة . ويقول يوسيفوس إن بكيديس زحف من أنطاكية إلى يهوذا ، ونصب خيامه في أربيل مدينة في الجليل ، وحاصرها وأسر من كانوا في الكهوف ( لأن شعبا كثيرا هرب إلى هذه الكهوف ) ، ثم توجه مسرعا ليصل إلى أورشليم . ومن هذه الكهوف القريبة من قرية أربيل في الجليل طرد هيرودس اللصوص وقطاع الطرق . ويقول يوسيفوس إن هيرودس حصن هذه الكهوف المجاورة لأربيل في الجليل الأسفل بالقرب من بحيرة جنيسارت .

وما قاله يوسيفوس يشير بوضوح إلى الكهوف التي في المنحدر والتي تشكل الحائط الجنوبي للغور العظيم في « وادي الحمام » الذي يتصل بسهل جنيسارت غربي قرية المجدل ، ومازالت هذه الكهوف المعدة بعناية لاستخدامها مخبأ يمكن الدفاع عنه ، تسمي « بقلعة ابن معان » ، وعلى قمتها تقع أطلال أربيل أو أربد ( فكلا الاسمين يستخدمان حتى اليوم ) . وهي بلا شك نفس أربلا التي ذكرها يوسيفوس . وليس من المستبعد أن يكون جيش أنطاكية قد مر بهذا الطريق . على أي حال لم يكتشف إلى الآن في تلك المنطقة مكان له اسم شبيه « بمشآلوت » ، ويظن روبنسون أن كلمة « مشآلوت » قد تكون هي الكلمة العبرية التي تعني « دركات السلم أو طوابق أو شرفات » مما يحتمل معه أنها تشير إلى الحصن الموجود في الصخور .

ولنذكر أن كاتب سفر المكابيين يرجع إلى تاريخ أسبق من يوسيفوس ، وبناء على ما جاء فيه ، لا بد أن بكيديس قد عبر سهل ازدرالون وسار في الطريق جنوبا إلى السامرة ، وتكون جلجالا هي « جلجيليا على بعد ثمانية أميال شمالي بيت لحم ، وتكون مشآلوت هي « مسلة » التي تبعد ثلاثة أميال إلى الجنوب الشرقي من دوثان . ويذكر يوسابيوس «أربلا» في السهل العظيم على بعد تسعة أميال من « لجون » ، ولكن لا يعلم مكانها الآن . وعبارة « بأربيل » قد تعنى أن ماشآلوت كانت موجودة في اقليم أربيل ، ولكن لا يوجد أي أثر لهذا الاسم في جميع الجهات المجاورة . ولا بد أن الجيش أخذ أحد هذين الطريقين . ومع أنه لا يمكن الجزم بشيء ، إلا أنه لا يمكن رفض ما ذكره يوسيفوس بسبب معرفته الجيدة بتلك الأماكن وبالتاريخ أيضا .

وبيت أربئيل أو « بيت الله » اسم مدينة أخربها شلمان في يوم الحرب ، وهي أربد الحالية شرقي بحيرة طبرية ( هو ١٠: ١٤ ) .

## أرتاس ( الحارث ) :

وهو اسم شائع بين أمراء العرب ، ومعناه « الفاضل أو المرضي عنه » ، ويرد كثيرا في المؤلفات الكتابية وفي يوسيفوس :

١ ــ يطلق هذا الاسم في سفر المكابيين الثاني ( ٥: ٨ ) على

ملك عربي كان معاصرا لأنطيوكس أبيفانوس ( حوالي ١٧٠ ق . م ) وقد هرب من وجهه ياسون رئيس الكهنة الدموي حتي مات في أرض مصر .

٢ ــ وهناك ملك عربي آخر بنفس الاسم ، ويلقب « أوبوداس » هزم انطيوكس ديونسيوس ، واستولي على سوريا الداخلية ودمشق ، واشترك مع هركانوس في حربه ضد أخيه ارستوبولس والاستيلاء على العرش اليهودى ، ولكن ارستوبولس وسكورس القائد الرومانى هزماهما هزيمة منكرة ، وواصل سكورس الزحف على البلاد العربية حتى اضطر أرتاس إلى عقد صلح مجحف به ، ودفع له ثلاثمائة وزنة من الفضة . وهناك دينار تذكارى منقوش على جانب منه عجلة حربية رومانية كاملة العدة ، وعلى الجانب الآخر جمل يركع بجانبه أعرابي يحمل عودا من البخور .

٣ ــ خلف « أوبوداس » شخص اسمه « أنياس » وهو المشار إليه باسم « الحارث » في العهد الجديد ( ٢ كو ١١: ٣٢، أع ٩: ٢٤ ) وقد كان حما هيرودس أنتيباس الذي طلق زوجته ليتزوج هيروديا امرأة أخيه فيلبس ( مت ١٤: ٣، مرقس ٦: ١٧، لو ٣: ١٩ ) . ويروى لنا يوسيفوس بالتفصيل الأحداث التي أدت إلى تصرف هيرودس على هذا المنوال وما نتج عنها . فقد حدث نزاع على الحدود بينهما وقامت حرب ضروس بينهما انهزم فيها أنتيباس هزيمة نكراء حتى اضطر للاستنجاد بالرومان ، فأمر طيباريوس قيصر فيتليوس واليه على سوريا ، أن يحارب أرتاس وأن يسلمه حيا أو ميتا ليد الامبراطور ، وبينا كان فيتليوس في طريقه إلى أورشليم ، نما إليه خبر وفاة طيباريوس في ١٦ مارس ٣٧ م ، فأوقف زحفه . وبناء على ما جاء في رسالة بولس الرسول الثانية إلى الكنيسة في كورنثوس ( ١١: ٣٢ ) كان أرتاس ( الحارث ) قد استعاد دمشق عندما هرب بولس منها ، ليس عقب تجديده مباشرة ، ولكن في زيارة تالية لدمشق بعد اقامته في العربية ( غل ١: ١٦ و ١٧ ) . ومن غير المحتمل أن يكون أرتاس قد استولي على دمشق عنوة ، مع القوة القاهرة التي كانت لروما . والصورة التي يرسمها يوسيفوس للأحداث تبين أن موقف أرتاس كان سلبيا أكثر منه إيجابيا ، فالأرجح أن كاجوس كاليجولا ، الامبراطور الجديد ، أراد أن يستتب الهدوء في سوريا فمنح دمشق لأرتاس حيث أنها كانت تابعة له من قبل . وحيث أن طيباريوس مات ٣٧ م ، وقد انتهت المشكلة العربية نهائيا في سنة ٣٩ م ، فلا بد أن بولس قد تجدد فيما بين ٣٤، ٣٦ م ، ويؤيد ذلك وجود قطعة من عملات دمشق عليها اسم الملك أرتاس ومؤرخه ١٠١ ، فإذا كان هذا التاريخ يرجع إلى عصر بومبي ، فإنه يدل على عام ٣٧ م ، مما يدل على أن بولس قد تجدد في سنة ٣٤ م .

## أرتحشستا :

ومعناه « ملك عظيم » أو « من يعطي القانون السيادة » وهو اسم لثلاثة من ملوك فارس :

ويتفق الجميع على أن أرتحشستا الذي كان عزرا ونحميا من رجال حاشيته هو أرتحشستا الأول ابن أحشويرش ( المذكور في عزرا ٤: ٧ــ٢٣ ، وهو أحشويرش أستير ) الذي يدعي عادة باسم لونجمانوس أى « طويل الباع » الذى ملك من ٤٦٥ ــ ٤٢٤ ق . م . وكان أرتحشستا هذا هو الابن الثالث لأحشويرش ، وقد ولاه على العرش أرتاباتوس الذي اغتال أحشويرش، وبعد توليه العرش بقليل قتل أخاه الكبير داريوس ، ثم بعدها بقليل قتل أرتاباتوس الذي لعله كان يهدف إلى أن يجعل من نفسه ملكا ــ فثار هستاسبس ــ الأخ الثاني ، الذي لعله كان واليا على « باكتريا » عند موت أبيه ــ ولكنه بعد دخوله في معركتين فقد مركزه ولعله فقد حياته أيضا . وتعرض ملك أرتحشستا مرة أخرى للتهديد ، بقيام ثورة في مصر في سنة ٤٦٠ ق . م ، ثم في سوريا في سنة ٤٤٨ ق . م . وقد ساعد الأثينيون المصريين ، الذين ثاروا بقيادة أناريوس وأميرتايوس ، ولكن أرتحشستا أخمد ثورتهم بعد كفاح شديد استمر خمس سنوات بقيادة القائد الفارسي الكبير ميجابيزوس . وبعد أن استعاد أرتحشستا حكم مصر ، خاف أن يستولي الأثينيون على قبرص نهائيا ، فعقد معهم صلح كالياس ، وبه استعاد جزيرة قبرص ، ولكنه وعد أن يمنح الحرية للمدن اليونانية في آسيا الصغرى . وبعد ذلك بقليل قام ميجابيزوس بثورة في سوريا ، وأجبر ملكه على عقد صلح معه بناء على شروطه ، وعاش بعد ذلك ومات وهو مرضي عنه من مليكه المهزوم . ثم ثار زوبيروس بن ميجابيزوس ، عندما كان واليا على ليكيا وكاريا ، وقد عاونه في ذلك اليونانيون . ويظن البعض أن خراب أورشليم المذكور في نحميا ، حدث في أثناء ثورة ميجابيزوس . ومات أرتحشستا الأول في ٤٢٤ ق . م ، وخلفه ابنه أحشويرش الثاني ، ثم ابنان آخران هما سوجديانوس وأوكوس الذي تسمي باسم داريوس الذي يلقبه اليونانيون باسم « نوثوس » .

ومما يؤيد أن أرتحشستا المذكور في نحميا هو أرتحشستا الأول ، ما جاء في برديات جزيرة الفيلة ( عند أسوان ) من أنه في ٤٠٨ ق . م كان سنبلط رجلا متقدما في الأيام وقد أوكل مهامه ــ كحاكم للسامرة ــ إلى ابنته ، وحيث أن سنبلط كان في شرخ الشباب في وقت نحميا ، فليس من الجائز أن نخلط بين أرتحشستا الأول الذي كان في أيامه ، مع أرتحشستا الثاني أو الثالث . وقد جاء عزرا إلى أورشليم في سنة ٤٥٨ ق . م أي في السنة السابعة

للملك أرتحشستا الأول ( عز ٧: ٧ ) وجاء نحميا في سنة ٤٤٥ ق .م أي في السنة الثانية عشرة لنفس الملك ( نح ١: ١ ) . وقد عامل أرتحشستا اليهود معاملة كريمة وأصدر أمره سنة ٤٤٥ ق . م لنحميا لإعادة بناء أورشليم ، وأقامه واليا عليها . ومن تلك السنة تبدأ السبعون أسبوعا المذكورة في دانيال ( ٩: ٢٤ — ٢٧ ) .

## أرتيماس :

ويغلب أنه اختصار الاسم اليوناني « أرتيمادورس » ومعناه عطية الإلهة أرطاميس . وجاء ذكره في الرسالة إلى تيطس ( ٣: ١٢ ) كأحد رفقاء بولس الأمناء . وقد فكر بولس في إرساله إلى كريت ليحل محل تيطس ، ولا بد أنه كان ذا كفاءة وخبرة روحية . ويقول التقليد أنه كان أسقفا في لسترة .

## أرجوان :

تخصص الفينيقيون في صناعة صبغة الأرجوان ، وهي صبغة تستخرج من بعض أنواع القواقع البحرية ، وتدعى باللاتينية « ميوركس ترونكولس » . وكانت هذه القواقع تجمع من على ساحل البحر وتكسر لإخراج غدة معينة منها ، ثم تعصر هذه الغدد فيخرج منها سائل لبني يتحول إلى اللون الأرجواني أو الأحمر بمجرد تعرضه للهواء . وكانت هذه الصبغة تستخدم في صباغة الأقمشة ولا سيما الأقمشة الفاخرة . ومازالت توجد أكوام من هذه الأصداف المحطمة على ساحل البحر بالقرب من صور وصيدا في جنوبي لبنان .

استخدمت الأقمشة الأرجوانية في تأثيث خيمة الاجتماع ( خر ٢٥: ٤، الخ ) وهيكل سليمان ( ٢ أخ ٢: ١٤، ٣: ١٤ ) ، ونخت سليمان ( نش ٣: ١٠ ) ، وفي ستائر قصر أحشويرش الملك ( أستير ١: ٦ ) . وكان لملوك مديان أثواب من أرجوان ( قض ٨: ٢٦ ) . والمرأة الفاضلة في سفر الأمثال ( ٣١: ٢٢ ) كانت تلبس البوص ( الكتان النقي ) والأرجوان .

وقد خلع الملك أحشويرش على مردخاي حلة من أرجوان ( أستير ٨: ١٥ ) كما ألبس الجنود الرومان يسوع ثوبا أرجوانيا ( مرقس ١٥: ١٧ — ٢٠، يو ١٩: ٢ — ٥ ) وكان الرجل الغني ( لو ١٦:١٩ ) يلبس البز والأرجوان،والمرأة القرمزية رآها يوحنا الرائي تلبس الأرجوان ( رؤ ١٨:١٢ — ١٦ ) . ويوصف شعر العروس في سفر نشيد الأنشاد بأنه كالأرجوان ( نش ٧:٥ ) . كما كان الأرجوان من متاجر بابل ( رؤ ١٨:١٢ ) .

ويقول حزقيال إن أهل صور كانوا يأتون بالأرجوان من جزائر أليشه ( حز ٢٧: ٧ ) ومن سوريا ( حز ٢٧: ١٦ ) .

## أرجوب :

ولعل معني الكلمة « كتلة من الطين » ويقول البعض الآخر إن معناها « قصة » ، وهي :

١ — اسم شخص ورد ذكره في الجزء الغامض من سفر الملوك الثاني ( ١٥: ٢٥ ) عن فتنة فقح بن رمليا على فقحيا بن منحيم ، فلا يتضح من النص هل كان أرجوب ورفيقه أرية من رجال فقحيا فقتلهما فقح معه ، أم أنهما كانا ضالعين مع فقح في الفتنة على فقحيا .

٢ — اسم اقليم شرقي الأردن جاء في سفر التثنية ( ٣: ٤ ) أنه « مملكة عوج في باشان » ، كما جاء في العدد الثالث عشر من نفس الأصحاح « كل كورة أرجوب مع كل باشان » ، وكانت تشمل ستين مدينة في وقت دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان . « وكل هذه كانت مدنا محصنة بأسوار شامخة وأبواب ومزاليج سوى قرى الصحراء الكثيرة جدا » ( تث ٣: ٥ ) . وتذكر دائما كلمة « كورة » قبل اسم أرجوب مما حمل الكثيرين على الظن بأنها كانت — ولا بد — منطقة لها حدود واضحة . ولا توجد منطقة ينطبق عليها ذلك مثل « الليجيا » وهي بقعة بركانية على بعد حوالي ٢٠ ميلا جنوبي دمشق ، وعلى بعد نحو ٣٠ ميلا شرقي بحر الجليل ، وهي مثلثة الشكل تقريبا يتجه رأسها إلى الشمال ويبلغ طولها حوالي ٢٥ ميلا ، والقاعدة حوالي ٢٠ ميلا ، وقد تحولت الحمم البركانية إلى صخرة سوداء تمزقها الشقوق التي لا حصر لها ، وترتفع حوالي ٢٠ قدما فوق السهل الذي تقبع فوقه كجزيرة فوق سطح بحر من الزمرد ، وحوافها حادة مما جعل الدخول إليها عسيرا ، ويمكن الدفاع عنها بعدد قليل من الرجال أولي العزم في مواجهة جيش كبير ، ومن هنا جاء اسم « الليجيا » أو « الملجأ » . وتوجد آثار كثيرة لعدد من المدن في الداخل .

ولكن يقول البعض إن الاسم الذي معناه « كتلة من الطين » ( حيث أن كلمة « رجب » مترجمة في أيوب ٢١: ٣٣ « بالمدر » ) ، يعني أنها أرض صالحة للزراعة ، وهو ما ينفي احتمال أن تكون هي « اللجيا » كما جاء بعاليه . أما من جهة المدن العظيمة ، فكل أرض باشان تغطيها أطلال هذه المدن ، وقد ثبت أن الأطلال التي فوق سطح الأرض لا ترجع إلى أبعد من بداية عصرنا الحالي ، ويمكن بسهولة تمييز العمائر اليونانية والرومانية . وفي الحقيقة لا يوجد ما يعيننا على تحديد كورة أرجوب ، فكل أرض باشان — باستثناء « الليجيا » — هي أرض صالحة للزراعة فالتربة خصبة جدا تتكون من الطمي البركاني . وقد تكون هي السفوح الجنوبية الغربية لجبل الدروز ، فهي منطقة محددة كما أنها شديدة الخصوبة ، ولا بد أنه كان فيها عدد من المدن الحصينة .

## أرجيم :

ومعناه « نسَّاج » ونقرا في صموئيل الثاني ( ٢١: ١٩ ) أن « ألحانان بن يعري أرجيم البيتلحمي قتل جليات الجتي وكانت قناة رمحه كنول النساجين » ويسمى في الأخبار الأول ( ٢٠: ٥ ) « يياعور » . أما مشكلة من الذي قتل جليات الجتي ، فيمكن حلها بالرجوع إلى الأخبار الأول ( ٢٠: ٥ ) حيث نقرأ :«فقتل ألحانان بن ياعور لحمي أخا جليات الجتي » .

## أرخبس :

وهو اسم يوناني معناه « سيد الفرس » وكان عاملا في خدمة الرب ، أرسل إليه الرسول بولس تحياته في رسالته إلى فليمون ( آية ٢ ) كما أوصاه أن ينظر إلى خدمته في الرسالة إلى كولوسي ( كو ٤: ١٧ ) .

ويرجح من ارتباط اسمه « بفليمون وأبفية » أنه كان ابنا لفليمون أو أخا له . وعبارة « المتجند معنا » تدل على شركته القوية في مجال الخدمة المسيحية ، ولعلها تشير إلى حادث معين شارك فيه الرسول جهاده في أفسس ، أو إلى كفاحه في ذلك الوقت ضد الهرطقة في كولوسي . ويكتب الرسول بولس إلى كنيسة كولوسي : « قولوا لأرخبس : انظر إلى الخدمة التي قبلتها من الرب » ( كو ٤: ١٧ ) ، وهذا دليل على أن أرخبس كانت له صلة وثيقة بالكنيسة في كولوسي . ويرى البعض أن العبارة تشير إلى أنه كان يخدم في كنيسة لاودكية المجاورة . وهذه « الخدمة » تدل على أن هناك « خدمة » معينة أوكلت إليه قد تكون رعاية كنائس وادي ليكوس في أثناء غياب أبفراس ، ولا شك أن تحريض بولس له ، دليل على رضائه عن قيام أرخبس بهذه الخدمة . وهذا التحريض شبيه بما كتبه لتيموثاوس ( ١ تي ٤: ١٦ ) ، فهو لا يتضمن أنه قد أهمل القيام بواجبه ، بل تعبير عن اهتمام الرسول القلبي بأن يسهر أرخبس بكل جد ومثابرة على إتمام خدمته الشاقة .

ويقول التقليد إن أرخبس كان واحدا من السبعين تلميذا وانه أصبح أسقفا للاودكية ، ثم استشهد رجما حتي الموت مع فليمون وأبفية في قونية بالقرب من لاودكية ، ولكن لا يوجد سند تاريخي قوى يؤيد ذلك .

## أرخيلاوس :

هو ابن هيرودس الكبير من زوجته مالتاسي ، خلف أباه — عند موته — على اليهودية والسامرة وأدومية ( مت ٢: ٢٢ ) . ولكن عزله الرومان لسوء تصرفه في الحكم في عام ٦م .

## أرد :

وقد تعني « الرحب أو العظيم » وهو أحد أبناء بنيامين أو أحفاده ، ففي سفر العدد ( ٢٦: ٣٨ — ٤٠ ) تذكر أسماء خمسة أبناء لبنيامين ، كما يذكر ابنا بالع أرد ونعمان ، وبالع هو بكر بنيامين . ويذكر هؤلاء السبعة على أنهم آباء سبط بنيامين . أما في سفر الأخبار الأول ( ٨: ١ —٣ ) فيذكر أدار ونعمان مع آخرين على أنهم أبناء بالع وواضح أن « أدار » « وأرد » هما نفس الاسم مع تبديل موضع الدال والراء . وفي سفر التكوين ( ٤٦: ٢١ ) تذكر أسماء عشرة أبناء لبنيامين بما فيهم — على الأقل — أسماء الأحفاد الثلاثة أرد ونعمان وجيرا . ويطلق على عشيرة أرد « الأرديين » .

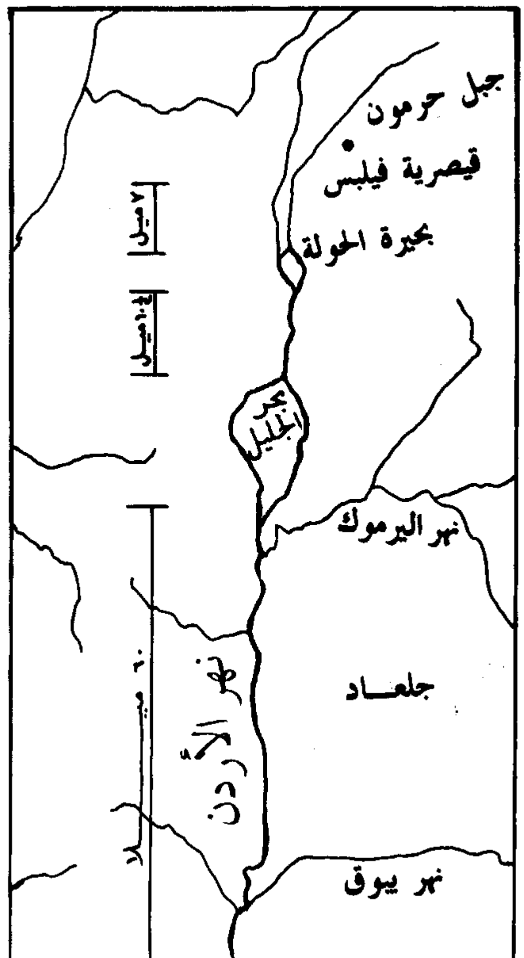
## الأردن :

ومعناه « المنحدر أو المتدفق جنوبا » :

١ — **المنبع** : يبدأ نهر الأردن بالتقاء أربعة نهيرات هي براغيت والحصباني واللدان والبانياس ، في الجزء الأعلى من سهل بحيرة الحولة ، ويستمد براغيت مياهه من التلال الواقعة إلى الغرب والتي تفصل الوادي عن نهر الليطاني ، وهو أقل النهيرات الأربعة أهمية . وأما الحصباني فهو أطولها ( ٤٠ ميلا ) ويخرج من نبع عظيم عند السفوح الغربية لجبل حرمون بالقرب من حاصبيا التي ترتفع نحو ١٧٠٠ قدم فوق سطح البحر ، وينحدر نحو ١٥٠٠ قدم في مجراه نحو السهل . أما اللدان فهو أكبر النهيرات الأربعة ويبدأ من عدة ينابيع عند أسفل تل القاضي ( دان أو لايش ) على ارتفاع ٥٠٥ قدم فوق سطح البحر . أما البانياس فيخرج من نبع مشهور بالقرب من مدينة بانياس ( التي هي قيصرية فيلبس ) . وكان الاسم القديم « بانيس » مشتقا من اسم كهف كان مقدسا للآلهة « بانياس » ( وفي ذلك المكان شيد هيرودس هيكلا من الرخام الأبيض تكريما لأوغسطس قيصر ) . ومن المحتمل أن يكون ذلك الموقع هو « بعل جاد » المذكور في يشوع ( ١١: ١٧، ١٢: ٧ ) ويبلغ ارتفاعه ١١٠٠ قدم فوق سطح البحر وينحدر المجرى إلى نحو ٦٠٠ قدم في مسافة خمسة أميال إلى رأس الأردن .

٢ — **بحيرة الحولة** : يبلغ وادى بحيرة الحولة الذي يخترقه الأردن نحو عشرين ميلا طولا وخمسة أميال عرضا ، تكتنفه من الجانبين التلال والجبال التي يبلغ ارتفاعها نحو ٣,٠٠٠ قدم ، وبعد أن يجرى النهر نحو أربعة أو خمسة أميال في سهل خصيب ، يجتاز الأردن أرض مستنقعات سبخة تملأ الوادي

الأردن



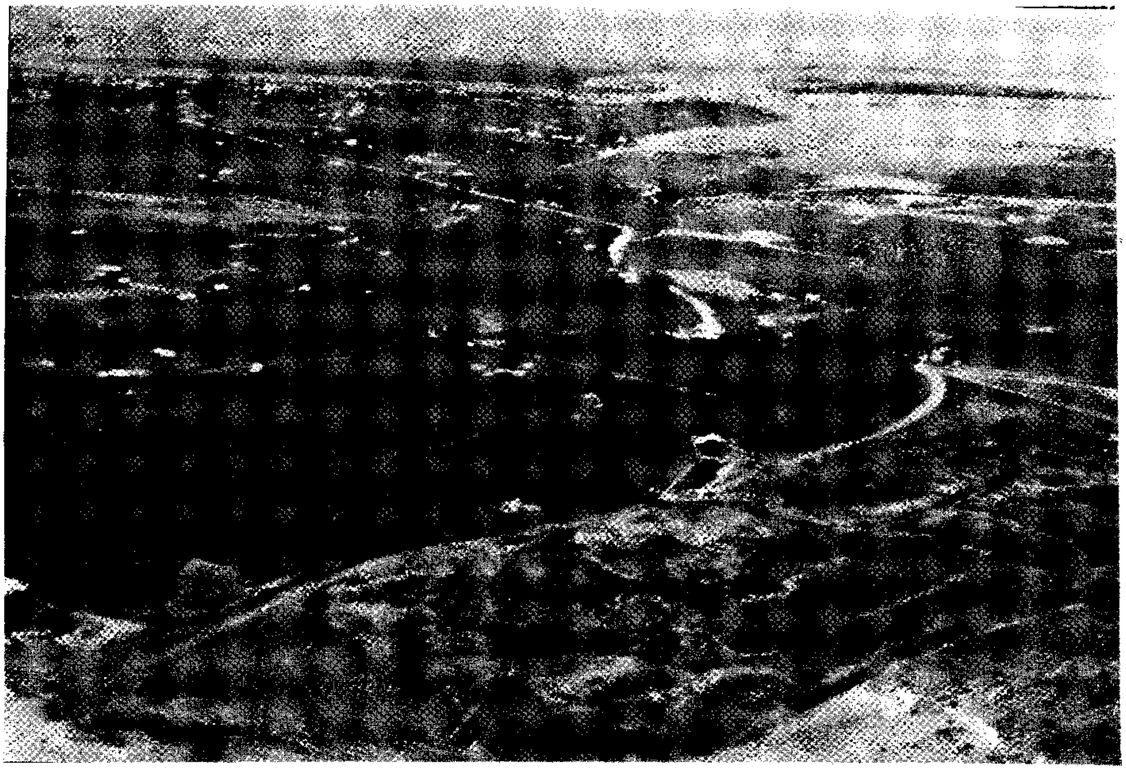

**خريطة لنهر الأردن**

تقريبا فيما عدا ميلا أو اثنين بينه وبين سفوح الجبال في الجانب الغربي، ويصعب اختراق هذه المستنقعات بسبب نبات البردي وغيره من الشجيرات، مما يجعل الملاحة في هذا الجزء صعبة حتى بواسطة القوارب الصغيرة. ولا ترتفع بحيرة الحولة — التي يتسع فيها النهر — أكثر من سبعة أقدام فوق البحر، ويتقلص حجمها بالتدريج بسبب تراكم النباتات المتحللة في المستنقعات المحيطة بها، وكذلك بسبب الرواسب التي يجلبها النهر والسيول المنحدرة من الروافد الجبلية الثلاثة. أما وجودها حتى الآن فدليل على محدودية الفترة التي وجدت عليها بصورتها الحالية، فلن تمضي بضعة آلاف من السنين حتى تمتلىء كلها وتتحول المستنقعات إلى سهل خصيب. ولا بد أن بحيرة الحولة عند زيارة الجواسيس للمنطقة كانت أكبر كثيرا مما هي عليه الآن.

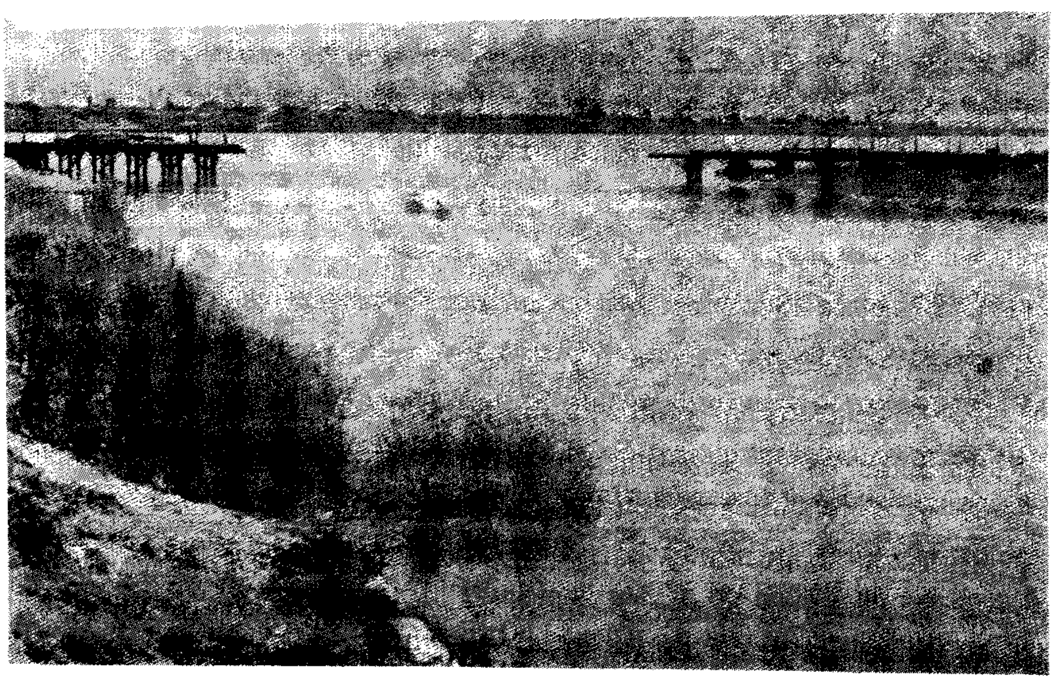
ويضيق الوادى عند طرف البحيرة الجنوبي حتى يصل إلى مئات قليلة من الياردات، ويبدأ النهر بعد ذلك في الانحدار إلى ما تحت مستوى سطح البحر المتوسط ويصبح عرض النهر هنا ٦٠ قدما فقط، وفي مسافة أقل من تسعة أميال ينحدر نحو ٦٨٩ قدما في واد صخري ضيق حيث يلتقي بالدلتا التي رسبها النهر في أعلى بحر الجليل، ثم يستدير ببطء ليعود إلى مجراه. وفي هذه الدلتا يصبح النهر ضحلا يمكن خوضه في معظم أوقات السنة.

٣ — **بحر الجليل**: يمتد بحر الجليل في وادي الأردن إلى مسافة ١٢ ميلا طولا، ومن ٣ — ٦ أميال عرضا. أما التلال التي يصل ارتفاعها إلى ١٢٠٠ أو ١٥٠٠ قدم فوق سطح البحيرة، فهي تنحدر إلى قرب حافتها من كل جانب، وهي في الشرق والغرب بركانية الأصل، ونجدها — إلى حد ما — كذلك في شمالي غربي طبرية، وربما كان فم النهر في زمن المسيح يبعد أكثر من نصف ميل من الدلتا عما هو عليه الآن

٤ — **اليرموك**: بينما تستقر كل رواسب الأردن الأعلى في الأراضي المتاخمة للدلتا بالقرب من كفر ناحوم، يخرج مجرى من المياه الصافية من الطرف الجنوبي للبحيرة عند المدينة الحديثة المسماة « كيراك »، وقبل أن تصل إلى البحر الميت تكون قد تحملت بالرواسب. وعند كيراك يصل مدخل الوادي إلى أقصى اتساعه، ويمتد سهل عظيم شرقا نحو تلال ديكابوليس، وجنوبا على مدى البصر مخترقا الغور الذي ينحدر نحو البحر الميت، تحف به على الجانبين حوائط جبلية، ويتصل به اليرموك من ناحية الشرق على بعد أربعة أو خمسة أميال جنوبي بحر الجليل، وهو أكبر روافده، وكان يسمى قديما « هيروماكس ». وقد كونت المخلفات التي جلبها هذا المجرى، تلك الدلتا الخصبة التي يبلغ قطرها ثلاثة أو أربعة أميال، وهي الآن — كما كانت قديما — مكانا يجذب الرعاة والمزارعين. أما وادى اليرموك فإنه يكون الآن منحدرا طبيعيا للطريق الحديدي إلى دمشق كما كان في العصور الغابرة طريقا للقوافل وتقع مدينة « جدرة » على هضبة جنوبي اليرموك وعلى بعد أربعة أو خمسة أميال شرقي الأردن.



منظر من الجو لتل أريحا القديمة وسهلها فى وادى الأردن



نهر الأردن عند خروجه من بحر الجليل

الأردن

وعلى بعد عشرة أميال جنوبي بحر الجليل يتصل النهر غربا « بوادى البيرة » الذي ينحدر من المرتفعات حول الناصرة بين جبل تابور وعين دور ، مكونا مدخلا طبيعيا من الأردن إلى الجليل الاوسط حيث توجد قناة تمد مسطحات الغور العليا بالمياه ، كما يأتي وادي العرب أيضا من الشرق في مجرى صغير من المياه المتدفقة طول العام .

٥ — **الغور** : وعلى بعد عشرين ميلا جنوبي بحيرة الجليل يتصل النهر « بوادي الجلود » الهام الذي ينحدر مخترقا « وادي يزرعيل » بين جبل جلبوع وسلسلة جبال حرمون الصغيرة ( تل مورة في قض ٧: ١ ) . ويسير هذا الوادي من الأردن إلى وادي « ازدرالون » أو يزرعيل (Esdraelon) ومنه إلى الناصرة مكونا الطريق المعتاد لانتقال اليهود من أورشليم إلى الناصرة ، عندما كانوا يريدون تجنب المرور بالسامرة . ويسير هذا الطريق عبر بيسان ( بيت شان ) حيث عرض الفلسطينيون أجساد شاول وبنيه ، وكذلك عبر شونم ونايين . وهناك اتساع ملحوظ في الغور مقابل بيسان مكونا منطقة زراعية هامة وعلى الجانب الشرقي للغور تقع مدينة « بلا » التي هرب إليها المسيحيون عند خراب أورشليم ، بينما تقع — على بعد قليل من منحدرات جلعاد — « يابيش جلعاد » التي أخذت إليها أجساد شاول وبنيه حيث أحرقوها هناك ( ١صم ٣١ : ١٢ ) وعلى بعد ٢٠ ميلا جنوبا ، يتصل الغور من ناحية الشرق بوادي « الزرقاء » ( مخاضة يبوق — تك ٣٢:٢٢ ) وهو الرافد الثاني الكبير ، ويفصل عمون عن جلعاد ، وتتدفق روافده العليا عبر عمون والمصفاة وراموت جلعاد ، ولقد انحدر يعقوب إلى سكوت عبر هذا الوادي .

وعلى بعد أميال قليلة ينحدر « وادى فرة » الذي يقع رأسه عند « سوخار » بين جبال عيبال وجرزيم ، منحدرا من الغرب مكونا الطريق الطبيعي الذي دخل منه يعقوب إلى أرض الموعد . .

وعند « دامية » ( ويحتمل أن تكون هي أدام في يش ٣: ٦) يضيق الغور بسبب بروز مرتفعات الجبل من الغرب منحرفة عند «قرن سرطوبة»، التي ترتفع فجأة إلى ٢٠٠٠ قدم فوق النهر.

ويسير الغور بين دامية والبحر الميت على نسق واحد وباتساع ما بين ١٠ —١٢ ميلا ، وكذلك بمستوى واحد بعكس الأجزاء التي تعلوه . ولكن قلة المياه وصعوبة الري تعوق خصوبته ومن المناطق المجاورة لأريحا يمتد طريق روماني قديم يسير بمحازاة «وادي نواعمة » الذي اتخذ منه يشوع طريقا لدخول « عاي » ، بينما ينفتح طريق طبيعي عبر « وادى القلت » الى أورشليم . ويمكن رؤية كل من عاي وجبل الزيتون من هذه البقعة من الغور .

٦ — **الزور** : تبلغ المسافة بين بحيرة الجليل والبحر الميت — في خط مستقيم — سبعين ميلا ، وهو الطول الإجمالي للسهل المنخفض « سهل الزور » . ولكن بسبب كثرة منحنيات النهر عبر السهل الذي يغمره الفيضان من جرف شاهق إلى جرف آخر ، يبلغ طول النهر مائتي ميل . ويذكر « الكولونيل لينج » في تقريره وجود ٢٧ منحدرا للمياه المتدفقة بسرعة والتي تعوق الملاحة تماما، كما يوجد غيرها الكثير مما يجعل الملاحة عسيرة . ويحدث أعظم انحدار — أسفل بحيرة الجليل — قبل أن يصل إلى «دامية» حيث يصل إلى ١١٤٠ من الأقدام تحت سطح البحر المتوسط ، وبينما نرى الجروف الشاهقة للغور ، على كلا جانبي الزور ، مستمرة ومنتظمة أسفل « دامية » ، فإنها فوق هذه المنطقة أكثر تمزقا بسبب عمليات التآكل التي تحدثها الروافد . وعلى امتداد البصر — في كل مكان — يمكن رؤية المستوى المنتظم للمواد الرسوبية التي تكونت عندما كان الوادي ممتلئا بالمياه لارتفاع يصل إلى ٦٥٠ قدما .

ويبلغ عرض النهر نفسه نحو ١٠٠ قدم حين ينحصر في مجراه ،لكن في أوائل الربيع ، يمكننا أن نرى وادي الزور مغمورا تماما بالفيضان الذي يجلب معه — فى شدة تدفقه — كميات هائلة من الأخشاب الطافية التي تزيد من صعوبة اختراقه ، والتي تطرد أمامها — إلى حين — الحيوانات الضارية التي تزعج سكان البلاد المجاورة .

٧ — **مخاضات الأردن** : طبقا لما ذكره « كوندر » ، يوجد مالا يقل عن ستين مخاضة بين بحيرة الجليل والبحر الميت ، ويمكن أن ترى معظمها عند منحدرات المياه السريعة أو عند السدود المترسبة من الروافد المنحدرة من جانب أو آخر ، عند مصبات اليرموك ويبوق والجلود والقلت مثلا . ولكن يتعذر عبور هذه المخاضات عند ارتفاع المياه في أثناء شهور الشتاء والربيع . وحتى الاحتلال الروماني لم تكن قد أقيمت عليه جسور ولكنهم ومن أتوا بعدهم ، أقاموها في أماكن متعددة وبخاصة قبل مصبي اليرموك ويبوق ، ومقابل أريحا تقريبا .

وبالرغم من كثرة عدد المخاضات التي يمكن اجتيازها عند انحسار المياه ، فإن المخاضات المتصلة بطرق السفر المتاحة كانت قليلة فبالقرب من مصب الأردن ، وفي اتجاه الشمال ، توجد مخاضة عند « الحينو » تصل بين أريحا والمرتفعات الشمالية الشرقية للبحر الميت . ثم على بعد ميلين أو ثلاثة شمالا توجد « مخاضة الحجاج » — أشهرها جميعا — عند مدخل وادي القلت ، وبعد أميال قليلة أعلى النهر ، وعلى الطريق المؤدي من أريحا إلى السلط بالقرب من مدخل « وادي

النمرين » يوجد الآن جسر ، بعد أن كان العبور من قبل يعتمد على مخاضة . كما توجد أيضا مخاضة « دامية » أسفل مدخل وادي الزرقاء ( يبوق ) عند منحدر الطريق من أريحا إلى النهر ، وقد بني في هذه البقعة في وقت ما جسر على النهر ، ولكن بسبب تحول مجرى النهر عن هذه البقعة ، أصبح هذا الجسر فوق مجرى جاف . أما مكان العبور الهام التالي ، فيوجد عند مدخل وادي يزرعيل آتيا من الغرب ، ويحتمل أنه كانت هناك مدينة « بيت عبرة » المذكورة في العهد الجديد ( يو ١: ٢٨ ) . ومن هذه المخاضة يتفرع عدد من طرق القوافل من الشرق إلى الغرب . وعلى بعد ميلين أو ثلاثة بعد مدخل اليرموك ، يوجد معبر هام آخر عند « الموجاميا » حيث كان يوجد أيضا جسر روماني . كما توجد أيضا آثار جسر قديم عند نقطة خروج النهر من بحيرة الجليل حيث كانت توجد مخاضة ذات أهمية خاصة بالنسبة للسكان المقيمين على شواطيء هذه البحيرة غير القادرين على العبور بالقوارب .

وتوجد بين بحيرة الجليل وبحيرة الحولة مخاضة سهلة عبر دلتا النهر على بعد قليل من اتصالها بالبحيرة . كما يوجد جسر « بنات يعقوب » على بعد ميلين أو ثلاثة من بحيرة الحولة على الطريق الرئيسي بين دمشق والجليل . ومع أن الروافد المتعددة أعلى بحيرة الحولة سهلة العبور في مواقع كثيرة ، إلا أن هناك حاجة الى إقامة جسر لعبور نهر البراغيث قرب مدخله ، وجسر آخر على نهر الحصباني على الطريق الرئيسي المؤدي من قيصرية فيلبس إلى صيدون .

## الأردن ــ وادي الأردن :

١ ــ **خصائصه الطبيعية** : يحتل وادي الأردن في جزئه الأدنى منخفضا واضحا في سطح الأرض ، يصل الى أقصى عمقه في البحر الميت الذي يبلغ عمق سطحه نحو ١٣٠٠ قدم وعمق قاعه نحو ٢٦٠٠ قدم تحت مستوى سطح البحر . أما جزء الحوض الذي يقع تحت مستوى سطح البحر فيبلغ نحو ١٠٠ ميل طولا وبين ١٠ ــ ١٥ ميلا عرضا عند القاع ، ويصل إلى ضعفي أو ثلاثة أضعاف هذه المسافة بين قمم الجبال والهضاب المحيطة به على كلا الجانبين . ولقد كان هذا المنخفض في عصور ما قبل التاريخ ، في العصر الجليدي ، مليئا بالمياه لارتفاع يصل إلى ١٤٠٠ قدم ، ولكنها اختفت تدريجيا نتيجة للبخر بعد أن سادت الظروف المناخية الحالية . وعلى ارتفاع نحو ٦٥٠ من الأقدام ، فوق سطح البحر الميت ، تكونت طبقة ممتدة جدا من المواد الرسوبية التي وإن بدت متقطعة على امتداد شواطيء البحر الميت ، إلا أنها تمتد متصلة فوق قاع الوادي الذي يدعى « الغور » بامتداد الشمال .

ويبلغ سمك هذه الرواسب من ١٠٠ ــ ٢٠٠ قدم ، وهي تتكون من مواد جاءت بها إلى الوادي ، الروافد الجبلية المنحدرة من كل جانب حيث تقف المياه عند هذا المستوى المرتفع . ومن الطبيعي أن تنحدر هذه الرواسب تدريجيا من جوانب النهر نحو الوسط فتترك المواد الغليظة بالقرب من الجوانب ، بينما تتزايد المواد الراسبة مقابل مصبات الروافد الكبرى . وبعد أن كان الترسيب مستمرا في البداية فوق كل الغور أو الوادي إلا أنه خف بعدئذ بسبب نهر الأردن وروافده ، أما الأردن نفسه فقد شق له مجرى في وسط الرواسب الرخوة بعمق يبلغ حوالي ١٠٠ قدم، من بحيرة الجليل حتى البحر الميت لمسافة تبلغ ـ في خط مستقيم ــ نحو ٧٠ ميلا وقد كان هذا المجرى في البداية ضيقا ، ولكنه أخذ في الاتساع المستمر بسبب جريان المياه التي تتعرج من جانب إلى جانب وهي تحفر في ضفافه التي تتداعى في النهر وتندفع إلى البحر الميت . ويدعى هذا الوادي الضيق « بالزور » ويبلغ اتساع « الزور » في الوقت الحاضر نحو نصف الميل في المتوسط ، ويشغل معظمه السهل الرسوبي الذي يمتد من ضفتي النهر إلى سفوح الجروف الرسوبية على كلا الجانبين . وتغطي هذا السهل الشجيرات والحلفاء حتى ليتعذر عمليا اختراقه إلا للوحوش المفترسة التي استوطنته من أقدم العصور ، مثل الأسود والنمور والخنازير البرية ، كما تدل على ذلك الشواهد الكتابية . وعند حلول أشهر الربيع عندما تذوب الثلوج فوق جبل حرمون ، وتنفجر السحب فتسكب فجأة سيولا من المياه تغمر مجارى النهر ، من هضبة جلعاد وجبال السامرة ، فيفيض الأردن إلى شطوطه ، أي أنه يغمر بمياهه هذا السهل الرسوبي فيطرد الوحوش لتجتاح الأماكن المجاورة لفترة وجيزة .

لقد تعرض قاع هذه البحيرة القديمة للتفتت بسبب جريان مياه الروافد التي تأتي من كلا الجانبين ، وقد شقت لها مجاري عبر الغور بعمق يصل إلى نفس عمق الزور ، ونتيجة لذلك فإن الطرق المؤدية للوادي تسير بمحاذاة سفوح الجبال على كلا الجانبين حتى تتفادى الهبوط المفاجيء في مجاري الروافد التي تبلغ أقصى عمقها بالقرب من مصباتها . كما أن هناك نتيجة طبيعية أخرى لهذه الخصائص الطبيعية ، وهي أنه لا يمكن القيام بالزراعة مالم تنقل المياه من المستويات العليا لمجارى الأنهار ، لرى المسطحات المستوية للغور . وهناك الكثير من بقايا هذه القنوات التي استخدمت للرى في العصور السالفة ، وأصبحت الآن أطلالا غير مستخدمة . ويقدر « مريل » أن هناك نحو ٢٠٠ ميل مربع من وادي الأردن ، والتي يشبه سطحها المستوي سطح الفيافي التي يغطيها الكلا ، خالية من الأحجار ويمكن زراعتها في الوقت الحاضر حتى تصبح مثمرة

كوادي النيل .

ولكن منذ أقدم العصور كانت الزراعة في وادي الغور غير مستقرة بسبب غزوات قبائل البدو الذين كانوا يغيرون عليها من وقت لآخر من المناطق الصحراوية في الشرق .

٢ ــ **وصف وادى الأردن** : بفضل العمل المضني المتواصل من العلماء بيترى وفنسنت وألبرايت في دراسة الأواني الفخارية بفلسطين ، أمكن الآن فهم الحضارة القديمة لوادي الأردن فهما جيدا . ويقدم لنا الوصف التالي ــ بناء على المشاهدة من مكان قريب من « مدن السهل » ( مدن الدائرة ) ــ صورة واضحة للتحركات الأولى لسكان هذا الوادي ، « فأول حضارة ــ لها اعتبارها ــ لهذه البلاد ــ ولا نقول أول من سكن فيها ــ كانت في وادي الأردن ، فمعظم الأماكن القديمة في هذا الاقليم كانت آهلة بالسكان منذ العصر البرونزي ، ولكن هجر معظمها منذ ذلك الحين . وفي الحقيقة ــ كما سنرى ــ كان سكان وادى الأردن في الألف السنة الثالثة قبل الميلاد ، أكثر منهم في أي وقت آخر . وقد نزح السكان الأوائل إلى هذا الوادي ، قبل أن يأتوا إلى سفوح حرمون بوقت طويل ، وهناك بنوا أول مدينة لهم حيث عاشوا وكافحوا .

ويمكن تتبع مسار تاريخ هذا الوادى بسهولة ، وسواء أكان تاريخا جيدا أورديئا ، فلم يكن هناك مفر من استمراره لأنه منذ دخول الإنسان إلى هذا الوادي كان لا بد أن يستمر حتى النهاية .

وتكشف لنا الأواني الفخارية ، أن شعب العصر البرونزي الأول ، ومنذ بداية ذلك العصر ، بل ولربما منذ الجزء الأخير من الألف الرابعة قبل الميلاد ، تدفقوا في هذا الوادي حتى نهايته ، ولهذا نجد على امتداد النهر صفا من التلال مثل « تل النعامة » ( وكما يبدو لي ليست هي التي ذكرت في اللوحة الإسرائيلية لمرنبتاح ) ، كذلك « تل آبل » ( آبل بيت معكة ــ ١ مل ١٥: ٢٠ ) « وتل الأوريمة » ( كينيروت ) .

في طرف البحيرة ، بيت شان ( بيسان الحديثة ) على نهر الجلود ، حيث تعلو مرتفعاتها لتحمي الجانب الجنوبي لمفارق الطرق . لقد كانت في البداية أقل أهمية من « بيت يره » عند أسفل البحيرة ، ولكنها سرعان ما سادت على المنطقة وظلت تسيطر على طرق التجارة وعلى سهل يزرعيل ووادي الأردن الأدنى بعد أن طوى النسيان « بيت يره » تماما . أما الآن فلم تعد بيت يره وبيت شان سوى أكوام .

انتشر السكان من بيت شان وبامتداد الوادي في تجمعات صغيرة متشبثين بسفوح الجبال يحرسون المواقع الهامة ويستخدمون مياه وادي الأردن الوفيرة ، حتي نصل إلى « كيكار » (أرض الدائرة العظيمة ) ، ذلك السهل الفسيح للأردن ، الذي يبدأ بالقرب من أريحا ويحتوي في دائرته البحر الميت والسهل جنوبه . وبالإضافة إلى نهر الأردن ، كانت « أرض الدائرة العظيمة » تروى من مجار وينابيع غزيرة مثل « عين السلطان » عند أريحا ، « ووادي القلت » ( ويقول التقليد إنه نهر كريث الذي اختبأ عنده إيليا ) . وأسفل ذلك بقليل « عين جدي » غربي البحر الميت ، ووادي أرنون في الشرق . كذلك تتدفق المياه الغزيرة للأنهار الثلاثة المنحدرة من جبال موآب ذات الأحجار الرملية الحمراء ، من الطرف الأدنى للوادي عند مدن الدائرة .

٣ ــ **أقسامه الثمانية** : يمكن تقسيم الوادي ــ كما يقول كوندر ــ إلى ثمانية أقسام :

**أولاً** ــ الجزء الواقع بين بانياس والحولة حيث يبلغ اتساعه نحو خمسة أميال تحف به صخور شديدة الانحدار يبلغ ارتفاعها نحو ألفي قدم على كلا الجانبين ، تتخللها المستنقعات الواسعة .

**ثانيا** ــ من الحولة إلى بحر الجليل حيث يسير المجرى بمحازاة التلال الشرقية ، وعلى بعد نحو أربعة أميال من سفوح التلال الغربية التي ترتفع نحو جبال « صفد » العالية ، والتي يصل ارتفاعها إلى ٣٥٠٠ قدم فوق سطح البحيرة .

**ثالثاً** ــ الجزء الممتد نحو ١٣ ميلا من الطرف الجنوبي لبحر الجليل إلى المناطق المتاخمة لبيسان ، ويبلغ عرض الوادي في هذا الجزء نحو الميل ونصف الميل غربي النهر ، ونحو ثلاثة أميال شرقا . وترتفع الصخور المنحدرة لهضبة « كوكب الهوا » في الغرب إلى نحو ١٨٠٠ قدم فوق سطح النهر .

**رابعاً** ــ تقع المنطقة الرابعة جنوبي بيسان ، وتتكون من سهل غربي الأردن ويبلغ نحو ١٢ ميلا طولا وستة أميال عرضا ، حيث تمتد سلسلة التلال الشرقية مستقيمة . وتبعد سفوح الجبال عن النهر بنحو ميلين .

**خامساً** ــ في الأماكن المتاخمة لبيسان ، يبين المقطع المستعرض للسهل ثلاثة مستويات : الأول هو المستوى الذي تقع فيه بيسان على عمق نحو ٣٠٠ قدم تحت مستوى سطح البحر ، ثم مستوى الغور نفسه على عمق نحو ٤٠٠ قدم من المستوى الأول بانحدار شديد ، ثم يليه مستوى الزور أو الخندق الضيق وعرضه نحو نصف إلى ربع الميل ، وينخفض عن المستوى الثاني بنحو ١٥٠ من الأقدام . ويمتد المستوى الأعلى غربا حتى سفوح جلبوع حيث ينتهي تماما في الجنوب . أما في

الشمال فإنه يرتفع تدريجيا نحو هضبة « كوكب » ونحو النجود الغربية فوق بحر الجليل بنحو ١٨٠٠ قدم فوق الأردن .

وبعد أن يترك النهر سهل بيسان يخترق واديا ضيقا يبلغ ١٢ ميلا طولا وميلين أو ثلاثة عرضا حيث ترتفع الأرض نحو الغرب ، إلى حوالي ٥٠٠ قدم فوق سطح البحر . ويمتلىء سهل بيسان بينابيع المياه العذبة ، وبعضها ينابيع حارة ، ولكن تيارا كبيرا من المياه الملحة الدافئة يصب في وادي الملح في أقصى الشمال من هذا القسم الخامس .

**سادسا** — في القسم السادس ،وهو اقليم « دامية »، يتسع الوادي إلى ثلاثة أميال غربا ، وخمسة أميال شرقي الأردن ، وهنا تبرز من ناحية الغرب صخرة « قرن سرطوبة » العظيمة كالبرج الشامخ على ارتفاع ٢٤٠٠ قدم فوق النهر .

**سابعا** — بعبور جبل « قرن سرطوبة » نصل إلى القسم السابع ، وهو واد متسع يمتد بالقرب من فزئيل « إلى عش الغراب » شمالي أريحا ، ويصل اتساع الغور نفسه في هذه المنطقة إلى خمسة أميال غربي النهر ، وإلى أكثر من ذلك في الشرق ، وأما الخندق الأدنى أو « الزور » فهو أكثر اتساعا هنا أيضا ، كما أنه ينفصل عن الغور . ولقد اكتشف فريق المساحين ظاهرة جغرافية غريبة لهذا الأقليم ، فإن فرعي « الفرا » « والعوجة » الوفيري المياه ، لا يصبان مباشرة في الأردن بل ينحرفان جنوبا نحو الميل إلى الغرب منه ، ثم يجرى كل منهما نحو ستة أميال في موازاة النهر تقريبا ، وهكذا نجد أن مصب « الفرا » في الحقيقة يقع حيث يقع الوادي التالي كما في معظم الخرائط .

**ثامنا** — أما القسم الثامن والاخير فهو سهل أريحا الذي يبلغ مع حوضه المقابل ( غور السسبان ) شرقي الأردن ، أكثر من ثمانية أميال شمالا وجنوبا ، وأكثر من ١٤ ميلا عرضا ، والأردن في الوسط تقريبا ، أما الزور فيبلغ هنا نحو الميل عرضا على عمق نحو ٢٠٠ قدم أسفل سهل الغور المتسع .

٤ — **المناخ ، حيواناته ونباته** : يعتبر مناخ وادي الأردن الأدنى أكثر من مداري ، وذلك بسبب انخفاضه عن مستوى البحر ففي شهور الصيف قلما تقل درجة الحرارة عن ١٠٠ فهرنهيت، حتى بالليل . ولكن في شهور الشتاء ، يكون النهار حارا ولكن تنخفض درجة الحرارة ليلا لتصل إلى ٤٠ فهرنهيت .

أما حيوانات هذا الجزء من وادي الأردن وحول البحر الميت — فكما يقول الأستاذ ترسترام — هي نفسها التي تعيش الآن في إثيوبيا . فمن الحيوانات الثديية في هذا الأقليم ، يوجد ٣٤ نوعا منها إثيوبية ، ١٦ نوعا هندية ، رغم أنه لا يوجد الآن أي ارتباط بينه وبين إثيوبيا أو الهند . كما أن الأسماك في الأردن تبدو متجانسة جدا مع كثير من الأنواع التي تعيش في النيل وفي بحيرات وأنهار أفريقيا المدارية . كذلك هناك أنواع كثيرة من الطيور التي تعيش في الحوض الأدني وحول البحر الميت تشابه تلك التي تعيش في إثيوبيا والهند .

وكذلك فإن النبات لا يقل عن ذلك أهمية ، فمن بين ١٦٢ نوعا من النبات الموجودة في الركن الجنوبي الغربي للبحر الميت نجد ١٣٥ نوعا تشابه الأنواع الأفريقية . ويغطي نبات البردي الذي تميزت به مصر زمنا طويلا ، عدة أفدنة من مستنقعات بحيرة الحولة ، وهو لا يوجد الآن في أفريقيا إلا في أعالي النيل ، فيما وراء خط عرض ٧ شمالا . وأكثر الأشجار والنباتات المعروفة في وادى الأردن هي نبات زيت الخروع والدفلي السام الذي ينمو بصفة خاصة حول أريحا ، وأنواع عديدة من أشجار السنط ، ونبات الكبر ، وتفاح البحر الميت وأشجار الغاب العربية ، والبلوط ، وأنواع من البامبو المزهر ، والريحان المصري ( ويظن أنه هو بلسان جلعاد ) ونبات « بوبيولس افراتيكا » ( وهو نبات ينتشر في كل جهات أسيا الوسطى ، ولكنه لا يوجد غربي الأردن ) وغير ذلك من النباتات المدارية .

## الأردن — عبر الأردن :

تستخدم عبارة « عبر الأردن » للدلالة على المنطقة الواقعة شرقي نهر الأردن ، وتقطعها جملة أغوار ، البعض منها تجرى فيه المياه على الدوام ، وهي غنية بمحاصيلها من الحبوب ، ولو بدون ري . وفلسطين عموما هضبة يتراوح ارتفاعها بين ٢,٠٠٠ — ٣,٠٠٠ قدم ، وترتفع بعض القمم إلى حوالي ٥,٠٠٠ قدم .

وقد يطلق اسم جلعاد على كل فلسطين الشرقية ( تث ٣٤: ١، يش ٢٢: ٩ ) . وفي العصر اليوناني ، كان يطلق عليها « كولي سوريا » أي سوريا الداخلية . وعلى وجه العموم فإن « عبر الأردن » يشمل المنطقة من دان في أقصى الشمال إلى حدود مصر والسعودية في الجنوب والجنوب الشرقي . أما في الشرق فإنها تتاخم العراق والسعودية . وكان « عبر الأردن » في العهد القديم يشمل أدوم ( جنوبي البحر الميت ) وموآب وعمون وجلعاد وباشان .

وترد أقدم الإشارات إلى تلك المنطقة في سفر التكوين ( ١٣: ١٠، ١٤: ١٢، ٣٢: ١٠ ) . وقد تم اكتشاف « طريق الملك » ، طريق ملوك المشرق ، الذي رفض ملك أدوم عبور بني

إسرائيل فيه . ومن مناجمها كان يستخرج الحديد والنحاس ( تث ٨: ٩ ) . وقد استخرج الملك سليمان النحاس من مناجم عصيون جابر .

وتقع موآب في شمالي أدوم ، وفيها يوجد جبل نبو ( قرب الطرف الشمالي للبحر الميت ) ، هناك رأى موسى كل أرض الموعد . وفي موآب وقعت أحداث الجزء الأول من قصة راعوث ، وإلى تلك البقعة هرب داود من وجه شاول ( ١ صم ٢٢: ٣ وما بعده ) . وفي تلك المنطقة حاول يهورام ملك إسرائيل بمعاونة يهوشافاط ملك يهوذا ، أن يخضع ميشا ملك موآب صاحب حجر موآب الشهير ( ٢ مل ٣ ) .

وتقع جلعاد بين أرنون واليرموك، ومملكة سيحون ( عد ٢١: ٢١، تث ٢: ٢٦ ) الذي رفض عبور بني إسرائيل في أرضه ، وهي المنطقة التي وقعت نصيبا لرأوبين وجاد ( تث ٣، يش ١٣ ) ، وإليها هرب داود مرة ثانية من وجه ابنه أبشالوم ( ٢ صم ١٧ ) .

وإلى الغرب من جلعاد وشمالي أرنون ، كان بنو عمون ، وكانت باشان في أقصى الشمال ، وكانت تشتهر بمواشيها السمينة ( عاموس ٤: ١ ) ، واشتهر ملكها عوج بسريره من الحديد ( عد ٢١: ٣٣، تث ٣: ١ — ١١، يش ١٢: ٤ ) ، وفيها استوطن نصف سبط منسى ( تث ٣: ١٣، يش ١٣ ) من اليبوق إلى كل باشان .

وفي أيام العهد الجديد ، كانت « بيرية » تطلق على منطقة في شرقي الأردن ، وكانت هي الطريق الذي يشقه اليهودي المتزمت في ذهابه من الجليل في الشمال إلى اليهودية في الجنوب ، لكي لا يتنجس بمروره في السامرة ( انظر يوحنا ٤ ) . وفي الشمال كانت تقع « ديكابوليس » ( العشر المدن ) ، وكانت تكوّن اتحادا تجاريا من عشر مدن في القرن الأول ، تسعة منها في شرقي الأردن ، والعاشرة ( بيت شان ) في الغرب ، وقد تكوّن الاتحاد لحماية التجارة من الناهبين وقطاع الطرق . وكان هناك عداء شديد بين العشر المدن وبين النبطيين واليهود . وفي العصر المكابي استطاع اليهود في القرن الثاني قبل الميلاد أن يسيطروا على منطقة كبيرة من شرقي الأردن من « جدرا » في الشمال إلى « مكاروس » في الجنوب ، وحصنوها جيدا ضد النبطيين . وفي سنة ١٠٦ م جعلت روما بلاد النبطيين جزءا من الإقليم العربي .

## أردون :

ولعل معناه « شارد » أو « سنامي الظهر » ، وهو اسم أحد أبناء كالب من امرأته عزوبة من سبط يهوذا ( ١ أخ ٢: ١٨ ) .

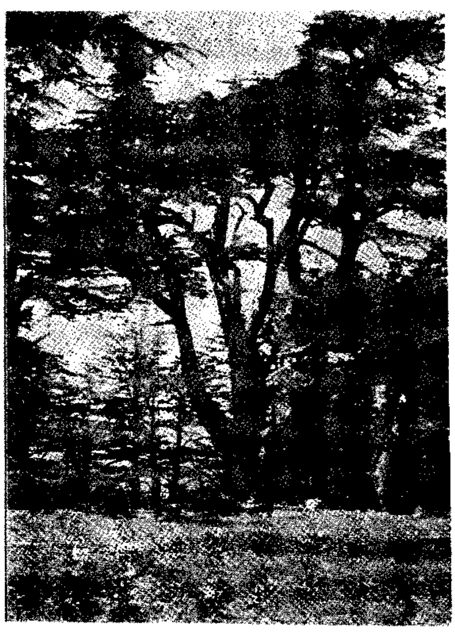
## أرز :

والكلمة مشتقة من أصل عبري يعني « ثابت أو راسخ » ( قارنه بالفعل « أرسى » في اللغة العربية بمعنى « ثبّت » ).

وتشير كلمة « أرز » في العهد القديم غالبا إلى « شجر الأرز » الأصيل المعروف في اللاتينية باسم « سيدراس ليباني » أو أرز لبنان . ولكن قد يستخدم الاسم للدلالة على أنواع مشابهة من الأشجار مثل الرتم أو الصنوبر ، فمثلا في سفر العدد ( ٢٤: ٦ ) « كأرزات على نهر » وهي عبارة شعرية ، لا بد أن المقصود بها هو نوع آخر من الأشجار التي تنمو بجوار المياه .

١ — **الأرز في التطهير الطقسي** : يذكر الأرز مرتين كمادة للتطهير ، ففي اللاويين ( ١٤ : ٤ ) كان يجب على الكاهن أن ينضح على الأبرص المتطهر من دم العصفور الطاهر الذي غمس فيه « خشب الأرز والقرمز والزوفا». وفي سفر العدد ( ١٩:٦ ) كان على الكاهن أن يأخذ « خشب أرز وزوفا وقرمزا ويطرحها في وسط حريق البقرة الحمراء . ويرى الكثيرون أن « الأرز » هنا لا يمكن أن يكون هو شجر « أرز لبنان » حيث انه — على قدر ما نعلم — لم يكن ينمو في البرية ، ولعل المقصود هنا هو نوع من الرتم الذي ينمو في البرية .

٢ — **الأرز في العهد القديم** : يذكر الأرز في العهد القديم بإعجاب دائما ، وقد اعتبر سليمان شجرة الأرز أولى الأشجار ( ١ مل ٤ : ٣٣ ) وهي « مجد لبنان » ( إش ٣٥ : ٢،



صورة لأرز لبنان فى بشرى

٦٠ : ١٣ ) وكان أكثر ما تشدق به سنحاريب هو تهديده بقطع أرز لبنان الطويل ( إش ٣٧ : ٢٤ ) . وهي أشجار قوية كما يبدو من القول « صوت الرب بالقوة ... صوت الرب مكسر الأرز ، ويكسر الرب أرز لبنان » ( مز ٢٩ : ٤ و ٥ ) .

وأشجار الأرز عالية : « قامته مثل قامة الأرز » ( عا ٢ : ٩، ٢ مل ١٩ : ٢٣ ) رائعة الجمال ( نش ٥ : ١٥ ) . وتشبه قوة أشور « بالأرز في لبنان جميل الأغصان وأغبى الظل وقامته طويلة وكان فرعه بين الغيوم ... فارتفعت قامته على جميع أشجار الحقل وكثرت أغصانه وطالت فروعه » ( حز ٣١ : ٣—٥ ) . ويطلق عليها اسم « أشجار الله » : « تشبع أشجار الرب أرز لبنان الذي نصبه ( أو غرسه ) » ( مز ١٠٤ : ١٦ ) وما زال السوريون إلى اليوم يسمونه « أرز الرب » والصديق ينمو « كالأرز في لبنان » ( مز ٩٢ : ١٢ ) .

وواضح من سفر الملوك الأول ( ٦ : ٩—١٨، ١٠ : ٢٧ ) أن الأرز كان كثيرا جدا في لبنان ، ويمكننا أن نتصور ما كانت تضفيه أشجاره من روعة وجمال على تلك المنطقة مما جاء في نبوة زكريا ( ١١ : ١—٢ ) : « افتح أبوابك يا لبنان فتأكل النار أرزك . ولول ياسرو لأن الأرز قد سقط لأن الأعزاء قد خربوا . ولول يابلوط باشان لأن الوعر المنيع قد هبط » .

٣ — **خشب الأرز** : وخشب الأرز عظيم القدر دائما ، فهو أثمن من الجميز ( ١ مل ١٠ : ٢٧، إش ٩ : ١٠ ) . وكان لداود بيت من أرز بناه له رجال حيرام ملك صور ( ٢ صم ٥ : ١١ ) .وقد أعد « خشب أرز لم يكن له عدد » ( ١ أخ ٢٢ : ٤ ) . وقد استخدم خشب الأرز بكثرة في بناء هيكل سليمان وقصره . وكانت الأشجار تقطع في جبل لبنان بواسطة الصيدونيين بأمر من حيرام ملك صور ، « فكان حيرام يعطي سليمان خشب أرز وخشب سرو حسب كل مسرته » ( ١ مل ٥ : ٦—١٠ ) . وكان من أهم عمائر سليمان : « بيت وعر لبنان » ( ١ مل ٧ : ٢، ١٠ : ١٧، ٢ أخ ٩ : ١٦ ) لأنه بني من أرز لبنان . وبينما كانت تصنع من خشب الأرز « الجوائز » ( ١ مل ٦ : ٩، نش ١ : ١٧ ) ، والألواح ( نش ٨ : ٩ ) ، والأعمدة ( ١ مل ٧ : ٢ ) ، والسقوف ( إرميا ٢٢ : ١٤ ) ، فإنه كان أيضا يستخدم في النحت وصنع الأصنام ( إش ٤٤ : ١٤ و ١٥ ) كما كانت تصنع منه سوارى السفن ( حز ٢٧ : ٥ ) .

٤ — **الأرز في سوريا حاليا** : مازال أرز لبنان شامخا في جبال سوريا ، وينمو بأعداد كبيرة في جبال طورس وبخاصة في عين زحلة « وبشرى » ، وللأرز « بشرى » شهرة عالمية واسعة حيث توجد حوالي ٤٠٠ شجرة بينها بعض الأشجار الضخمة المعمرة نامية على سفوح لبنان الجرداء ، على ارتفاع حوالي ٦,٠٠٠ قدم فوق سطح البحر ، ولا شك في أنها بقايا غابة كانت تغطي سفوح الجبال على امتداد أميال كثيرة . ويوجد بينها حوالي ست أشجار ترتفع إلى سبعين أو ثمانين قدما ، ويبلغ محيط الجذع أربعين قدما أو أكثر وليس من السهل تقدير عمرها وقد يكون أكثر من ٨٠٠ سنة أو ١٠٠٠ سنة ، ورغم روعتها إلا أنها ليست أضخم أشجار الأرز ، فبعض أشجار الأرز في الهيمالايا ترتفع إلى ١٥٠ قدما ، ولكن أروع ما في أشجار الأرز ليس هو ارتفاعها ولا ضخامة جذعها ، بل امتداد أغصانها امتدادا جانبيا قد يزيد عن ارتفاعها . وتنمو الأغصان أفقيا في طبقات يعلو بعضها بعضا ، تبدو كل طبقة منها إذا نظر إليها من أعلى ، وكأنها مرج أخضر ويبلغ طول الورقة بوصة واحدة ، وهي تنتظم في عقود ، وتبدو فاتحة الاخضرار في البداية ، ولكنها تتحول إلى اللون الأخضر القاتم المتدرج كلما تقدمت بها الأيام . وشجرة الأرز دائمة الاخضرار ، وتعيش الورقة لمدة سنتين ، أما الكيزان المخروطية التي يتراوح طولها ما بين ٤—٦ بوصات ، فبيضاوية أو بيضاوية مستطيلة مع انخساف أحيانا عند القمة ، وتستغرق عامين حتى تنضج ، ولكنها لا تسقط كباقي الصنوبريات ، بل تظل معلقة بالشجرة طارحة قشورها التي تحمل معها البذور .

وخشب الأرز الذي ينمو في بيئته الطبيعية ، خشب صلب محبب وقابل للصقل الشديد ، ويمتلي بعصارة صمغية ( مز ٩٢ : ١٤ ) تحفظه من الفساد ومن الديدان . وزيت الأرز نوع من التربنتينا يستخرج من خشب الأرز وكان يستخدم قديما لحفظ الرقوق والأنسجه .

## أرساكيس :

ومعناها بالفارسية القديمة « بطل » وهو لقب ملوك أسرة فارسية . ورد ذكره في سفر المكابين الأول ( ١٤ : ١—٣، ١٥ : ٢٢ ) في علاقته بديمتريوس أحد ملوك سوريا من السلوقيين ، وكان خليفة لأنطيوكس أبيفانوس مضطهد اليهود ، والذي أثار عصيان اليهود بزعامة المكابيين . وكان أرساكيس هذا هو سادس ملوك تلك الأسرة التي أسسها أرساكيس الأول في ٢٥٠ ق . م ، الذي ثار على أنطيوكس ثيوس وقتل الوالي السورى وأسس هو وخليفته تيريداتس الأول مملكة فارسية مستقلة . وحوالي ٢٤٣ ق . م. اضاف تيريداتس هيركانيا إلى حكمه ، ولكن لم تهدد مملكة فارس كيان المملكة السلوقية إلا في حكم أرساكيس السادس ، الذي كان اسمه قبل أن يعتلي الملك ،

ميثريداتس ، وقد غزا باكتيريا وميديا وأرمينية وعيلام وبابل ، وأصبح منافسا خطيرا لروما نفسها . وقد هاجمه ديمتريوس نيكاتور ملك سوريا في ١٤١ ق . م . وبناء على ما جاء بالمكابيين الأول ( ١٤ : ١ـ٣ ) أرسل أرساكيس أحد قواده فضرب جيوش ديمتريوس ، وقبض عليه حيًّا وأتي به إلى أرساكيس الذي وضعه في السجن ، وقد عومل الملك الأسير في البداية معاملة قاسية ، فكان يساق في مواكب النصر من مدينة إلى مدينة ليستعرضه أمام أعدائه ، ولكنه أخيرا أعطاه أرساكيس ابنته زوجة ومنحه حق الإقامة في هيركانيا . وبعد موت أرساكيس بمدة وجيزة أعاد فراتس بن ميثريداتس ديمتريوس إلى سوريا فحكمها من ١٢٨ ــ ١٢٥ ق . م . ويذكر أرساكيس في المكابيين الأول ( ١٥ : ٢٢ ) بين الملوك الذين نهاهم الرومان عن محاربة اليهود حلفائهم .

## أرسترخس :

ومعناها في اليونانية « خير حاكم أو أفضل حاكم » وكان أحد رفقاء الرسول بولس الأمناء الذين شاركوه جهاده وآلامه . ونسمع عنه لأول مرة عندما خطفه الأفسسيون الثائرون مع غايس في الفتنه التي أحدثها ديمتريوس الصائغ ورفقاؤه ( أع ١٩ : ٢٩ ) ، ويوصف أرسترخس وغايس « بالمكدونيين رفيقي بولس في السفر » ونعرف بعد ذلك أنه كان من مواطني تسالونيكي ( أع ٢٠ : ٤ ، ٢٧ : ٢ ) . ولعله قبض عليهما لاستجوابهما للحصول على معلومات بخصوص زعيمهما بولس ، ولما لم يقولا شيئا ، ولأنهما كانا يونانيين ، أطلقوا سراحهما .

ولا نعلم متى التصق أرسترخس بالرسول بولس ، ولكن يبدو أنه لازم الرسول بولس بعد فتنة أفسس ، فكان أحد الذين رافقوا الرسول بولس من اليونان إلى أسيا عن طريق مقدونية ( أع ٢٠ : ٤ ) وقد سبقوا الرسول بولس إلى ترواس وانتظروه هناك ، ورافقوه إلى فلسطين . ثم يذكر بعد ذلك رفيقا لبولس في ذهابه إلى روما ( ٢٧ : ٢ ) وهناك خدم بولس ورافقه في السجن ، وقد جاء ذكره في رسالتين من رسائل الأسر في روما : في الرسالة إلى الكنيسة في كولوسي ( كو ٤ : ١٠ ) ، وفي الرسالة إلى فليمون ( فل ٢٤ ) ، وفي كلتيهما يرسل تحياته ، ويدعوه بولس في الرسالة الأولى « المأسور معي » . وجاء في التقليد أنه استشهد في عهد نيرون .

## أرستوبولس ( أرسطوبولس ) :

ومعناه « خير مشير » وهو اسم :

١ ــ ابن يوحنا هيركانوس المكابي ، الذي استولى على السلطة واتخذ لقب ملك بعد موت أبيه في ١٠٥ ق . م وأشرك معه ــ كنائب له ــ أخاه انتيجونوس ، مع أن أباه كان قد أوصى بالملك لأمه ، لكنه ألقي بأمه وثلاثة اخوة آخرين في السجن ، حتى ماتوا جوعا ، ثم قتل أنتيجونوس ، ومات وهو معذب الضمير في ١٠٤ ق . م .

٢ ــ ابن أخ أرسطوبولس المذكور بعاليه ، وقد خلع أمه ألكسندرة ( ٦٩ ق . م ) وأجبر أخاه هيركانوس على التخلي له عن العرش والصولجان . وفي ٦٤ ق . م جاء بطليموس لمساندة هيركانوس ، فانهزم أرسطوبولس وأخذ أسيرا ، وعين هيركانوس نائبا للملك في ٦٣ ق . م ونقل أرسطوبولس وابناه إلى روما حيث شاهد انتصار بومبي ، وهرب الأب بعد ذلك ( ٥٦ ق . م ) وظهر في فلسطين مرة أخرى مطالبا بالعرش ، فانضم إليه الكثيرون من الأتباع ولكنه هزم وجرح جرحا خطيرا ، وأخذ أسيرا للمرة الثانية مع ابنه أنتيجونوس ، ونقل مرة ثانية إلى روما . ولكن يوليوس قيصر لم يطلق سراحه فحسب ، بل أعطاه فرقتين لاستعادة اليهودية ، وليعمل لحسابه ضد بومبي ، ولكن كونيتوس ميليتس سكيبو الذي كان قد ولي على سوريا ، أرسل له من قتله بالسم وهو في طريقه إلى فلسطين .

٣ ــ حفيد السابق وآخر الأسرة المكابية .

٤ ــ أرسطوبولس اليهودي مؤدب بطلماوس الملك السابع ( ٢ مك ١ : ١٠ ) .

٥ ــ أرستوبولس أحد مواطني روما ، يرسل الرسول بولس بتحياته إلى أهله ( رو ١٦ : ١٠ ) ويحتمل أنه كان ابن هيرودس وأخا لهيرودس أغريباس ، وكان رجلا ثريا ومقربا من الامبراطور كلوديوس ، ويظن ليتفوت أن « أهل أرستوبولس » هم عبيده وأنهم بعد موته ظلوا متحدين وأصبحوا في حوزة الامبراطور سواء بالشراء أو بالميراث مما سمح لهم بالاحتفاظ باسم سيدهم السابق ، وكان بينهم عدد من المؤمنين ، وهم الذين أرسل إليهم الرسول بولس تحياته .

## أرسطوس :

### انظر أراستس .

## أرصا :

اسم الشخص الذي كان على بيت أيلة بن بعشا ملك إسرائيل ، والذي كان بيته في ترصة ، وهناك فتن زمري رئيس نصف المركبات على الملك وقتله وهو يشرب ويسكر . ولعل أرصا كان عميلا لزمري ( ١ مل ١٦ : ٩ ) .

## أرض :

وهي ترجمة للكلمات العبرية : « أدمة » ( أي أديم ) « إرس » ( أي أرض ) ، « وعفار » ( أي تراب ) . وفي أرض تلال جيرية مثل فلسطين ، تأكسدت كميات الحديد القليلة الموجودة بها ، فأعطت للتربة لونها المائل إلى الحمرة . وهذه هي الحالة الغالبة نسبيا على التلال العارية ، أما حيث توجد بعض المواد العضوية ، فإنها تعطي التربة لونا مشوبا بالسواد . وكلمة « أدمة » العبرية مشتقة من « آدم » أي أحمر ، وتترجم إلى العربية بلفظي « تراب » ( خر ٢٠ : ٢٤ ) « وأرض » ( مز ١٠٥ : ٣٥، إش ١٤ : ٢، تك ٤ : ١١، ٧ : ٤ ) .

أما الكلمة المستخدمة كثيرا فهي كلمة « إرس » المشتقة من الأصل القديم الموجود في الكثير من اللغات ( كالانجليزية والألمانية ، وكلمة « أرض » العربية ) . وكلمة « إرس » تستخدم في كل ما تستخدم فيه كلمة « أدمة » للدلالة على الأرض كجزء من الكون ، أكثر منها للدلالة على التربة ، وكثيرا ما تذكر معطوفة على السموات ( كما في تك ١ : ١ في البدء خلق الله السموات والأرض ) .

أما كلمة « عفار » ومشتقاتها في العبرية ، فإنها وثيقة الصلة بكلمة « عفر » في اللغة العربية ، وتشير بنوع خاص إلى « التراب » أي الأرض الجافة ، « فالعفر » هو ظاهر التراب ، والأعفر من الظباء هو ما يعلو بياضه حمرة أو ما ليس شديد البياض . وفي سفر التكوين ( ٢ : ٧ ) : « وجبل الرب الإله آدم ترابا من الأرض » ، « وذروا ترابا فوق رؤوسهم » ( أي ٢ : ١٢ ) « تموت وإلى ترابها تعود » ( مز ١٠٤ : ٢٩ ) ، « وأنا تراب ورماد » ( تك ١٨ : ٢٧ ) .

وأما « أرض » في العهد الجديد فتذكر ترجمة لجملة كلمات أيضا ، هي « جي » ( مت ١٣ : ٨ ، أع ٧ : ٣٣ ) « وأجروس » وتترجم بكلمة « حقل » ( لو ١٤ : ١٨ — وهي في الأصل : « اشتريت قطعة من الأرض » ) ، « وكوريون » وترجمت إلى « ضيعة » ( يو ٤ : ٥ ) .

وتستخدم كلمة « أرض » مجازيا للدلالة على القلب في استقباله لكلمات الحق والبر ، « احرثوا لأنفسكم حرثا » ( إرميا ٤ : ٣، هو ١٠ : ١٢ ) وكذلك في مثل الزراع في إنجيل متى ( ١٣ : ٨ و ٢٣ ) . كما تدل الأرض المقفرة واليابسة والمعطشة على حالة الفقر والجوع ( مز ١٠٤ : ٣٣ و ٣٥، إش ٣٥ : ٧، ٤٤ : ٣، ٥٣ : ٢، حز ١٩ : ١٣ ) .

## الأرض الجديدة :

انظر أخرويات العهد الجديد .

## أرض — أطراف الأرض :

وأطراف الأرض أو نهايات الأرض هي في العبرية « أجنحتها » أو تخومها ، لأن الطائر يستخدم جناحيه لتغطية صغاره ، ومن هنا اكتسبت الكلمة معنى نهاية امتداد أي شيء ، وتستخدم بهذا المعني في سفر التثنية ( ٢٢ : ١٢ ) « اعمل لنفسك جدائل على أربعة أطراف ( أجنحة ) ثوبك الذي تتغطى به » وهي تعني حدود أو تخوم الأرض كما في « أربعة اطراف الأرض » ( إش ١١ : ١٢ ) . « وأكناف الأرض » ( أى ٣٧:٣، ١٣:٣٨ ) « وزوايا الأرض الأربع » ( حز ٢:٧ ) أي نهايات الأرض في الجهات الأربع .

## أرض — قبة الأرض :

« الذي بني في السماء علاليه وأسس على الأرض قبته » ( عاموس ٩ : ٦ ) ولا يتضح على وجه اليقين هل هذه القبة تشير إلى الأرض نفسها أو إلى السموات التي تشبه القبة فوق الأرض ، وان كان المعنى الأخير هو الأرجح . وفي كلتا الحالتين ، نرى أن المقصود هو قوة البناء اكثر منه شكله ، فالكلمة تتضمن معنى الثبات والرسوخ والترابط ، فالقبة تمتاز بهذه الصفات .

## أرضي :

وهي ترجمة للكلمة اليونانية « أبيجوس » بمعنى « موجود على الأرض » أي ما يختص بالأرض أو بالحالة الحاضرة للوجود . وكلمة « أبيجوس » لا توجد في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، ولكنها توجد في اليونانية الكلاسيكية منذ زمن أفلاطون . كما توجد في بلوتارك ( ٥٦٦ م ) في العبارة المشهورة : « ما هو أرضي فمن النفس » . وهي تدل أصلاً على المكانية أي في الأرض أو على الأرض . وكلمة « جي » ( أي أرض ) لا تمت بأي صلة للناحية الأخلاقية ، فهي لا تحمل أي شبهة أخلاقية مثلما لكلمة « كوزموس » ( أي عالم ) وبخاصة في كتابات الرسول يوحنا ، وكلمة « ساركس » ( أي جسد ) في كتابات الرسول بولس ، ولكنها تشير إلى نوع من المحدودية والضعف . وتدل — في بعض المواضع ، كما تدل القرينة — على صبغة أخلاقية ، وإن كان في العهد الجديد لا تختفى الدلالة المكانية :

١ — نقرأ في إنجيل يوحنا ( ٣ : ١٢ ) : « إن كنت قلت لكم الأرضيات أي الأشياء التي تتحقق على الأرض ، الأشياء التي تقع تحت بصر الإنسان ، الحقائق التي يختبرها الإنسان ذاتيا ( مثل الميلاد الثاني ) وذلك في مقابل « السماويات » أي الحقائق الموضوعية التي لا تدرك بالاختبار البشري ، بل يلزم إعلانها من فوق ( مثل أسرار مقاصد الله وخططه ) . فكلمة « الأرضيات » هنا لاتتضمن مقابلة أدبية مع ما هو سماوي أو روحي .

٢ ــ « بيت خيمتنا الأرضي » ( ٢ كو ٥ : ١ ) بمعنى الجسد الذي نلبسه على الأرض ، بالمقابلة مع جسد القيامة الروحي « الذي من السماء » ( ٢ كو ٥ : ٢ ) ، فالكلمة هنا أيضا تدل على المكانية ، لا على معنى أخلاقي .

٣ ــ « مجدهم في خزيهم الذين يفتكرون في الأرضيات » أي أن أفكارهم تتركز في الأرض ، على مسرات الحياة الأرضية هنا .

٤ ــ « ليست هذه الحكمة نازلة من فوق ، بل هي أرضية » ( يع ٣ : ٩ ) بمعنى أنها على مستوى الحياة على الأرض ، مجرد حكمة بشرية ليس لها القدرة على السمو إلى مستوى الحكمة السماوية .

وفي الشاهدين الأخيرين ، نجد المعنى المكاني مازال واضحا ، ولكن الكلمة تتجه نحو الأخلاقيات وتستعرض ما هو مضاد للروحيات .

وترد نفس الكلمة « أرضية » في كورنثوس الأولى ( ١٥ : ٤ ) ، « ومن على الأرض » ( في ٢ : ١٠ ) . « والذي من الأرض » ( يو ٣ : ٣١ ) بالاشارة إلى يوحنا المعمدان بمحدوديته البشرية بالمقابلة مع « الذي يأتي من السماء » . فأرضي ، إذاً ، لها معنى مختلف عن « ترابي » أي مصنوع من الطين أو التراب ( ١ كو ١٥ : ٤٧ ) .

## أرطـاميـس ( ديانا ) :

وهي أصلا آلهة أسيوية ، فهي الآلهة الأم للأرض ، وكان مركز عبادتها في هيكل أفسس عاصمة الولاية الرومانية في أسيا الصغرى ، وتعرف عند الرومان باسم « ديانا » ، ولكن يجب عدم الخلط بين أرطاميس أفسس ، والآلهة اليونانية التي تحمل نفس الاسم .

وقد تكون أرطاميس الأفسسيين هي نفسها « سيبيل » الفريجيين ، فقد كانت تحمل نفس الاسم أيضا . كما أطلق هذا الاسم على الكثير من الآلهة في جهات كثيرة في الشرق ، فكانت تعرف في كبدوكية باسم « ما » وعند السوريين باسم « أتاجاتيس أو ميليته » ، وعند الفينيقيين باسم « عشتاروث » ، وهي المعروفة عند الأشوريين باسم « أشتار » ومنها يشتق اسم أستير . ويبدو أن الحثيين قد عبدوا هذه الآلهة ، حيث وجدت صورة آلهة أنثى منقوشة على الصخور في « يازيلي كايا » قرب مدينة « بوغازكيوي » الحثية . ويمكن الرجوع بأصل جميع الآلهات في سوريا وأسيا الصغرى إلى « أشتار » الأشورية أو البابلية ، وهي « آلهة الحب » ، حيث تتوفر في جميعها الصفات الرئيسية « لأشتار » أما الأشكال والأسماء المختلفة التي تعرف بها ، فترجع إلى مراحل التطور المختلفة في الديانات المختلفة .

وتروى الأساطير إن ديانا ولدت في الغابات بالقرب من أفسس حيث أقيم معبدها عندما سقط تمثالها من السماء ( أع ١٩ : ٣٥ ــ ولعله كان واحدا من النيازك المحترقة ) ، كما تقول الأساطير إن الأمازونيات ( محاربات أسطوريات ) هن اللواتي شيدن المدينة التي عرفت فيما بعد باسم أفسس ، وان ديانا أو سيبيل كانت هي معبودة أولئك النساء الأسطوريات . وعندما سقطت أفسس في يد اليونان ، حلت الحضارة الإغريقية جزئيا محل الأسيوية ، ففي أفسس امتزجت الحضارتان ، واطلق الاسم اليوناني « أرطاميس » على هذه الآلهة الأسيوية ، ونقشت مستعمرات اغريقية كثيرة ، صورتها على عملتها ، وظلت تماثيلها وصورها أقرب إلى الصور الأسيوية منها إلى اليونانية . وكانت تماثيلها الأولى مصنوعة من الخشب وبلادقة ، وعندما بدأوا يصنعونها من الحجر أو المعادن ، وضعوا على رأسها غطاء على شكل جدار يمثل سور مدينة حصينة ، وكانت تتدلى منه ستائر على جميع جوانب وجهها حتى كتفيها . وكان النصف الأعلى من جسمها مغطي تماما بصفوف من الثدى للدلالة على أنها أم الحياة . أما الجزء الأسفل من جسمها فكان يشبه كتلة غشيمة كما لو كانت ساقاها قد لفتا بنسيج مثل الموميات المصرية . وفي العصور المتأخرة صورها أتباعها من اليونانيين ، وعلى جانبها تقف أيائل أو أسود . وكان أشهر تماثيلها قائما على قاعدة أمام مدخل هيكلها في أفسس . وكانت ــ كما يدل تمثالها ــ تجسد قوي التكاثر في الإنسان والحيوان وكل الكائنات الحية .

وكان لها رئيس كهنة خصي أصلا ، وحمل فيما بعد لقب ميجابيزوس ، وكان تحت امرته كهنة يعرفون بالأسينيين ، ربما كان حكام المدينة يعينونهم لمدة سنة واحدة . وكان عليهم تقديم الذبائح للآلهة نيابة عن المدينة . وكانت هناك طبقات مختلفة من الكهنة المعاونين يعرفون بأسماء « كوريتس وكروباتيا وهيلروا » يقومون بواجبات لا نعلمها الآن على وجه اليقين . وكانت الكاهنات أكثر عددا ، ولعله لكثرتهن اطلق عليهن اسم « ميليسيا » أي النحل ، ولذلك فالرمز الذي يغلب وجوده على عملة أفسس هو النحلة . وكانت الميليسيا ــ اللواتي كن جميعهن في البداية من العذارى ــ على ثلاث فئات ، ولا نعلم الآن شيئا عن واجبات كل فئة . وكانت طقوس العبادة تشمل تقديم الذبائح وممارسة الدعارة الدينية ، وهي ممارسة كانت شائعة في كثير من الديانات القديمة ، ومازالت موجودة عند بعض القبائل الغامضة في أسيا الصغرى .

ولم يكن هيكل ديانا هو الموطن الرئيسي للآلهة ، ولكنه كان مجرد « مقام » أو هو المقام الرئيسي لعبادتها ، فقد كانت تعيش

في الطبيعة ، كانت توجد أينما توجد حياة ، فهي أم كل شيء حي ، ولذلك كانت تقبل كل أنواع التقدمات ، فانهالت على هيكلها ثروات ضخمة ، ولم تكن عبادتها قاصرة على هيكلها فحسب ، بل كانت تعبد في المقامات الصغيرة العديدة التي كانت تعمل أحيانا على شكل الهيكل . وكانت هذه المقامات تصنع — بغير دقة — من الفضة أو الحجر أو الخشب أو الخزف ، وكانت تصنع فى افسس بواسطة عمال الهيكل ، ويحملها الحجاج إلى كل اطراف العالم . وكان صناع تماثيل ديانا يكونون جماعة كبيرة جدا ، كان ديمتريوس أحد زعمائها في أيام الرسول بولس ( أع ١٩ : ٢٤ ) . ولم يكتشف شيء من التماثيل الفضية ولكن اكتشف الكثير من الرخام والخزف في خرائب أفسس ، وهي تماثيل خالية من الدقة ، وأغلبها يمثل شكلا قريبا من شكل امرأة جالسة فيما يشبه الصدفة من الخزف ، تحمل في إحدى يديها — احيانا — دفا ، وفي يدها الأخرى كأسا ، مع أسد يقبع بجوارها أو تحت قدميها . ومع أن هذه التماثيل كانت تباع كهياكل مقدسة تسكن فيها الآلهة ديانا ، فيحملها الحجاج إلى بلادهم البعيدة أو يدفنونها مع موتاهم في القبور ، وبذلك يكونون على يقين من حضورها الدائم . وكان الهدف من بيع هذه التماثيل هو زيادة موارد الهيكل فقد كانت تباع بأضعاف أضعاف التكلفة . وشبيه بذلك تماثيل آلهة الأسرة المصنوعة من الخزف والتي وجدت في خرائب مدن بابل القديمة وبخاصة المدن التي كان يوجد بها هياكل الآلهة .



صورة لأرطاميس ( ديانا )

## أرطوسياس ( أو أرتوزيا ) :

اسم المدينة التي لجأ إليها تريفون عند هروبه من مدينة دورا التي حاصره فيها أنطيوكس سيديتس ( ١ مك ١٥ : ٣٧ ) . ويقول بليني إنها كانت تقع جنوبي نهر أليتيروس ، وشمالي مدينة طرابلس . أما ألواح بتنجر فتضعها على بعد ١٢ ميلا شمالي طرابلس ، وعلى بعد ٣٠ ميلا جنوبي « أنتارادوس » على الساحل الفينيقي . أما بورتر فيضعها على الشاطيء الجنوبي لنهر البارد .

## أرفاد :

ومعناها « رافد » ( أي معين ) وهي مدينة سورية كثيرا ما غزاها الأشوريون ، وأخيرا استولي عليها تغلث فلاسر الثالث في ٧٤٠ ق . م بعد حصارها لمدة عامين . وهي الآن تل أرفاد على بعد ١٣ ميلا شمالي غربي حلب . وأرفاد كانت احدى المدن التي افتخر ربشاقى قائد جيش سنحاريب ملك أشور بأنه قد استولي عليها ( ٢ مل ١٨ : ١٧، ١٩ : ٤ و ٨، إش ٣٦ : ١٣، ٣٧ : ٨ ) ، ويذكر إشعياء على لسان ملك أشور فخره بالاستيلاء عليها ( إش ١٠ : ٩ ) ويذكرها إرميا في حديثه عن دمشق قائلا : « خزيت حماة وأرفاد . قد ذابوا لأنهم قد سمعوا خبرا رديئا » ( إرميا ٤٩ : ٢٣ ) وتذكر أرفاد مع حماة دائما .

## أرفكشاد :

وقد يعنى الاسم « حصن الكلدانيين » ، وهو :

١ — أحد أبناء سام بن نوح ( تك ١٠ : ٢٢ — ١١ : ١٣، ١ أخ ١ : ١٧ — ٢٤، لو ٣ : ٣٦ ) . وهو جد عابر الذي يظن البعض أنه الجد الذي يسمى به العبرانيون ، وهو أول من ولد بعد الطوفان بسنتين . وعاش أرفكشاد خمسا وثلاثين سنة وولد شالح ، وولد أيضا بنين وبنات ، ومات وعمره أربعمائة وثمان وثلاثون سنة ( تك ١١ : ١٠ — ١٣ ) .

٢ — ذكر اسم أرفكشاد ملك الماديين في سفر يهوديت ( ١ : ١ ) الذي كانت عاصمته أحمثا أو إكبتانا ، وبعد أن أخضع أمما كثيرة ، هزمه نبوخذ نصر وقتله .

## إرك :

١ — **أصل الاسم** : الكلمة مشتقة من الكلمة البابلية « يوروك » المأخوذة عن الكلمة السومرية « يونج » بمعني « مقعد أو كرسي » ولعلها تعني « مدينة الإقامة » ، وهي

المدينة الثانية التي أسسها نمرود مع المدن الأخرى وهي بابل وأكد وكلنة ( تك ١٠ : ١٠ ) .

٢ ــ **مكان وطبيعة أطلالها** : ولا شك في أنها هي « واركا » على الشاطىء الشمالي للفرات في منتصف المسافة بين هلّا ( بابل ) وكورنا . ويظن أن الفرات كان يمر بالقرب من المدينة قديما ، كما تروى أسطورة جلجامش أن البطل ورفيقه أنكيدو قد غسلا أيديهما في النهر بعد أن ذبحا العجل المقدس الذي بعثت به الآلهة أشتار لاهلاكهما .

وشكل الأطلال غير منتظم ، فالجدران في الشمال الشرقي يبدو أنها قد تحددت بمجرى النهر الذي يجرى بجانبها ، وتمتد المدينة من الشمال إلى الجنوب لأكثر من ٣,٠٠٠ ياردة ، وعرضها حوالي ٢,٨٠٠ ياردة . وهذه المساحة مملوءة ببقايا المباني وأساسات الحوائط بتعرجاتها المختلفة وأبوابها وقلاعها التي يمكن رؤيتها حتى الآن .

٣ ــ **آلهتها وهياكلها** : كانت توجد بها آلهتان : أستار ونانا ، وهيكل الآلهة الأولى « إي انَّا » أي « بيت السماء » ( ومن المحتمل إذا أن يكون « آنو » إله السماء أحد آلهة المدينة ) . والهيكل المخصص لاستار يبدو أنه هو الموجود في الأنقاض المعروفة باسم « بيواريا » أي « حصر الحلفاء » ، وسميت بهذا الاسم بالنسبة للطبقات المتلبدة على أعماق تتراوح بين أربعة أقدام أو خمسة ، وهي برج الهيكل العظيم ( زيكورات ) في المكان المعروف باسم « الجبار أمينا » ( أو بيت السبع الحظائر ) وتقع الأنقاض في فناء واسع مساحته ٣٥٠ × ٢٧٠ من الأقدام المربعة ، وكما هو الحال في بعض المباني البابلية ، تتجه الأركان نحو الجهات الأصلية ، وارتفاعها نحو ١٠٠ قدم فوق سطح الصحراء .

وحيث أن « أرك » ذكرت مع بابل وكلنة ( نفر ) وإريدو ، المدن التي شيدها مرودخ ( نمرود ) ، فمن الواضح أنها من أقدم ما شيد في بابل القديمة ، إنها مدينة جلجامش ، الملك شبه الأسطوري في ذلك الزمن السحيق ، ويبدو أنه أعاد بناء الجدران والهياكل .

٤ ــ **تاريخ هياكل المدينة** : أقدم حاكم معروف في التاريخ هو « انساج ــ كوس ــ أنَّا » الذي عاش في سنة ٤٠٠٠ ق . م تقريبا . وكان هيكل « أستار » موجودا في أيام « لوجال ــ اجي ــ سي » الذي جاء بعد ذلك .

وفي ٢٦٠٠ ق . م أعاد الملك « دنجي » بناء « إي انَّا » وبنى سورها الكبير وكان ذلك في أيام دولة أور العظيمة . ويبدو أن المدينة أصبحت بعد ذلك تحت سيادة ملوك « إسين » ، وأعاد « ليبيت ــ أستار » ــ كما يبدو ــ بناء هيكل أستار في « الجبارا » .

وكان ــ « سن جاسيد » أحد الملوك العظام لأرك في تلك العصور الغابرة ، وقد اهتم « بإى انَّا » وعندما أعاد بناء الهيكل ، قدم لها حنطة وصوفا وزيتا وشاقلا من الذهب ، ويبدو أنه كان هناك أيضا هيكل « لنرجل » إله الحرب ، أعاد بناءه الملك « سين ــ جميل » .

وحوالي ٢٢٨٠ ق . م نهب الملك العيلامي « كدر ــ نانهوند » المدينة وحمل تمثال الآلهة « نانا » الذي أعاده إلى مكانه الملك الأشورى « أشور ــ باني ــ أبلي » حوالي ٦٣٥ ق . م . ويبدو أن « سامسو ــ إلونا » فاق أباه حمورابي ( أمرافل ) في إعادة بناء هياكل المدينة . ومن الملوك الآخرين الذين لم ينسوا أرك ، نبوخذ نصر ونبونيدس .

٥ ــ **ما كتب عن أرك** : لقد وجد الكثير من الألواح في موقع أرك مما يوحي بأن المستقبل سيسفر عن اكتشافات هامة .

وحيث أنها كانت عاصمة البطل الأسطوري جلجامش الذي شاهد عجائب الدنيا وتحدث إلى نوح وجها لوجه ، وكاد أن يحصل على الخلود كإنسان حي ، أصبحت محورا للروايات الرومانسية ، ومازالت هناك مقطوعات شعرية تتغنى بها ، من أجملها مرثاة كتبت غالبا بعد غزوة كدرنانهوند ، فانتشرت المجاعة في المدينة ، وسالت الدماء كالمياه في « إيلبار » أي بيت أستار ، وأشعل العدو النار في أملاك الآلهة .

٦ ــ **أسماء المدينة المتعددة** : تتضح أهمية المدينة من القوائم الجغرافية التي تدل على أنه كان لها أحد عشر اسما على الأقل ، من بينها « الأب أو إلاج » ، « وتيرا ــ أنَّا » ( البستان السماوي ) ، « وأب ــ أمينا » ( أي السبع المناطق ) ، « ويرو ــ جيبارا ــ أمينا » ( أي مدينة السبع الحظائر ) ، « ويوروك ــ سيبوري » ( أي أرك الحظائر ــ وهو الاسم الذي تحمله في قصص جلجامش ) وقد اطلق عليها ، إما لأن القبائل من الرعاة كانت تجتمع هناك أو لأن قطعان الغنم كانت تحفظ فيها لتقديم الذبائح للآلهة .

٧ ــ **ألواح ومقابر من العصر المتأخر** : علاوة على ما ذكر من كتابات الملوك المذكورين آنفا ، فقد وجدت ألواح في المنطقة من أيام نابولاسار ونبوخذ نصر ونبونيدس وكورش وداريوس ، والبعض من أيام السلوقيين . كما توجد في أطلال المدينة والمنطقة المحيطة بها العديد من التوابيت الخزفية المزججة ، وبعض الأواني المستخدمة في دفن الموتى ، وهي ترجع غالبا إلى

عهد البارثيين ، كما تدل على أن المكان كان مقبرة كبيرة وذلك بالنسبة للقداسة التي يخلعونها على الموقع .

## أركويون :

إحدى القبائل التي أحضرها أسنفر الملك العظيم الشريف مع غيرها من القبائل وأسكنهم مدن السامرة ( عز ٤ : ٩ ) والأركويون أصلا هم سكان مدينة أرك إحدى المدن الأربع التي أسسها نمرود في بابل ( تك ١٠ : ١٠ ) .

## أركي — أركيون :

اسم قبيلة على الحدود الجنوبية لنصيب سبط يوسف : « إلى تخم الأركيين إلى عطاروت » ( يش ١٦ : ٢ ) ويقول ج . سميث إن عطاروت هي عطارة الحالية على الطريق الممتد بين أورشليم وبيت إيل على بعد ثلاثة أميال ونصف جنوبي بيت إيل وعلى بعد ستة أميال إلى الشرق من بيت حورون . ومن أشهر الأركيين حوشاى الأركي صاحب داود ومشيره ( ٢ صم ١٦ : ١٦ ) .

## الأركيولوجي وعلم النقد :

والأركيولوجي هو علم دراسة الآثار القديمة ، وسنقصر بحثنا هنا على ماله ارتباط بالكتاب المقدس ، وهو لا يتناول فقط الحقائق القديمة — التي لها صلة بالكتاب والتي كانت قد اختفت ثم اكتشفت مرة أخرى — ولكنه يتناول أيضا ما وصلنا من الكتابات القديمة التي لها صلة بالكتاب المقدس ، ويتناول في الدرجة الأولى الكتاب المقدس نفسه .

وعلم النقد — أي فن انعام النظر والفحص الدقيق — الذي يقتصر على ماله صلة بالكتاب يسمي « بالنقد العالي » ، والمقصود من هذا البحث هو بيان تأثير الكشوف الأركيولوجية المتعلقة ببلاد الكتاب المقدس ، في علم النقد العالي . ومن هنا فالأمر يتطلب مناقشة الموضوع من زاويتين وهما : وظيفة علم الأركيولوجي في النقد، وما فعله علم الأركيولوجي ونتائج أدلته الأثرية ، أي تأثيره في النقد الكتابي .

**أولا : وظيفته** : لقد بدأ مؤخرا جدا الاهتمام بعلاقة علم الأركيولوجي بالنقد الكتابي ، وقد تباينت الآراء حوله كثيرا .

١ — **تجاهلته دوائر المعارف الكتابية** فلم توله اهتماما كبيرا حتي وقت قريب ، فكانت تكتفي بذكر أسماء الكتب والمراجع أو ببعض المقالات العابرة ، ولكننا لا نجد فيها شيئا على الاطلاق عن دور أو وظيفة الأركيولوجي في النقد .

٢ — **اختلاف تقييم النقاد له** : لقد اختلف النقاد كثيرا في تقييم أثر الأركيولوجي في النقد باختلاف أمزجتهم ونظرياتهم في النقد . ولم يكن لعلم الأركيولوجي دور بارز في مجال النقد ، ولكن يبدو أن فلهاوزن ينبر على أهمية علم الأركيولوجي في النقد في بداية كتابه « تاريخ إسرائيل » ، وان كان يتجاهل ذلك في الصفحات التالية من الكتاب ( تاريخ إسرائيل — ١٢ ) ، ويرى « درايفز » في كتابه « النصوص والأركيولوجي » ( ص ١٤٣ — ١٥٠ ) « أن شهادة الأركيولوجي تكون أحيانا هي الشهادة الحاسمة في الموضوع .. ولكن كثيرا ما يساء فهمها وهذا أمر غريب » . ويعتقد « أور » أن علم الآثار لا بد أن يهيمن على الدراسات النقدية والتاريخية ، ويختلف « إردمانز » مع مدرسة فلهاوزن في النقد ، على أساس أن علم الآثار قد هدم وجهة نظرهم والجو التاريخي الذي أحاطوا به العهد القديم . ويعتقد « وينر » — وهو أشهر النقاد اليهود في العصر الحديث — أن الفهم الصحيح لطبيعة النظم القديمة والعادات والوثائق ، أي علم الآثار وبخاصة المرتبطة بالكتاب نفسه ، هو عامل حاسم في الموضوعات التي أثارتها مدرسة فلهاوزن في النقد .

٣ — **دفاع علماء الآثار** : لقد أعطي علماء الآثار لاكتشافاتهم أهمية عظمي في الدراسات النقدية وما يدور حولها من جدل .

ودور علم الأركيولوجي في الدراسات النقدية يتلخص في :

**الوضع التاريخي** : فعلم الآثار يقدم لنا الخلفية التاريخية الحقيقية للكتاب . فمثلا عند نقد أي صورة ، يلزم تعليق الصورة بطريقة صحيحة أولا ، قبل الشروع في نقدها . ولا يختلف الأمر عن هذا كثيرا في الدراسات النقدية الأدبية ، وبخاصة فيما يتعلق بالكتاب المقدس . فالآباء والأنبياء وكتبة المزامير هم « الأساتذة القدامى » للكتابات الروحية والأدبية والدينية ، وقد جاء نتاجهم الروحي والأدبي نتيجة ظروف اجتماعية وسياسية وأدبية ودينية معينة ، فقد كانت تحيط بهم عوامل مؤثرة مختلفة ، من أعداء وظروف خاصة وخبرات متنوعة وامتيازات روحية ، وعلم الآثار وحده هو القادر على أن يعلق الصورة في وضعها الصحيح ، وعندما توضع الصورة في مكانها الصحيح،يمكن لعلماء النقد أن يقوموا بعملهم . والنقد لا يعتبر نقدا صحيحا إلا متي علق علم الآثار الصورة في وضعها الصحيح .

٤ — **افتراضات — توجيه لطرق البحث** : يقدم علم الآثار للنقد توجيهاته في طرق البحث ، فالافتراضات لازمة لتركيبنا الفكري ، وضرورية لدراسة أي موضوع حيث أنه لا يمكن دراسة كل المواضيع في وقت واحد ، ولكن من الطبيعي — إلى

حد بعيد — أن تأتي افتراضاتنا نتيجة لخبرتنا وبيئتنا إلى أن نحصل على معلومات أخرى . وعلم الآثار هو القادر وحده على أن يقدم لنا معلومات جديدة عن الظروف الصحيحة لبعض الأجزاء الكتابية . وواضح أن هذه الأجزاء الكتابية لا يمكن الجزم بصحة ما يفترضه النقد إلا بما يقدمه علم الآثار من معلومات .

٥ — القواعد : يوجهنا علم الآثار ( الأركيولوجي ) إلى قواعد النقد ، فمن أهم الأمور أن يحكم في الكتابات الأدبية بمقتضى القواعد المتبعة عند أرباب هذه الثقافة . والكتابات العديدة الباقية من مصر وبابل تكشف عن أساليب ومعايير تختلف في إحداهما عن الأخرى ، وبالأولى عن المعايير المتبعة في الأدب الغربي الحديث ، ولكنها تبين لنا — إلى مدى بعيد — الخصائص المميزة للعهد القديم . ففي الكتابات البابلية يبدو الاهتمام الكبير بالدورات التاريخية ، بينما لا يحظى ترتيب الأحداث باهتمام كبير في الكتابات المصرية ، وقلما تهتم بالدورات التاريخية ، فهي إما متزامنة أو حولية . ويوجد مزيج من كل هذا في العهد القديم . وفي الكتابات البابلية تبدو العناية والتزام الدقة إلى حد ما ، أما في الكتابات المصرية فكثيرا ما يبدو الاهمال وعدم الدقة . أما أسفار العهد القديم فتمتاز — في هذه الناحية — بصورة رائعة عن كل الكتابات القديمة الأخرى ، ومع ذلك لا توجد أبدا في الأدب الشرقي القديم هذه الدقة الحسابية في التعبير التي يلتزمها الأدب الغربي اليوم . وفي الجانب الآخر نجد الكثير من الإيجاز وعدم الترابط في الأسلوب الأدبي ، مما يجعلها تبدو أمام العقلية الغربية مجرد مقتطفات أو شظايا وليست وثائق كاملة . ومحاولة دراسة الأدب الشرقي في الكتاب المقدس أو خارج الكتاب المقدس بتطبيق قواعد ومعايير الأدب الغربي ، لا تقل خطورة عن محاولة الحكم على الأدب الغربي بتلك الخصائص المميزة للأدب الشرقي القديم .

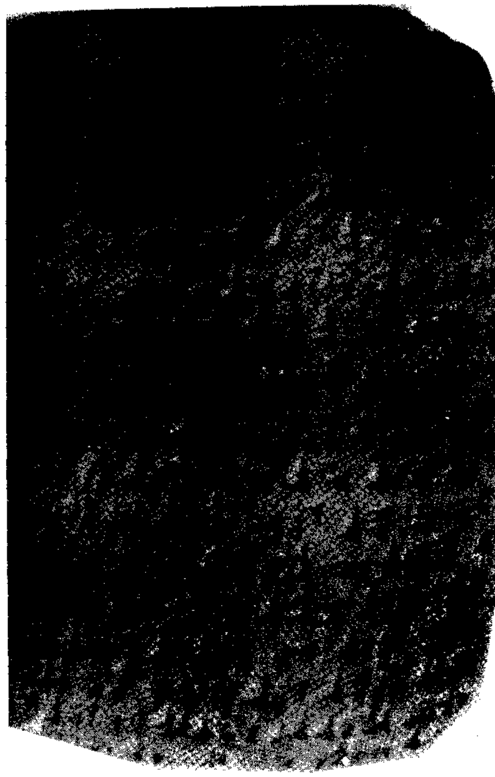
٦ — **الشكل الأدبي** : كما يبين لنا علم الأركيولوجي الشكل الأدبي . ولعل ما يميز الأدب الحديث في وحدته ووضوحه ، هو فنون الطباعة والتجليد ، بينما كل الأعمال الأدبية الأثرية من البلاد المذكورة في الكتاب المقدس ، تنقصها هذه الفنون الحديثة التي تؤثر كثيرا في الوحدة والشكل . وهذه المميزات الخاصة بالشكل ومسبباتها ، يعرفنا بها علم الأركيولوجي ، بالكثير من الأمثلة . كما أن هذا العلم يوضح لنا أن هذا التبعثر وعدم الوضوح والتحديد في الأدب الشرقي — التي مصدرها الشكل الأدبي وليس ضياع أو تلف الوثائق نفسها — لا تعيب أو تنقص من صدقها .

٧ — **التفسير** : ويوجهنا علم الأركيولوجي أيضا فيما يختص بالتفسير ، فهو يذكرنا بهذه الحقيقة البدهية — التي كثيرا ما تنسى — وهي أن معنى اللغة في أي أدب إنما هو المعنى الذي فهمه به الذين قالوه ، ولهذا فطرق النقد الحديثة من تحليل الكلمات وتركيب الجمل وأساليب التفكير ، لكي تكون جديرة بالثقة ، لابد لها من الرجوع إلى الأساليب التاريخية والاعتماد عليها . وفي غياب هذا السند التاريخي — وبخاصة إذا كان التاريخ المعاصر كما يبين من الآثار يناقض ذلك — فإن التفسير — مهما دعمته كل أساليب النقد الأخرى — يصبح مشكوكا فيه . فمثلا تفسير أي أمر يتعلق بخدمة كهنوتية بأساليب تحليل الكلمات والجمل ، يمكن أن تنفيه تماما صورة



**نموذج للكتابة المسمارية على حجر جيرى ( جزء من سجلات آشور ناصربال )**

الأركيولوجي وعلم النقد



واحدة أو وصف لكاهن أمام المذبح . فإذا قارنا ما كتبه المفسرون عن المرتفعات التي كانت تقام فيها العبادات الوثنية بما اكتشفه علماء الآثار من هذه المرتفعات وصور العبادات التي كانت تجرى فيها ، فإننا نجد اختلافا واضحا . فلا بد إذاً أن يكون علم الآثار دليلنا إلى فهم الأدب القديم ، سواء في المخطوطات والآثار التي اكتشفت حديثا أو في الكتابات التي لم تفقد أبداً كتلك الموجودة في الكتاب المقدس .

٨ ــ **اتفاق الحقائق مع النقد الصحيح** : فالحقائق هي محك النظريات . وعلم الآثار يقدم لنا حقائق بها نختبر النظريات ، ولا يمكن أن يكون هناك تناقض حقيقي بين حقائق يقدمها علم الآثار وبين النقد الأدبي السليم لوثائق صحيحة . والسؤال هو من أو ما الذي يقرر صحة النقد ؟ إذا وجد اختلاف بين حقائق الآثار وبين ما يصل إليه علم النقد ، فمن الذي عليه أن يفسح المجال للآخر ؟ والسؤال نفسه يحمل في طياته الجواب عليه ، فلابد للنظريات أن تتنحّى أمام الحقائق مفسحة لها المجال . ويقول « درايفر » في كتابه ( السلطان والأركيولوجي ) « متى كانت شهادة الآثار شهادة مباشرة واضحة ، فلا بد أن يكون لها أعلى مكانة في الحكم على الأمور حكما حاسما ، وحتى لو كانت شهادة الآثار شهادة غير مباشرة ولكن فيها ما يكفي من الحقائق الموجزة ، فهذا يجعل من شهادة الآثار أيضا شهادة لها قيمتها » .

وهذا الامتياز الواضح لحقائق علم الآثار في الحكم على نظريات النقد ، يجب أن يكون له كل التقدير والاحترام .

٩ ــ **نظريات تحتاج إلى برهان** : لا يمكن قبول أي نظرية قبولا نهائيا وتطبيقها على الإيمان والحياة ، إلا بعد فحص دقيق وإقامة البرهان على صحتها . فلو كانت هناك نظرية تتعلق بالطبيعة ، فلا بد من اختبارها بحقائق الطبيعة ، وإذا كانت نظرية تتعلق بالخبرة فيجب امتحانها بحقائق الخبرة ، وإذا كانت نظرية في مجال التاريخ فيجب اختبارها بحقائق التاريخ . والسيد المسيح نفسه يضع أقواله على هذا المحك : « إن شاء أحد أن يعمل مشيئته ، يعرف التعليم هل هو من الله أم أتكلم أنا من نفسي » ( يو ٧ : ١٧ ) . يمكن للنظريات أن تنكر أي شيء في الكتاب المقدس ، كما يمكنها أن ترفض أي شيء في السماء أو على الأرض ــ كما يحدث كثيرا للأسف ــ فما أسهل أن يتنكب الإنسان الطريق المطروق مأخوذا بالمظاهر البراقة ، وهو ما يقع فيه كل من يتبع نظريات لم تثبتها الحقائق ، ولكن مهما كان المظهر جذابا ، فقد لا يكون سوى سراب يضلل المسافر في الصحراء ، فلا يعود قادرا على الاهتداء إلى الطريق الصحيح . فلتثبت النظرية أولا بالحقائق ، وعندئذ يمكن قبولها في الحياة .

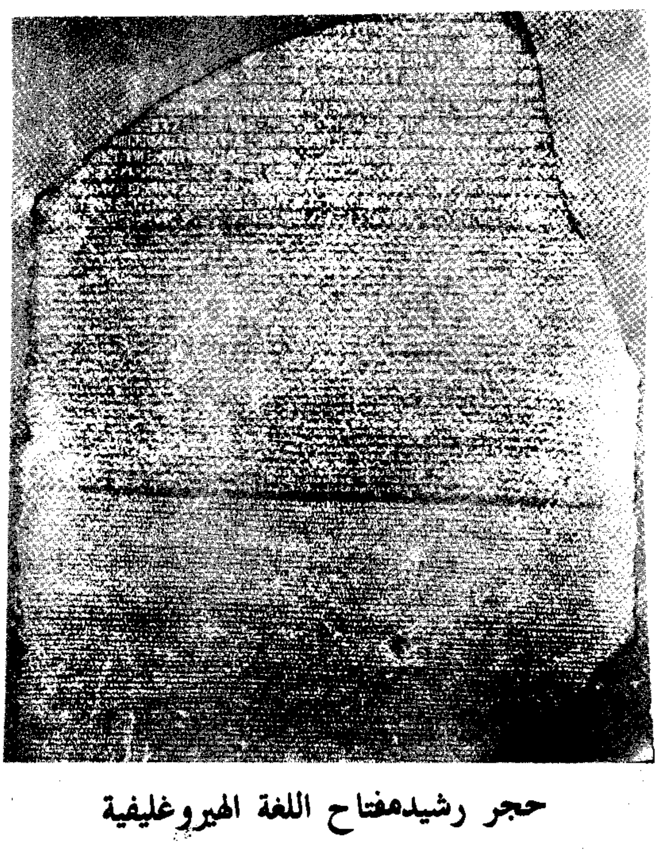
١٠ــ **النجاح ليس حجة** : ورغم هذا ، لا نستطيع أن نقول إن النظرية التي تستوفي كل هذه الشروط تعتبر نظرية صحيحة يمكن تطبيقها في حياتنا . إنه لمن الخطر الشديد أن يخضع النقد لهذا الافتراض الخاطيء الذي يقول إن النظرية التي تستوفي كل الشروط هي نظرية صحيحة ، فليس هذا هو الحق دائما ، فمثل تلك النظرية لا بد لها أن تؤيد بحقائق مستقلة بذاتها أو بكشف أسرارها ، وحتى لو تكشفت تلك الأسرار ، فليس هذا بالضرورة ببرهان على صحة النظرية ، فالمفتاح الذي يفتح القفل ، لا بد أن يكون مماثلا للمفتاح الأصلي ، إلا أنه مع هذا كله قد يثبت أنه مفتاح مزيف . فلا بد أن تكون الحقائق التي ظهرت أو الأسرار التي كشفت ، مستقلة بذاتها صحيحة الدلالة ، بالإضافة إلى تمشي النظرية مع كل متطلبات القضية المطروحة للبحث ، ولا بد للنظرية أيضا أن

تستطيع مواجهة كل الحقائق الإضافية التي قد تظهر في أي وقت وأن تندمج أيضا مع هذه الحقائق الجديدة بصورة طبيعية مثل اندماجها مع الحقائق التي قامت عليها النظرية أصلا .

١ــ **النظرية في الحياة** : فالمشكلة إذاً ليست في تحديد الطريقة أو الطرق العديدة التي يمكن أن تكون قد جرت بها الحادثة ، بل في تحديد الطريقة ذاتها التي حدث بها هذا الأمر بالفعل . فالنظرية التي تنطبق عليها كل الشروط قد تكون واحدة من الطرق العديدة التي يحتمل أن الحادثة قد حدثت بها . ولا يمكن قبول أي نظرية بخصوص الكيفية التي حدثت بها الحادثة بالفعل إلا إذا تأيدت بالدليل القاطع الموثق المستقل ، وهذا ينطبق تماما على ما يحدث في حياتنا اليومية ، فالمدعي العام في المحكمة يستطيع أن يقدم نظرية عن الكيفية التي ارتكبت بها جريمة ما ، ويستطيع بها أن يفسر جميع ظروف الجريمة كما تدل عليها الدلائل ، وأن يقنع المحلفين الاثني عشر ، ويستصدر حكما بالإدانة ، ومع ذلك يحدث في بعض الأحيان اكتشاف أن مرتكب الجريمة هو شخص آخر ، وأنه قد ارتكبها بطريقة مغايرة تماما للصورة التي صورها بها المدعي العام . وهكذا نري أن أي نظرية لا يمكن أن تكون هي القول الفصل في موضوع الأدب .

ولقد أكد سير بيتر رينوف أنه من الممكن أن نعطي أهمية لمخطوطة ما ، وأن نفسر كلماتها ونشرح قواعدها ونترجمها باعتبارها مخطوطة تاريخية دون أن يكون لكل هذا أي أساس من الصحة ، وتعليقا على هذا يقول : « ليس من الصعب أن يكتب الإنسان الوصايا العشر أو مزامير داود أو قصائد هوميروس أو الأغاني الأيرلندية ، على أي أثر قديم أو حديث وبأي لغة يشاء » .

٢ــ **النظرية في الأدب** : ولا تنقصنا الأمثلة الفعلية لتأكيد ما قاله رينوف ، فالمحاولات العديدة لفك رموز اللغة الهيروغليفية المصرية قبل اكتشاف حجر رشيد ، لا يمكن أن تنسى . ويقول دكتور بادج في كتابه ( المومياء ص ١٢٤ ) : « لقد كان أثناسيوس كيرشير أول من كتب في الأزمنة الحديثة عن الهيروغليفية وألف بعض الكتب المعقدة ، إدعى فيها أنه قد اكتشف مفتاح الكتابة الهيروغليفية وأن باستطاعته ترجمتها ، ورغم كونه عالما كبيرا ، إلا أنه يلزم القول إنه لا يعتبر في نظر علماء اليوم ، إلا دجالا » وفي ١٧٧٠ م قال جوزيف دى جونيه ، إن الصين قد استوطنها مصريون ، وان حروف الكتابة الصينية ليست سوى صورة مشوهة من الحروف الهيروغليفية المصرية ، وثمة محاولات مشابهة لاقت نفس الفشل في فك



حجر رشيدمفتاح اللغة الهيروغليفية

ألغاز الكتابة الحثية وترجمة النقوش الحثية . ولا شك في أن ذكرى هذا الفشل تسبب آلاما لعلماء بارزين مازالوا على قيد الحياة ، والذين لم تقتصر جهودهم في بعض الحالات على قوائم الرموز بل امتدت إلى المقاطع والمفردات والقواعد والترجمة ، وهي الآن مرفوضة جزئيا ، وفي بعض الحالات كليا ، من جميع علماء العالم . ومهما أحرزت جهودهم الحالية أو المستقبلة نجاحا ، فإنهم قد تنصلوا — جزئيا على الأقل — من عملهم السابق . فأعظم نظرية معقولة — حسب الظاهر — في الأدب ، رغم أنها — على ما يبدو — تضم جميع التفاصيل ، قد توجد بعد كل هذا خاطئة — كما ذكرنا في الأمثلة السابقة — وذلك إذا ما قيست بمعايير فقه اللغات المقارن وحقائق التاريخ المعاصر .

١٣ــ **النظرية في التاريخ** : ولئن كانت النظرية غير الثابتة البرهان ، لها أخطارها في « الحياة والأدب » ، فإن أخطارها في التاريخ أعظم أثرا ، ذلك لأن التاريخ في شكله الحاضر ، ما هو إلا الحياة مدونة ، والخبرات الإنسانية مكرسة لخدمة جميع الوقائع والقواعد الأدبية . ولا يمكن التغاضي هنا عن المحاذير المتعلقة بالتاريخ المصري والأدب الكلاسيكي . إن « مينا » وغيره من ملوك مصر الغابرين ، قد اعتبرهم النقاد مجرد شخصيات أسطورية ، كما قيل إن « مينوز الكريتي » وقصص طروادة وأبطالها إنما تنتمي إلى دنيا الأحلام ، بيد أن معاول التنقيب التي أعملها كل من « بترى » في معابد أبيدوس ، « وايفانز » في « كنوسس » ، « وشكلمان » في « طروادة » ، قد أوضحت أن دنيا الخيال — التي زعموها — هي أرض صلبة ، وأن الأبطال الأسطوريين الأشباح هم رجال حقيقيون ذوو أجساد من لحم ودم . وإذا كان لنا أن نتعلم شيئا عن طريق التجريب ، فإنه بالتأكيد لا يمكن قبول أي نظرية من نظريات التاريخ المقدس أو الدنيوي قبولا نهائيا حتى تمتحن وتؤيد بالحقائق .

١٤ــ **مصدر الحقائق المنشودة** : وعلم الآثار وحده هو الذي يستخرج الحقائق الجديدة إزاء القضايا التي يثيرها النقاد . فالنقد يقدم نظريات وحسب ، يرص الحقائق ولا ينتج شيئا ، فنادرا الآن ما يميط الشراح والمفسرون اللثام عن حقائق جديدة ، وإذا فعلوا فليس بأكثر مما يقدم فلاسفة اليوم أفكاراً جديدة إلى العالم . إن فيض الضوء الذي يتدفق في الواقع عبر صفحات الشراح والمفسرين في هذه الأيام الأخيرة ، يقدم مساعدة لا تقدر بثمن للترجمة « التفسيرية » . بيد أن مصدر هذا الضوء ليس هو النقد أو التفسير بل علم الآثار ، إنه علم الأركيولوجي الذي يقدم الحقائق عن الحياة المعاصرة لتاريخ الكتاب المقدس ، وبالتالي يشرح الأدب الكتابي والأساليب الأدبية الكتابية ، بالأدب « المعاصر له » وأساليب الأدباء المعاصرين له . إن علم الأركيولوجي هو الذي يجعل الصفاء والطهارة والقدسية تتجلى في مسائل الوحي وتبرز بنورها الساطع ، وذلك عن طريق مقارنتها بظلال الطقوس والأخلاقيات والخرافات المعاصرة لها .

١٥ــ **المجال الوظيفي** : من ثم لا يمكن قبول أي نظرية نقدية عن الكتاب المقدس قبولا نهائيا وجعلها جزءا من عقيدتنا ، إلا بعد أن تختبر وتؤيد بالحقائق التي يقدمها علم الآثار . بل إن فلهاوزن — رغم تخليه عن هذا المبدأ إلى حد بعيد ، في مجرى نقده — يبدو أنه يرسيه كأساس في مستهل كتابه عن « تاريخ إسرائيل » عندما يقول : « إن رجال الإطفاء يبتعدون عن المكان الذي اندلعت منه شرارة الحريق ، وأنا أعني منطقة الآثار الدينية القديمة والآراء الدينية السائدة ، تلك المنطقة كلها ، كما رسم حدودها « فاتكه » في كتابه « علم اللاهوت الكتابي » ، لكن هنا فقط ، حيث احتدم الصراع ، يمكن الوصول إلى نتيجة حاسمة » . ويقتبس دكتور ج . أ . سميث — مؤيداً — هذه الكلمات عن نابليون ( من كتاب غزو مصر وسوريا كما أملاه نابليون بنفسه — جزء ٢ ) إذ يقول نابليون : عندما عسكرنا بين أطلال المدن القديمة ، كان أحدهم — في كل أمسية — يقرأ الكتاب المقدس بصوت عال في خيمة الجنرال . إن الاحتمالات والحقائق التي تنطق بها هذه الأطلال تأخذ بالألباب ، فما زالت في موقعها من الأرض بعد كل هذه العصور والتقلبات » ، لكنه يردف بالقول : « هذا لا يتجاوز الحقيقة ، لكنه لا يذهب بنا بعيدا ... فكل ما تقدر الجغرافيا أن تفعله هو أن ترينا ما إذا كانت المواقع — في الوقت الذي تنسب إليه — ممكنة الوجود أم لا ، وحتي هذا العمل غالبا ما يكون بعيدا عن متناول أيدينا » . ومن هنا فإن النقاد بينما يعترفون — بطريقة أو بأخرى — بالوظيفة المتميزة لعلم الآثار في النقد ، فإنهم — حتي الآن — لم يسمحوا له بمجال أكبر في ممارسة هذه الوظيفة .

**ثانيا — تاريخه :**

١ — **حدود البحث** : وتاريخ علم الآثار الذي نتناوله هنا يتعلق أساسا بالحكم على النظريات النقدية في ضوء الحقائق الأركيولوجية ، وقد كان عطاء علم الآثار في تزويدنا بالخلفية التاريخية للقصص الكتابية ، عطاء واضحا تذخر به قواميس الكتاب المقدس . ولم يكتب بعد السجل الكامل لأثر علم الأركيولوجي في توجيه أساليب النقد .

٢ — **حقل متسع** : ولاتساع وتنوع مجالات الحكم على النظريات

النقدية في ضوء نتائج الأبحاث الأركيولوجية ، يكفي أن نذكر هنا موجزا بسيطا ، وليس من ينكر وجود المبالغة على كلا الجانبين ، سواء من بعض النقاد أو من معارضيهم ، كما نرى في قول د . درايفر ( بعد أن استبعد النقاط التي ليس عليها دليل أركيولوجي قاطع ) : « إن الحقائق التاريخية — كما هي معلومة لنا الآن — تتفق تماما مع الموقف العام الذي بناه علماء النقد » أو عندما يقول عالم الفلك العظيم « بيازى سميث » من أن الهرم الأكبر أثبت أن « حكمة المصريين » قد شملت بعض المسائل الرياضية العويصة ، أو كما يقول « د . سيس » في كتابه ( معجزة في حجر ) بأنه واثق من أن نفس هذا الأثر ( الهرم الأكبر ) إنما يصور بعض الأفكار اللاهوتية المتعلقة بالألف السنة .

وسنذكر هنا بعض الحالات لاختبار النظريات النقدية المتعلقة بالكتاب المقدس ، بالحقائق الأركيولوجية التي يمكن اثباتها ببراهين تاريخية لا تقبل الجدل : لقد تأيد الكثير من النظريات النقدية — وبخاصة تلك التي لا تمس تاريخية وصحة الأسفار المقدسة ، أي تلك التي توافق تماما على ما جاء بالكتاب المقدس ، كما أن بعض النظريات قد نقض .

## أ — النظريات التي تأيدت :

٣ — **الجغرافية والطبوغرافية** : وقد أثبتت صحة الحقائق الجغرافية والطبوغرافية الواردة في الكتاب المقدس ، أي أن الشعوب والأماكن والأحداث المذكورة في الكتاب المقدس ، هي هي كما ذكرها . ولقد حاول الكثيرون أن يقللوا من شأن هذه الأدلة الجغرافية ومن أهميتها في إثبات صحة الكتاب ، ولكنها محاولات غير مجدية . وأصبحت صحة الكتاب ودقته أمرا مقبولا على المستوى العالمي . قد بذل الأركيولوجيون الكثير في التنقيب في الأماكن المذكورة في الكتاب ، ووصلوا إلى اكتشافات عظيمة تثبت جميعها صحة كل ما جاء في الكتاب من معلومات جغرافية وطبوغرافية في أدق التفاصيل .

٤ — **الدراسات الأنثروبولوجية** : لقد أثبتت هذه الدراسات صحة الكتاب المقدس ودقته ، فأكدت أن العلاقات بين الشعوب كانت كما يصفها الكتاب المقدس ، وهو دليل له أهميته لكل الأغراض العامة ، ولا يمكن إهماله إلا لغايات خاصة ويقول كوتزش : « إن ما يسمى جدول الأمم » ( تك ١٠ ) يظل — طبقا لكل النتائج التي أسفرت عنها الكشوف الأثرية الكثيرة — وثيقة اثنوجرافية أصيلة من الطراز الأول ، لا يمكن أن يحل محلها شيء آخر . لقد أكد تقدم البحوث الأركيولوجية هذه النظرية العامة الفعالة ، وتضيف هذه البحوث الأركيولوجية كل عام تأكيدا جديدا فيما يتعلق بأجزاء معينة زعموا — لغايات خاصة — إنها ضد النظرية . ومن حيث أن النظرية العامة المتعلقة بصحة العلاقات بين القبائل في الكتاب المقدس قد وجدت وتجد ما يؤكدها ، فقد أصبح هذا أمرا لا يقبل الجدل .



أوان فخارية من عهد معاصر ليوسف



أوان فخارية من كهوف قمران

٥ — **دقة الكتاب المقدس** : وهذه النظرية تؤكد دقة الكتاب المقدس سواء في الأصول أو في النسخ ، فكل نظرية عن الوحي تتطلب هذه الدقة بدرجات مختلفة . إن النظرية التحليلية الواسعة الانتشار التي أخرجها النقد مع قوائم الكلمات التي تدل — كما يؤكدون — على أصل الكتاب ،

تتطلب — لكي تقف على قدميها — درجة من الصحة والثبات في استخدام الكلمات سواء في كتابة الأصول أو في نقلها بواسطة النساخ ، أكبر بكثير مما تتطلبه أعظم النظريات دقة عن الوحي . وحيثما أمكن اختبار أقوال الكتاب المقدس في بياناته وإشاراته التاريخية العديدة ، فإن علم الآثار قد أثبت أنها صحيحة إلى درجة رائعة ، وذلك في صيغتها الحالية ، بل وفي أدق الأمور وأكثرها غرابة .

٦ — **اللغة المجازية للكتاب المقدس** : نظرية صحة اللغة المجازية للكتاب المقدس ، هي نظرية أخرى من النظريات النقدية الأساسية ذات الأثر الشامل ، — رغم أنها قد تنسى أحيانا — ومهما يكن من أمر النظرية المتعلقة بالكاتب والأصل المكتوب للأسفار المقدسة ، فهناك — مع استثناءات قليلة خاصة — الافتراض الأساسي من جهة النقاد بصحة اللغة المجازية أو التصويرية التي تعكس المظاهر الطبوغرافية والحياة النباتية والحيوانية والمواسم والعادات . والحق ان النقد يعتمد على صحة ودقة اللغة التصويرية بمقدار ما يعتمد على الدقة في استخدام الكلمات . وهذا الافتراض الأساسي للنقد — من كل لون — قد تأكد بما لا يدع مجالا للشك ، في قسماته العامة ، وتعزز عاما بعد عام في أدق تفاصيله ، بل حتى في تلك الحالات الخاصة جدا التي كانت موضع الاعتراض الشديد . ويشهد لهذه النتيجة كل المستوطنين الشرقيين ، والرحالة الأذكياء وكل الباحثين العلميين .

٧ — **جنة عدن** : وإلى جانب هذه النظريات ذات الطابع العام ، يجب أن نشير إلى بعض النظريات ذات الطابع الخاص . فنظرية موقع جنة عدن في مكان ما في وادي الفرات ، قد أومن بها تقريبا ، على مستوى عالمي ، ورغم أنه لم يقم حتى الآن الدليل القاطع على صحتها ، فإنها تلقى تأييدا وتعزيزا متزايدين في دراسة السلالات العرقية . وأينما يكون ممكنا اقتفاء أثر موجات الهجرة للأمم القديمة المذكورة في الكتاب المقدس ، فإننا نجد دائما أن الاتجاه الأساسي يشير إلى منطقة بعينها ، صغيرة نسبيا ، في غرب أسيا .

٨ — **الطوفان** : إن النظرية الجيولوجية المتعلقة بطوفان نوح كآخر تغيير عظيم حدث على سطح الأرض ، قد تأكدت بدقة كاملة ، ليس فقط بواسطة الأبحاث التي أجريت عن العصر الجليدي ، بل أيضا عن طريق فحص أثار الطوفان المتخلفة على الجبال والأودية في وسط وغربي أسيا .

٩ — **سدوم وعمورة** : النظرية الجيولوجية الخاصة بخراب مدن السهل ، قد ثبتت تماما عن طريق فحص الطبقات : منطقة مقفرة ، طبقة هائلة من الملح الصخري مغطاة بالطفل المحمل بالكبريت ، كتل مختلطة متماسكة بالجمر ، انفجار لغازات مكبوتة من تجمعات في تكوينات جيولوجية تقذف بالكبريت المشتعل إلى أعلى في الفضاء ، مياه الأردن تنحدر لتذيب الملح عن طبقات الصخور الملحية الممزقة . كل هذا يتفق مع وصف الكتاب تماما ومع الأحوال السائدة هناك اليوم : أعمدة الدخان الصاعدة إلى عنان السماء ، المطر المكون من النار والكبريت والمتساقط على الأرض بعد اندفاعه من فوهة البركان المتفجر ، وما لحق بزوجة لوط على حافة منطقة الكارثة الرهيبة ، وكيف اكتست بقشرة من الملح .

١٠ — **الهكسوس والآباء** : لقد كان يعتقد لفترة طويلة ، أنه كان ثمة نوع من العلاقات بين ملوك مصر من الهكسوس الغامضين وبين الآباء ، تعليلا للاستقبال الحافل بل التقدير الملكي الذي استقبلوا به الآباء . والنظرية التي تتعلق بهذه العلاقة قد ثبتت تماما في اكتشافات « بتري » في تل اليهودية . ومع أن « بتري » لم يشر إلى الجنس الذي ينتمي إليه الهكسوس ، لكنه أوضح طبيعتهم القبلية ، وأنهم كانوا — كما يدل عليه اسمهم ، « أمراء البدو » — زعماء للقبائل الرحل أو نصف البدوية في المناطق العليا والسفلي من سورية وفلسطين وشمالي وغربي شبه الجزيرة العربية كما كان الآباء . وبناء عليه لقي هؤلاء الآباء تقديرا خاصا من الهكسوس باعتبارهم أمراء من البدو نظيرهم .

## ب — النظريات التي ثبت بطلانها :

١١ — **كنعان غير المتمدنة** : لقد درجوا على رسم صورة مثيرة لإبراهيم تاركا كل أصدقائه وحضارته خلفه ، لينزح كرائد إلى أرض همجية . هذه الصورة أخذ بريقها يخبو تدريجيا حتى اختفي تماما في النهاية ، وذلك في اشراق النور المتزايد باستمرار من التاريخ المعاصر الذي كشفت عنه النقاب الاكتشافات البابلية والفلسطينية .

١٢ — **فيما يتعلق بملكي صادق** : فيما يتعلق بملكي صادق الذي كان « بلا أب وبلا أم » ( عب ٧ : ٣ ) ، فإن خطابات تل العمارنة — مع أنها لم تقدم كل المعلومات اللازمة — قد بددت الكثير من تخيلات قدامى المفسرين ، وأشارت إلى موقع ملكي صادق من سلسلة ملوك في أورشليم ذوي لقب فريد ، ينكرون على أنفسهم فيه أي حقوق وراثية في العرش : « إنه لم يكن أبي ولا أمي هما اللذان وضعاني في هذا المركز ، لكنها الذراع المقتدرة للملك نفسه الذي جعلني سيدا على أراضي وممتلكات أبي » . هذا اللقب الذي دار حول ترجمته الصحيحة الكثير من الجدل لم يذكر في هذه الخطابات

الأركيولوجي وعلم النقد

مرة واحدة فقط ، بل يبدو أن تكراره كان ضروريا عند كل ذكر رسمي لسيادة الملك .

١٣ــ **الترتيب الزمني لتاريخ الشرق** : إن نظرية الترتيب الزمني للأجزاء المبكرة من العهد القديم التي تضبطه إلى حد كبير على مبدأ التسلسل التاريخي الشائع في العالم الغربي اليوم ، والتي تؤكد أنه لا يمكن أن يكون هناك نظام سواه للترتيب الزمني ، هذه النظرية التي أخذ بها جميع النقاد والمفسرين على مستوى العالم على أساس أنها فرض صحيح حتى وقت قريب ، قد عدلت إلى مدى بعيد ، إن لم يكن قد انهارت تماما أمام أبحاث علمي الآثار والأنثولوجيا . ومهما يكن من أمر نظام وطريقة الترتيب الزمني المستخدم في تاريخ الكتاب المقدس ، فإنه بالتأكيد لم يكن مماثلا لنظامنا « الكرونولوجي » حسب الدورات الزمنية والمبني علي أزمنة فلكية دقيقة . إن الترتيب التاريخي المبكر في الشرق كان في العادة حوليا ، بل وكثيرا ما كان متزامنا ، ويندر جدا أن يكون حسب الدورات الزمنية . إن الغرض الأول بل والأوحد للترتيب الزمني في الوقت الحاضر هو التأريخ لمرور الزمن . أما النظم الشرقية القديمة فغالبا ما كانت تشتمل على عنصر أدبي ، يهتم بسرد الأحداث أكثر من اهتمامه بالترتيب الزمني . والعصر الذي لا يحدث فيه شيء ، والرجل الذي لا ينجز شيئا ، يكونان جديرين بالإهمال فلا يذكران مطلقا . وأحيانا نرى الأحداث التاريخية مرتبة في تناسق ، ومرة ثانية نجد أن المفهوم الرؤوي للوقت ــ الموجود في كل النبوات ــ هو السمة الغالبة في كتابة التاريخ . إنه لأمر مؤكد أن الفكر الشرقي القديم كان ينظر إلى علاقة الإنسان بالحياة على أنها أهم بكثير من علاقته بالزمن ، وهو مفهوم أدبي للترتيب الزمني أكثر عمقا من مفهومنا نحن اليوم .

جــ **نظريات تمس سلامة أو تاريخية الكتاب المقدس** : كثير من النظريات النقدية التي تهاجم سلامة أو تاريخية الكتاب المقدس ــ وهي النظريات التي تهدف إلى إعادة ترتيب أحداث الكتاب ــ قد ثبت بطلانها تماما بالدليل الأركيولوجي ، وفي بعض الحالات قد تخلى عنها أصحابها الذين وضعوها :

١٤ــ **الجهل في عصر الآباء** : إن الجهل في عصر الآباء ، كان فيما مضى ، حصنا منيعا حال دون كل الدعاوي الأدبية ، من الذهاب فيما وراء ذلك الحد . هذا الجهل ــ مع أنه لم يتمسك به جميع أنصار النقد الذي يهدف إلى إعادة ترتيب الأحداث ــ يتمسك به البعض ، فقد سخر « فون بوهلن » من فكرة معرفة الجماعة البدوية « غير المنظمة » بالشرائع ( تك ٢٩ ــ ٤١ ) ، ويقول دكتور درايفر : « لا ينكر أحد أن الآباء كانوا يعرفون فن الكتابة » لكنه يظن أن معرفتهم بالأدب مجرد افتراض وذلك لعدم وجود أساس يمكن الارتكان إليه . وغني عن البيان أن هذه النظرية قد هجرت تماما .

إن اكتشاف الدليل على وجود نظام بريدي في كنعان في أيام « نورام سن » ، والتطابق الكامل بين عادات وأحداث عصر الآباء وبين القانون المكتوب كما يتضح من اكتشافات « دى مورجان » لقانون حمورابي ، واكتشاف د . مرتش لخطابات تل العمارنة التي أماطت اللثام عن الانتشار الواسع لفن الكتابة قبل أيام الخروج بحوالي مائة وثلاثين عاما ، بالإضافة إلى البرهان التاريخي المستخلص من دراسة النقوش ، والذي دفع بالتاريخ الذي يرجع إليه النص العبري إلى عصور قديمة سابقة ، وأيضا الدليل الساحق المستمد من الحفريات الأثرية الحديثة ، على الثقافة العامة والحضارة اللتين كانت عليهما فلسطين في زمن الآباء ، وإن لم يعرف بعد بالتمام الصورة الكاملة لحضارة عصر الآباء . كل هذا قد جعل أي نظرية تسم ذلك العصر بالجهل نظرية مستحيلة .

١٥ــ **الأفكار الدينية فى كنعان** : ان نظرية الحالة البدوية ، نصف الهمجية لفلسطين واستحالة وجود أفكار دينية رفيعة بين الآباء قبل الخروج، رغم أنها تتصل اتصالا وثيقا بالنظرية السابقة ، إلا أنها تتطلب إلقاء نظرة خاصة ، فهي الأساس الذي بُني عليه الرأى التطوري الشائع عن التاريخ الإسرائيلي ، والتي يعتنقها جميع الذين يأخذون بهذا الرأي تقريبا .

هذه النظرية رغم أنها أقل أهمية لمدارس النقد الأخرى ، إلا أن جميع المفسرين تقريبا يتمسكون بها . بيد أن اكتشاف السور القديم وأحواض المياه في « تعنك » ، والأعمال الهندسية الفذة في إقامة الحصون وأشغال الري في جازر ، وسور المدينة ذي الأربعين قدما المصور في الرسوم المصرية عن الحرب الكنعانية ، وكذلك قائمة الغنائم الثمينة التي أخذها تحتمس الثالث ، والتي حرصت جميع متاحف العالم على اقتناء نسخ مطابقة لها ، كل هذه تشهد على الحضارة المترفة والثقافة المتقدمة التي كانت في تلك الأزمنة . وهذا كله إلى جانب الحشد الهائل من الأدلة ضد « الجهل في عصر الآباء » ــ كما أشرنا سابقا ــ لَمِمَّا يؤيد إلى أبعد مدى رأي ماكس مولر من أن « حضارة فلسطين في عصر الآباء كانت تعادل تماما حضارة مصر » .

١٦ــ **التاريخ التطوري** : هناك نظرية تقول بأن التاريخ الإسرائيلي

قد تطور أساسا عن أصل فلسطيني وبيئة فلسطينية ، ولكن الاكتشافات الأثرية الفلسطينية تظهر تناقضا واضحا بين ديانة العبرانيين الفريدة وديانات الشعوب الكنعانية التي كانت تحيط بهم ، والدليل الذي أمامنا لا يشير اطلاقا إلى أن ديانة أكثر نقاء قد نبتت من ثقافة فلسطين الفاسدة ، بل يدل على أن ديانة أكثر نقاء قد جاءت من فوق واكتسحت كل ديانات فلسطين الأخرى .

د ـــ والآن لنتقدم نحو بعض ذلك الكم الهائل من الحالات الخاصة :

١٧ ـــ **الأسطورة والكتاب المقدس** : فهناك نظرية عن الشخصية الخرافية للملوك الأربعة الوارد ذكرهم في الأصحاح الرابع عشر من سفر التكوين ، وكذلك الشخصية الخرافية للحثيين ، وكذلك النظرية الخاصة بالطابع الأسطورى العام للأجزاء الأولى من الكتاب المقدس .

أما عن الملوك الأربعة فقد أطلق عليهم « شيوخ الصحراء الصغار » واعتبرت أسماؤهم ابتكارات لفظية منحوتة ، وتعرضت الصفة التاريخية لقصة هؤلاء الملوك للتكذيب الشديد من الكثيرين . وقد وصل « نولدكه » إلى نتيجة مؤداها أن التاريخ في الأصحاح الرابع عشر من التكوين هو كله « ابداع حر » ، وأن ملكي صادق شخصية شعرية . ويظن « فلهاوزن » أن نولدكه قد وجه ضربة قاضية لتاريخية القصة . أما « ماير » فمن رأى نولدكه ، إلا أنه يعبر عن رأيه بطريقة أشد عداء . أما « هتزج » فيذهب إلى أقصى درجات الاسفاف عندما يرى في حملة كدرلعومر مجرد ظلال لغزوة سنحاريب ( ٢ مل ١٩ : ١٣ ) ويعطي « دلتزج » عرضا شاملا لأولئك النقاد الذين اعتبروا قصة الملوك الأربعة أسطورة تستند إلى قليل من التاريخ ، أو إنها على غير أساس تاريخي . يضاف إلى ذلك أن الطابع الأسطورى للأجزاء الأولى من الكتاب المقدس قد وجد له مؤيدين متحمسين .

١٨ ـــ **كدرلعومر وحلفاؤه** : بيد أن الملوك الأربعة قد ظهروا في الاكتشافات الأثرية ، وبينما مازال هناك بعض الخلاف حول هوية البعض منهم ، فإننا نجد أن التحالف قد ظهر في بابل وكذلك السيادة البابلية على فلسطين في العصر الذي تحدده القصة ، بل وكل الإطار التاريخي الذي تنسجم معه القصة انسجاما طبيعيا كاملا ، لكن الأساطير لا يمكن أن تلقى تأييدا أركيولوجيا مثل الذي لقيته قصة تحالف الملوك الأربعة ، بل وما زالت تلقي تأييدا متزايدا يكشف كل معالم التاريخ المبكر للعهد القديم .

١٩ ـــ **الحثيون** : ثم إن ثمة شكوكا خطيرة كانت قد أثيرت في الماضي حول الحثيين ، فقد كان يقال بجسارةـــ بين الحين والآخر ـــ « إن مثل هؤلاء الناس لم يوجدوا على الاطلاق » . لكن بالإضافة إلى معاهدة رمسيس الثاني مع « خيتا » والمعتقد بوجه عام ـــ منذ وقت طويل ـــ أن المقصود بها هم الحثيون ، والإشارات إلى « حاتي » في خطابات تل العمارنة ، ويرجح أيضا أنها إشارة إلى ذلك الشعب نفسه ، فبالإضافة إلى كل ذلك ، لدينا الآن الاكتشاف العظيم « لونكلر » لعاصمة الحثيين في « بوغاز كوي » ، والنسخة الحثية من المعاهدة مع رمسيس الثاني ، بالخط المسماري . وهكذا يظهر الحثيون كأمة عظيمة ، هي الثالثة مع الأمتين المصرية والبابلية .

هـ ـــ **نظرية المفارقات التاريخية** : وبغض النظر عن التطبيق العام « لنظرية المفارقات التاريخية » على الوجهة التقليدية للكتاب المقدس على يد نقاد كثيرين ؛ وتأكيد التقديم النظامي للأحداث المبكرة في ضوء الأزمنة المتأخرة ، فإن أمثلة خاصة من المفارقات التاريخية قد اتخذت ذريعة للتشكيك ، فقد زعموا أن أدوم ذكرت في القصة مبكرا جدا ، لكن ضابطا من ضباط سيتي مرنبتاح الثاني ، حوالي زمن الخروج ، يذكر في تقرير رسمي شعب « أدوم » ورغبتهم في أن ترعي قطعانهم في جاسان ، وبالتالي فإنهم قد وجدوا طريقهم في ذلك الزمن المبكر عبر شبه جزيرة سيناء . ثم أن «موآب» التي ظلت طويلا غير محددة الهوية، وقد أحاطت الشكوك بوجودها في وقت مبكر كالذي ذكرت فيه لأول مرة في الكتاب المقدس . لكن هذه أيضا ( موآب ) قد ظهرت في نقش يرجع إلى عصر رمسيس الثاني القريب من زمن الخروج ، وأنها تقع في « روتن » وهو الاسم المصرى القديم لسوريا وفلسطين وشمالي وغربي الجزيرة العربية .

و ـــ **نظريات تواجه تحديات** : إن نظريات نقدية عديدة تواجه تحديات من الاكتشافات الأركيولوجية ، وسواء أكانت هذه التحديات ستتدعم في النهاية أم لا فهذا أمر سيظل في حاجة إلى الحسم . وفيما يلي عدد قليل من هذه التحديات ، لكنها رغم قلتها ذات أهمية خاصة بحيث إذا تدعمت في النهاية ، تصبح ذات أثر بعيد على النقد .

٢٠ ـــ **الأصول السامية** : النظرية التي ظلت راسخة زمنا طويلا ، وأخذ بها الجميع تقريبا ، وهي المتعلقة بالأصل البابلي للحضارة السامية المبكرة وانتقالها غربا ، وبخاصة فيما يتعلق بالتقاليد الدينية . هذه النظرية قد واجهت بعض الشكوك في وقت من الأوقات ، لكنها الآن تواجه تحديا قويا . إن تحولا تاما إلى اليمين قد ظهر بسبب العديد من الاعتبارات الأركيولوجية ، التي كما يقولون ، تجعل المنطقة

المكونة من أمورو ( بلاد الأموريين ) وسوريا وفلسطين — موطن الساميين الشماليين — مصدرا من مصادر الثقافة السامية أقدم من المصدر البابلي ، إن لم تكن المصدر الأصلي ، كما تجعل انتقال الثقافة الدينية بين الساميين في ذلك العصر المبكر ، من الغرب إلى الشرق وليس العكس وذلك واضح في سفر التكوين ( ١١ : ٢ ) .

٢١ — **غزو كنعان** : نظرية الغزو التدريجي لفلسطين بدلا من فتحها ، نجد الآن وللمرة الأولى ، تحديا لهذه النظرية في دليل آخر غير ما ورد في سفر « يشوع ».« إن هذه البحوث الفلسطينية وتجميع هذه الأدلة ، لم تبدأ إلا منذ سنوات قليلة . ولاتساع المشكلة — بهذه الصورة — لا مناص من أن يكون التقدم بطيئا ، وبقدر ما كانت عمليات التنقيب تمضي قدما ، كانت تقدم الدليل على تغيير قاطع في الحضارة ، حتى في مدن مثل جازر ، دون أن تخضع الحضارة الكنعانية تماما للتأثير الإسرائيلي . والحق إن هذا يطابق تماما ما جاء بالكتاب المقدس .

٢٢ — **تاريخ الكتابات الهيروميطيقية ( الغامضة ) بعد الميلاد** : فهناك وجهة نظر تضع هذه الكتابات الهيروميطيقية في زمن بعد ظهور المسيحية . فقد كان يعتقد أن هذه الوثائق المصرية باللغة الإغريقية تعكس الفكر المسيحي المبكر في مصر ، ويرجع هذا أساسا إلى وجود تشابه معين — غير مقدس — للغة الإنجيل . ولكن فحصا نقديا حديثا لهذه الكتابات — تدعم بالدليل الأركيولوجي المستخلص من الكتابات نفسها — مؤداه أن التشابه غير المقدس لتعبيرات الإنجيل ، لم ينتج عن انعكاس التعليم المسيحي عليها ، بل نتج عن استخدام البشيرين للعبارات التي كانت جارية بين اليونانيين الإسكندريين في لغة علم اللاهوت قبل العصر المسيحي . إن وجهة النظر هذه فيما يختص بالكتابات الهيروميطيقية ، متي ثبتت نهائيا ، لا بد أن يكون لها أثر بعيد في دراسة العهد الجديد .

٢٣ — **ادعاءات بعض النقاد** : لم تتأيد نظريات النقد التي تهدف إلى إعادة ترتيب الأحداث ، فلا توجد نظرية نقدية واحدة ، سواء على مستوى النقد العام ، أو على المستوى الفردي ، من النظريات التي تفترض أخذ الكتاب المقدس على غير معناه الظاهر ، نقول لا توجد نظرية واحدة منها قد أيدها علم الآثار ، بل أن التأكيد الأركيولوجي يسير في الاتجاه المضاد لهذه النظريات . بيد أنه لا يكفي أن يكون الدليل الأركيولوجي غير معارض لنظرية من النظريات ، بل يجب أن تبرهن النظرية وتعزز بوضوح قبل أن تقبل ويسمح لها بأن تؤثر في إيمان الفرد .

٢٤ — **تأكيدات نولدكة** : يقول نولدكة « إن الأصحاح الرابع عشر من التكوين يبدأ بقائمة مهيبة من أسماء الملوك الذين يقال إنه في زمنهم قد وقع الحادث المروى ... ما فائدة ذكر التاريخ لملوك لا نعرف شيئا عن زمن حكمهم ؟ ... وبناء عليه فإن ذكر التاريخ هنا غير ضروري ولا يدلنا على شيء » .

أما « بارع » و « برشاع » فيقال عنهما : « إنهما بلا جدال غير تاريخيين ... فالجناس اللفظي المزدوج في اسميهما يدل على كونهما وهميين أكثر مما يدل على أصلهما التاريخي . ومما يلفت النظر أن المدينة التاريخية الوحيدة « صوغر » لا يذكر اسم ملكها ... علاوة على ذلك فنحن غير مقيدين بزمن معين ، لأن الحادث المروى كان يمكن أن يقع في سنة ٤٠٠٠ ، تماما كما كان يمكن أن يقع في سنة ٢٠٠٠ . إن الترتيب الزمني المصطنع في سفر التكوين ليس قاعدة بالنسبة لنا ... فلا نعلم من أين حصل الراوي على أسماء الملوك المعادين . إنه لمن الممكن حقا أن تكون هذه الأسماء قد وصلت إليه بالتواتر أو بأي طريقة أخرى ، ومهما يكن من أمر فإن أقصي ما نستطيع أن نسلم به هو أن الراوي قد استخدم قلة من الأسماء الصحيحة ممزوجة بأسماء زائفة أو مخترعة ، ومظهر التاريخية — بالشكل الذي وردت به — يمكن أن يخدعنا ولكن لفترة قصيرة ، كما هو الحال في الأسماء والتواريخ الواردة في سفر أستير ... سلم جدلا بصحة أسماء الملوك ، ثم افحص القصة بعد ذلك .

وهنا في فقرة طويلة ، يسير نولدكة على نهج « التدليل غير المباشر » مجادلا أنه من منطلق تاريخي يكون الافتراض الجدلي غير جدير بالثقة بل وغير ممكن ، ثم ينتهي إلى القول : « عندئذ تكون هذه الحملة برمتها مستحيلة تاريخيا بنفس المدى الذي يتفق مع التأثير الأخاذ الناتج عنها ، وهي العلامة المألوفة على أنها وهمية ... ألا تكمن هذه الاستحالة الظاهرة للقصة في التفاصيل التي تضفي عليها مظهر التاريخية ؟ » .

وعن ملكي صادق والحلفاء الأموريين لإبراهيم ، يقول : « هكذا تتراكم الأدلة على أن قصتنا ليست بذات قيمة تاريخية ... وحتى لو كان سائر الأصحاح تاريخيا ، فسنظل على اعتقادنا بأن ملكي صادق شخصية شعرية » ، ويجمل الاحتجاج في الكلمات الآتية : « وبناء على ما ذكر ، يكون من المستحيل الاعتقاد بأن المؤلف كان يستند في المسائل الرئيسية على تقليد حقيقي للشعب ، بل يجب أن نقبل — كحقيقة واقعة — أن الموضوع برمته ابداع حر » — وفي

نفس الموضوع ، وردا على بعض ناقديه يقول : « مرة أخرى أجمل النقاط الآتية :

١ ــ الكثير من الأسماء الواردة في تكوين ١٤ غير تاريخي ( اسم سدوم وعمورة والأموريين الثلاثة ، وملكي صادق في رأيي أيضا ، وكذلك إبراهيم ولوط وربما المدن الأربعة المهزومة ) .

٢ ــ حملة الملوك لا يمكن أن تكون قد حدثت كما هو مروى . بل إن الوضوح الكامل في القصة يجعلنا ندرك أننا هنا نتعامل مع حملة رومانسية حدد سيرها عمدا بقصد احداث تأثير قوي وهي ليس لها في ذاتها أي احتمال تاريخي .

٣ ــ العدد الصغير للجيش الذي في انتصاره الكامل على جيش الملوك الأربعة ، تصل القصة في النهاية إلى ذروتها ــ هذا العدد لا يتفق مع العقل ، رغم أنه يذكر أقصى عدد يمكن أن يحشده مواطن معين في الميدان من رجاله المحاربين .

« من خلال كل هذا ، على من يتمسك الآن بوجود نواة تاريخية ، أن يعترف بأنه في وقت غير معروف تماما ، وفي تاريخ قديم جدا ، سيطر ملك عيلام على أراضي الأردن في حملة حربية ، لكن ذلك هو أقصى ما يمكن أن أسلم به . أما كل ما هو أكثر تحديدا كالأعداد والأسماء ... الخ ، وأيضا كل ما يعطي مظهرا لتقليد دقيق أو جدير بالثقة ، فهو إلى حد ما مزيف ، وإلى حدما غير جدير بالتصديق . وعلى وجه الخصوص فإننا لا نستطيع معرفة شيء سوى الحرب وحدها . أما من جهتي أنا فما زال هذا يبدو لي أكثر احتمالا جدا ، في ضوء الترابط ، وهدف الراوي المنظم بمهارة فائقة ، ومع ذلك يظل مجرى القصة في الواقع مستحيلا إذ لا يمكن أن نفصل عنها بعض الأشياء الواضحة مثل المبالغة المكشوفة في التقليد ، وبذلك يكون أمامنا خيال متعمد قد تخللته بعض الأسماء التاريخية القليلة » .

٢٥ ــ **حقائق علم الآثار** : والآن إذا استرجعنا في ذاكرتنا الحقائق التي وصل إليها علم الآثار ، ففي ضوء ما سبق يصبح واضحا أنها أبعد ما تكون عن « التوافق الكلي » مع الرأى الذي قدمه « نولدكة » وحكاه « درايفر » ، وينكشف أسلوب الدفاع عن مثل هذا التوافق بوضوح كامل . زد على ذلك فإن ما هو صحيح بالنسبة لهذه النظرية العجيبة لكل من نولدكة ودرايفر ، صحيح أيضا بالنسبة لسائر النظريات النقدية المتطرفة الموجودة في الوقت الحاضر . أما النظريات النقدية الهادفة إلى إعادة ترتيب الأحداث ، التي تزعم بأن الآباء ليسوا أشخاصا حقيقيين ، بل مفاهيم تجريدية ، مشخصة ، والمتعلقة أيضا بحالة فلسطين البدائية القبلية شبه الهمجية في عصر الآباء ، والصحراء ومصر ، وعدم الأهمية النسبية لموسى كصاحب شريعة ، والغزو التدريجي لفلسطين ، وتطور ديانة إسرائيل عن أساطير وهمية ، والتأليف المتأخر للأسفار الخمسة ، فلم تثبت منها ولا واحدة ، ومع أنه ــ في الواقع ــ كثيرا ما يوجد دليل أركيولوجي ذو طابع سلبي أو غير مناقض تماما لهذه النظريات النقدية ، فإن أحدا لا يمكنه أن يذكر أي دليل أركيولوجي معين يمكن به تأكيد أو تعزيز أي واحدة من هذه النظريات تأكيدا إيجابيا .

ز ــ **الوضع الحالي للمساجلة** : يمكن أن نعرض هنا باختصار الوضع الحالي للنظريات النقدية بازاء الدليل الأركيولوجي : إن علم الآثار يؤيد ويعزز الكتاب المقدس في معناه الظاهر في كل ماله صلة مباشرة محددة به . ولتوضيح ذلك تماما ، يلزم سرد كل جزء من أجزاء الدليل الأركيولوجي فيما يتعلق بالكتاب في مجال البحث العلمي خلال المائة العام الأخيرة .

لكن وجهات النظر عن الكتاب لا بد أن تنسجم أخيرا مع النتائج التي يقدمها علم الآثار ، أي مع التاريخ المعاصر لأحداث الكتاب ، وبقدر ما يتيح البحث الأركيولوجي للتاريخ المعاصر أن يظهر ، بقدر ما تخبو بالضرورة النظريات المعارضة ، وبناء على ما وصلنا إليه حتي الوقت الحاضر ، فإن علم الأركيولوجي يحمل النقد على التوافق مع المعني الظاهر للكتاب المقدس ، وبكل تحديد ووضوح لا يشجع على إعادة البناء الأدبي لأي جزء من أجزاء الكتاب المقدس .

## أرموني :

ومعناه « ينتمي للقصر » ، وهو اسم أحد ابني شاول من سريته رصفة ابنة أية ( ٢ صم ٢١ : ٨ ) وقد سلمهما داود مع بني ميكال الخمسة الذين ولدتهم لعدرئيل بن برزلاي المحولي ، إلى يد الجبعونيين فصلبوهم على الجبل انتقاما لما فعله شاول بالجبعونيين .

## إرميا :

اسم عبري معناه « الرب يؤسس » أو « الرب يثبت » ويطلق هذا الاسم على :

١ ــ النبي إرميا وسيأتي الكلام عنه .

٢ — أبي « حموطل » أم الملك يهوآحاز والملك صدقيا ( ٢ مل ٢٣ : ٣١، ٢٤ : ١٨، إرميا ٥٢ : ١ ) .

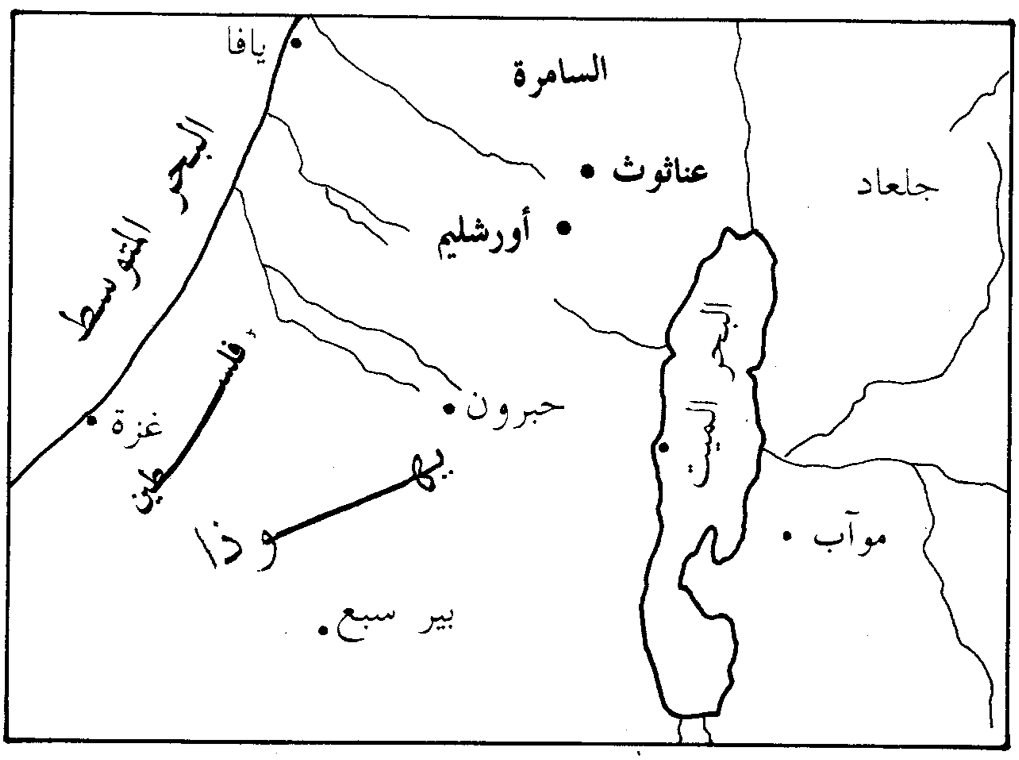
٣ — اسم أبي يازنيا أحد الركابيين الذين أرسل الرب إليهم إرميا النبي ، فتمسكوا بوصية أبيهم أن لا يشربوا خمرا هم ولا بنوهم ... وأن يسكنوا في الخيام كل أيامهم ( إرميا ٣٥ : ١ — ١٨ ) .

## إرميا النبي :

**أولا — الاسم والشخصية** : إرميا واحد من أنبياء إسرائيل العظام ، ولأن الاسم كان شائع الاستعمال ، لذلك يدعي النبي « ابن حلقيا » ( إر ١ : ١ ) ، وهو ليس حلقيا رئيس الكهنة الذي جاء ذكره في الأصحاحين الثاني والعشرين والثالث والعشرين من الملوك الثاني ، إذ يذكر عنه فقط أنه « من الكهنة الذين في عناثوث في أرض بنيامين » . وفي عناثوث — وهي الآن قرية « أناتا » على سفر ساعة ونصف شمالي شرق أورشليم — عاشت فئة من الكهنة تنتمي إلى فرع صادوق الكاهن ( ١ مل ٢ : ٢٦ ) .

**ثانيا — حياة إرميا** : لقد دعا الرب إرميا للخدمة كنبي وهو بعد شاب ( ١ : ٦ ) في نحو العشرين من عمره ، في السنة الثالثة عشرة للملك يوشيا ( ١ : ٢، ٢٥ : ٣ ) في سنة ٦٢٧ ق . م . وظل نشيطا في خدمته من ذلك الحين حتى خراب أورشليم في ٥٨٦ ق . م ، طيلة حكم الملوك يوشيا ويهوآحاز ويهوياقيم ويهوياكين وصدقيا ، وحتى بعد سقوط أورشليم ، ظل يتنبأ وهو في مصر لعدة سنوات على الأقل ، فامتدت خدمته نحو خمسين عاما . ويحتمل أنه عاش أولا في عناثوث وكان يتردد علانية على أورشليم في المناسبات والأعياد الكبيرة ، ثم سكن أخيرا في أورشليم ، وكان بها في الأيام العصيبة من حصار المدينة وخرابها .

ومع أن الملك يوشيا كان يخاف الله ومستعدا لخدمة يهوه ، وسرعان ما أعلن اصلاحاته حسب شريعة يهوه ، في السنة الثامنة عشرة من ملكه ، إلا أن إرميا عندما دعي لخدمته النبوية ، لم يشك اطلاقا في أن دينونة الله ستحل على المدينة قريبا ( ١ : ١١ وما بعده ) . وعندما وجد سفر الشريعة في الهيكل بعد سنوات قليلة ( ٢ مل ٢٢ ، ٢٣ ) أذاع إرميا كلمات « هذا العهد » على الشعب الذين كانوا في المدينة وفي كل نواحي البلاد ( ١١ : ١—٨، ١٧ : ١٩—٢٧ ) وحثهم بشدة على الطاعة للوصية الإلهية . ولكنه بعمله هذا صار موضوع كراهية شديدة وبخاصة في موطنه عناثوث . بل إن إخوته وأقاربه تآمروا عليه ، بإعلانهم




**خريطة لموقع عناثوث موطن إرميا**



منظر عام لتل أناتا (عناثوث)

أنه من أخطر المتعصبين ( ١٢: ٦ ) . وعلى أي حال ، كانت أيام إرميا في عهد هذا الملك التقي أسعد أيام خدمته ، وقد رثاه إرميا عند موته المبكر بمراث حزينة ، نوه عنها كاتب سفر الأخبار ( ٢ أخ ٣٥ : ٢٥ ) ولكنها لم تصل إلينا .

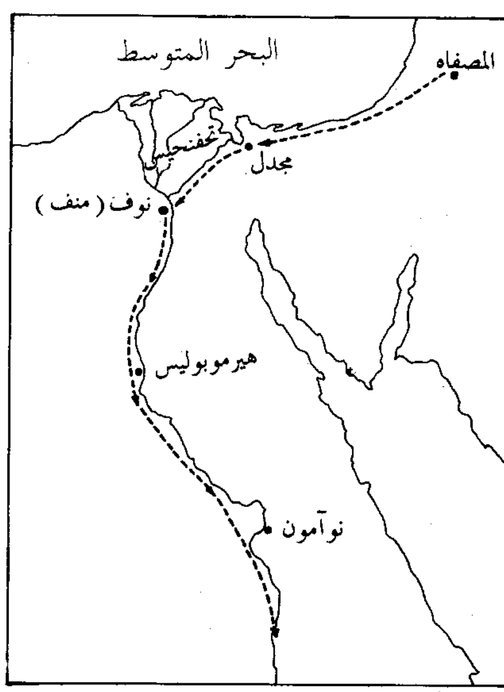
وكانت أحوال إرميا على غير ما يرام بعد وفاة يوشيا ، فقد تلقى الملك يهوآحاز ( شلوم ) — الذي حكم ثلاثة أشهر فقط — إعلان القضاء عليه ، من إرميا ( ٢٢ : ١٠ وما بعده ) . أما يهوياقيم ( ٦٠٩ — ٥٩٨ ق . م ) فقد أيد بدوره عبادة الأوثان ، وضايق الشعب بمحبته للترف وإقامة المباني الضخمة ( إرميا ٢٢ : ١٣ وما بعده ) ، علاوة على أن سياسته كانت مبنية على الخيانة والغدر ، فقد تآمر مع مصر على سيده نبوخذ نصر . وجاءت اللحظة الحاسمة في السنة الرابعة من ملكه ، حين انتصر الكلدانيون في موقعة كركميش في غربي أسيا ، كما سبق أن تنبأ إرميا ( ٤٦ : ١—١٢ ) .

وفي أيام يهوياقيم ألقى إرميا خطابه العظيم في الهيكل ( الأصحاحات ٧ — ٩، ١٠ : ١٧ — ٢٥ ) فصمم الكهنة على قتله ( الأصحاح ٢٦ ) ، ولكن الرؤساء ذوي النفوذ أنقذوه من أيديهم ، ولكنه تعرض للإهانة من المسئولين تلبية لرغبة الكهنة ( ص ٢٠ ) . ونرى من إرميا ( ٣٦ : ١، وما بعده ) ، أنه لم يعد يسمح له بالدخول إلى الهيكل ، ولهذا أمره الرب أن يجمع نبواته في درج ، وأن يقرأها للشعب تلميذه الأمين « باروخ » ( ٣٦ ، ٤٥ ) . ولما وقع السفر في يد الملك ، أحرقه ، ولكن إرميا عاد وأملى السفر ثانية على باروخ مع إضافات جديدة .

أما يهوياكين أو كنياهو ( ٢٢ : ٢٤ وما بعده ) ابن يهوياقيم ، فبعد أن حكم ثلاثة أشهر ، أخذه نبوخذ نصر أسيرا إلى بابل ، وأخذ معه عددا كبيرا من النبلاء وخيرة الشعب ( ٢٤ : ١، ٢٩ : ٢ ) كما سبق وتنبأ إرميا ( ٢٢ : ٢٠ — ٣٠ ) ، ولم تتحسن الأمور في عهد صدقيا ( ٥٩٦ — ٥٨٥ ق . م ) مع أن الملك نفسه لم يكن معاديا لإرميا مثلما كان يهوياقيم ، ولكن كان أكثر الناس كراهية له هم الأمراء وقادة الجيش الذين أصبح بيدهم الأمر بعد أن اجليت أفضل طبقة من الشعب إلى بابل . وظلوا في تمردهم ضد بابل ، مما اضطر إرميا معه إلى معارضة حركة وطنية من ذلك النوع . وأخيرا جاء الجيش البابلي لمعاقبة الملك الخائن الذي دخل مرة أخرى في تحالف مع مصر . لقد نصحه إرميا

بالحاح بالخضوع ، ولكن الملك كان ضعيفا وجبانا جدا أمام نبلائه ، فطال الحصار ، وسبب معاناة رهيبة في حياة إرميا ، إذ ألقاه قادة الجيش في سجن قذر متهمين إياه بالخيانة (٣٧ : ١١ وما بعده ) أما الملك الذي استشاره سرا ، فقد أخرجه من السجن ووضعه في دار السجن ( ٣٧ : ١٧ وما بعده ) حيث استطاع أن يتحرك بحرية وأن يتنبأ مرة أخرى . وإذ حل القضاء ، أمكنه أن يتحدث عن رجاء المستقبل ( ٣٢ ، ٣٣ ) . ويحتمل أن أصحاحي ( ٣٠ ، ٣١ ) يشيران إلى تلك الفترة ، ولكن بسبب استمرار ندائه للشعب بالتسليم ، ألقاه المسئولون في جب موحل ، ولكن أحد رجال البلاط — عبد ملك — أشفق عليه وأنقذه ( ٣٩ : ١٥ — ١٨ ) ، فعاد مرة أخرى إلى دار السجن ، وبقي هناك حتى فتحت أورشليم .

وبعد احتلال المدينة ، عامله البابليون باحترام عظيم عندما علموا أنه تحدث لصالحهم ( ٣٩ : ١١ — ٤٠ : ١ وما بعده ) وأعطوه حرية الاختيار بين الذهاب إلى بابل أو البقاء في وطنه ، ولكنه قرر البقاء ، وذهب إلى جدليا الوالي في المصفاة ، وكان جدليا إنسانا جديرا بالثقة ، ولكن عندما اغتال المعارضون الأثمة هذا الرجل بعد فترة وجيزة ، قرر اليهود الذين كانوا قد تركوا في فلسطين — مهددين وخائفين من انتقام الكلدانيين — أن يهاجروا إلى مصر ، فحذرهم




خريطة الهروب إلى مصر

إرميا بشدة وأنذرهم بانتقام يهوه إذا أصروا على ذلك ( ٤٢ : ١ وما بعده ) ، ولكنهم أصروا على رأيهم ، بل وأجبروا النبي الشيخ على الذهاب معهم ( ٤٣ : ١ وما بعده ) وكانت وجهتهم الأولى مدينة تحفنحيس في مصر السفلي ( الوجه البحرى ) وهناك واصل إرميا مناداته بكلمة الله لزملائه الإسرائيليين ونجد شيئا من ذلك في ( ٤٣ : ٨ — ١٣ ) ، وفي عظته في الأصحاح الرابع والأربعين ، التي قالها في وقت لاحق ، ولكن قبل ٥٧٠ ق . م . ولا بد أن إرميا كان قد بلغ في ذلك الوقت ما بين السبعين والثمانين من عمره . ويحتمل أنه مات بعد ذلك بقليل في مصر . ويقول بعض آباء الكنيسة إن اليهود قد رجموه حتى الموت في تحفنحيس . ( جيروم وترتليان ... وغيرهما ) ، ولكن ليس لهذا القول ما يؤيده تماما ، وهو أشبه بالتقليد اليهودي الذي يقول إنه أخذ من مصر إلى بابل ومعه باروخ بأمر نبوخذ نصر ، وهناك مات .

**ثالثا — صفات إرميا الشخصية** : لا يقدم لنا سفر إرميا صورة كاملة لحياة النبي ورسالته فحسب ، بل يقدم لنا أيضا الكثير عن حياته الداخلية ومشاعره أكثر من أي نبي آخر . فمن هذا السفر نعرف أنه كان بطبيعته رقيقا في مشاعره وعواطفه ، وإن كانت له صورة مغايرة في رسالة القضاء القاسي ، التي كان عليه أن ينادي بها . لقد جعله الله في تبليغ رسالته مثل الحديد صلبا لايلين ( ١ : ١٨، ١٥ : ٢٠ ) . هذا التناقض بين مشاعره الشخصية الرقيقة الدافئة ، وبين رسالته الصارمة ، يظهر بوضوح — مرات عديدة — في تعبيراته القلبية في نبواته . لقد ابتهج أولا عندما تكلم الله إليه ( ١٥ : ١٦ ) ، ولكن سرعان ما صارت كلمات الله في قلبه مصدرا للألم والمعاناة ( ١٥ : ١٧ وما بعده ) . كان يود أن لا ينطق بها ، لكنها اشتعلت في قلبه كالنار ( ٢٠ : ٧، ٢٣ : ٩ ) . لقد كان في حاجة إلى المحبة ، ولكن لم يسمح له بالزواج ( ١٦ : ١ وما بعده ) . لقد اضطر أن يهجر مباهج الشباب ( ١٥ : ١٧ ) . لقد أحب شعبه أكثر مما فعل غيره ، ومع ذلك اضطر إلى التنبؤ عليهم بالشر ، وبدا كما لو كان عدوا لأمته ، وكثيرا ما جعله هذا حزينا . لقد شعر بعمق العداوة التي كان هو ضحيتها لأنه لم يعلن إلا الحق . ( انظر شكواه ٩ : ١، ١٢ : ٥، ١٥ : ١٠، ١٧ : ١٤ — ١٨، ١٨ : ٢٣ ... ) وفي هذا الصراع المؤلم بين قلبه ووصايا الرب ، كان يتمنى لو أن الله لم يكلمه ، بل لقد لعن اليوم الذي ولد فيه ( ١٥ : ١٠، ٢٠ : ١٤ — ١٨ ، انظر أيوب ٣ : ١ وما بعده ) . ويجب أن نميز بدقة بين هذه الشكاوى وبين تلك التي أبلغها الرب بروحه للنبي ، إن الله يوبخه على هذه الشكاوى ويطلب

إليه أن يتوب وأن يثق فيه ويطيعه ( ١٥ : ١٩ ) ، فيصبح راسخا لا يتزعزع . بل إن إدانته المريرة لأعدائه ( ١١ : ٢٠ ، وما بعده ، ١٥ : ١٥ ، ١٧ : ١٨ ، ١٨ : ٢١ — ٢٣ ) نبعت جزئيا من طبيعته العميقة الحساسة ، وتظهر الفرق الكبير بينه وبين « المتألم الكامل » الذي صلي من أجل ألد أعدائه . ولكن على أي حال ، كان إرميا أشبه ما يكون « بالمخلص المتألم » أكثر من كل قديسي العهد القديم ، وقد ظل ككاهن يصلي من أجل شعبه حتى نهاه الله عن ذلك ( ٧ : ١٦ ، ١١ : ١٤ ، ١٤ : ١١ ، ١٨: ٢٠). لقد كان عليه — أكثر منهم جميعهم — أن يتألم بسبب غضب الله على الشعب . لقد شعر أفراد الشعب أنفسهم أنه كان يريد خيرهم ، ويمكننا أن نرى ذلك في أن الشعب المتمرد — الذين فعلوا دائما عكس ما أمرهم به ، والذين اعتبروه نبيا غير مرغوب فيه — اضطروه للذهاب معهم إلى مصر لأنهم أدركوا أنه هو العبقرى الفذ بينهم .

**رابعا — نبوات إرميا** : كان على إرميا أن ينادى بقضاء الله على يهوذا ، وذلك بسبب ارتداد الشعب عن يهوه ، وعبادتهم الأصنام على المرتفعات كما فعل إسرائيل ، لقد وجدت الممارسات الوثنية الشريرة طريقها إلى حياة الشعب ، لقد دخلت الوثنية صراحة بواسطة أشخاص من أمثال منسى ، حتى وصلت إلى تقديم الأطفال ذبيحة « لبعل ومولك » في وادى بن هنوم ( ٧ : ١٨ ، ١٩ : ٥ ، ٣٢ : ٣٥ ) وعبادة « ملكة السموات » ( ٧ : ١٨ ، ٤٤ : ١٩ ) . صحيح أن إصلاحات يوشيا قد اكتسحت أسوأ هذه الشرور ، ولكنها لم تؤد إلى عودة قلبية حقيقية إلى الرب ، لأن هذه الاصلاحات كانت أكثر ما تكون سطحية خارجية لإرضاء الملك ، وهكذا يدين إرميا الشعب للخطايا السابقة ، ويضيف إليها ذنوب الجيل المعاصر ( ١٨ : ١١ وما بعده ) . ومع هذا النفاق الديني ، جاء الفساد الأخلاقي كعدم الأمانة والظلم واضطهاد العاجزين والنميمة وأمثالها ( انظر الاتهامات في ٥ : ١ وما بعده و ٧ و ٢٦ ، ٦ : ٧ و ١٣ ، ٧ : ٥ و ٩ ، ٩ : ٢ و ٦ و ٨ ، ١٧ : ٩ ، ٢١ : ١٢ ، ٢٢ : ١٣ ، ٢٣ : ١٠ ، ٢٩ : ٣ ... الخ — وهي اتهامات موجهة إلى القادة الروحيين والكهنة والأنبياء ) .

وقد أعلن إرميا منذ البداية ، أن القضاء القادم قريبا ، عقابا لخطايا الشعب ، سيكون غزو البلاد بواسطة عدو سيجتاحها من الخارج ، كما هو واضح من رؤيا القدر المنفوخة ووجهها من جهة الشمال ، التي رآها النبي في بدء دعوته ( ١ : ١٣ و ١٤ ) ، ولم يذكر اسم هذه القوة القادمة من الشمال ، إلا في السنة الرابعة ليهوياقيم ( ص ٢٥ ) حيث تحدد اسم نبوخذ نصر على أنه هو الفاتح المنتصر . ويظن البعض أنه في السنوات الأولي كان السكيثيون في ذهنه عندما تحدث عن الأعداء الذين سيأتون من الشمال ، وبخاصة في الأصحاحات من ٤ — ٦ ، وقد ذكر هيرودوت أن السكيثيين — قبل دعوة إرميا للنبوة بسنوات قليلة — كانوا قد احتلوا ميديا ثم عبروا أسيا الصغرى واقتحموا طريقهم حتى مصر ، مخترقين كنعان ومارين في مسيرتهم من الشرق إلى الغرب « ببيت شان » . كما يحتمل أن التخريب الذي أحدثه هؤلاء الناس العتاة ، كان له أثره في اللهجة التي استخدمها إرميا في نبواته ( ٤ : ١١ ، ٥ : ١٥ ، ٦ : ٣ و ٢٢ ) ولكن ليس من المعقول أن إرميا لم يتوقع أكثر من النهب والسلب بواسطة جحافل السكيثيين البدو ، فلم يكن للسكيثيين المركبات الموصوفة في ( ٤ : ١٣ ) ، والأكثر من هذا ، ينبغي أن لا ننسى أن إرميا منذ البداية تكلم عن إجلاء شعبه إلى تلك البلاد الأجنبية ( ٣ : ١٨ ، ٥ : ١٩ ) ، بينما لم يكن سبي إسرائيل إلى بلاد السكيثيين في الحسبان . وعلى أي حال ، فمنذ السنة الرابعة ليهوياقيم ، صرح إرميا أن الكلدانيين هم العدو الذي سيأتي من الشمال ( انظر إش ٣٩ : ٦ ، ميخا ٤ : ١٠ ، حب ١ : ٦ ) . وهناك أيضا أنبياء آخرون يعتبرون أن البابليين ينتمون إلى مجموعة الأمم الشمالية ( زكريا ٦ : ٨ ) لأنهم كانوا دائما يأتون من الشمال ، كما أنهم كانوا الخلفاء الشرعيين للأشوريين .

على النقيض من أدعياء النبوة الذين كانوا يأملون في معالجة الأمور ( ٦ : ١٤ ) ، فإن إرميا — منذ البداية تنبأ بخراب المدينة والهيكل ، وعن نهاية الأمة اليهودية وسبي الشعب بواسطة هؤلاء الأعداء القادمين من الخارج . وبناء على ما جاء في إرميا ( ٢٥ : ١١ ، ٢٩ : ١٠ ) نجد أن مدة السيادة البابلية ( وليس بالضبط مدة السبي ) كانت لا بد أن تستمر سبعين عاما يعقبها الخلاص من قبضتها . تكرر الوعد بذلك في السنوات الأولي من حياة النبي ( ٣ : ١٤ ، ١٢ : ١٤ ، ١٦ ، ١٤ : ١٤ ) ، كما تكرر أيضا بكثرة في أثناء الحصار وبعده ( ٢٣ : ١ ، ٢٤ : ٦ ، ٤٧ : ٢ — ٧ ) .

وأهم ما يميز النبي إرميا هو تقواه الروحية العميقة ، فمآل العبادة الخارجية إلى الدمار لأنها مظاهر تفتقر إلى روح الاحساس بخوف الله ، فالختان الظاهري لا قيمة له بدون نقاوة القلب الداخلية ، وسيحيق الدمار بالهيكل لأنه أصبح مخبأ للخطاة ، وأصبحت الذبائح بلا قيمة لافتقار الذين

يقدمونها إلى الحياة الروحية ، وهذا كله يحزن الله . لقد شجب تفسير شريعة الله وتطبيقها ( ٨ : ٨ ) ، حتى تابوت العهد لم يعد يعلن مجد حضور الرب. كان لا بد للشريعة أن تكتب على قلوب الناس ( ٣١ : ٣١ ... الخ ) . وإن كان النبي لا يصف أمجاد زمن المسيا بالتفصيل ، إلا أنه يذكر مرارا أوصافها الروحية في عبارة « الرب برنا » ( ٢٣ : ٦ ، ٣٣ : ١٦ ) . وعلى كل حال لا ينبغي أن نقلل من قيمة مثالية إرميا ، فقد آمن بعودة حقيقية لسيادة الله عمليا ، مثل سائر الأنبياء ( الأصحاحات ٣١ ، ٣٢ ، ٣٨ — ٤٠ ) .

أما من جهة تعبيرات إرميا النبوية ، فقد كان ذا طبيعة شاعرية ، ولكنه لم يكن شاعرا فحسب ، بل كثيرا ما استخدم أسلوب الرثاء ، ولكنه لم يكن مقيدا به ، بل كان ينتقل بحرية إلى الأوزان الشعرية الأخرى ومنها إلى الأساليب النثرية حسب مقتضى الحال . والنغمة الحزينة الرتيبة التي تنسجم مع رسالته الحزينة ، تتحول أحيانا إلى تعبيرات متنوعة أكثر حيوية عندما يتحدث النبي عن أمم أخرى ، ففي هذه الحال يستخدم تعبيرات الأنبياء السابقين .

**خامسا — سفر إرميا** : نقرأ عن كتابة السفر لأول مرة في الأصحاح السادس والثلاثين ، في الأعداد الأولى منه . ففي السنة الرابعة ليهوياقيم ، وبناء على أمر الرب ، أملى إرميا نبواته التي تكلم بها حتى ذلك الحين ، على تلميذه باروخ، فكتبها في درج . وبعد أن أحرق الدرج بأمر الملك يهوياقيم ، قام إرميا بإملاء محتوياته مرة أخرى مع بعض الإضافات ( ٣٦ : ٣٢ ) ، وهكذا بدأت كتابة السفر ، ثم زيدت عليه بعض الأقوال الأخرى ، وأجريت عليه بعض التعديلات ، فبينما نجد أحاديث السفر مرتبة تاريخيا — على الأغلب — حتى السنة الرابعة للملك يهوياقيم ، إلا أننا نجد في السفر — كما هو بين أيدينا الآن — ابتداء ( من ٢١ : ١ ، ٢٣ : ١ ، ٢٦ : ١ ... ) أحاديث من عهد صدقيا ، ومما لا شك فيه أن النسخة الثانية ( ٣٦ : ٢٨ ) احتوت الأصحاح الخامس والعشرين ومعه الخطابات الموجهة ضد الأمم الوثنية التي كانت وقتئذ . إن عدم الترتيب من الوجهة التاريخية — في السفر كما هو الآن — ترجع إلى أن الأحداث التاريخية أو الملاحق الخاصة بخدمة إرميا ، قد أضيفت إلى السفر في أوقات لاحقة مثل الأصحاحات ٢٦ ، ٣٥ ، ٣٦ ، وغيرها . وفي هذه الإضافات نجد أحاديث للنبي من تاريخ أسبق . وبداية من الأصحاح السابع والثلاثين ، نجد قصة النبي في أثناء حصار أورشليم وبعد خراب المدينة .

وهناك تساؤل عما إذا كانت هذه الأجزاء — التي تميل إلى الأسلوب القصصي والتي تبدو أنها من إنتاج شخص معاصر قد يكون باروخ — قد كونت في وقت ما سفرا قائما بذاته ، ثم أخذت منها أجزاء ، في وقت لاحق ، وضمت إلى سفر إرميا أو أنها أدخلت إليه بواسطة باروخ . وإذا أخذنا بوجهة النظر الأولى ، فإننا نجد ما يؤيدها في أنها ليست دائما في ترتيبها التاريخي الصحيح ، فمثلا يعتبر الأصحاح السادس والعشرين جزءا من خطاب الهيكل في الأصحاحات ٧ — ٩ . وعلى العموم فإن سفر باروخ هذا — الذي يري بعض النقاد أنه كان سفرا مستقلا إلى جانب سفر إرميا — لا يكوّن قصة حياة مترابطة ، ولا يبدو أنه كتب لمثل هذا الغرض فهو يحتوى على مقدمات لكلمات وأحاديث معينة للنبي ، والنتائج التى أعقبتها ، ولذلك فمن المحتمل جدا أن يكون باروخ — في وقت لاحق — قد قام ببعض هذه الإضافات للسفر الأصلي ، الذي أملاه عليه النبي ، ولعل النبي نفسه قد عاونه في ذلك ، وربما كان إملاء النبي له في بعض المواضع ينتهي بقصة من باروخ ( ١٩ : ١٤ — ٢٠ : ٦ ) أو يبدأ بها ، إذ يبدو أن باروخ قد كتب مقدمة تاريخية ثم أملاه إرميا النبوة ( ٢٧ : ١ ، ١٨ : ١ ، ٣٢ : ١ وغيرها ) ومن الطبيعي أن الأجزاء التي جاءت من قلم باروخ تعتبر كتابات صحيحة .

**سادسا — صحة السفر ووحدته** : ينكر بعض النقاد على إرميا وعلى تلميذه باروخ ، أجزاء معينة من السفر الحالي وينسبونها إلى تاريخ لاحق . ومن هذه الأجزاء ١٠ : ١ — ١٦ ، وهو جزء يحتوى على تحذير للذين في السبي من عبادة الأوثان ، والتي — كما يدعون — لا يمكن أن تكون بصورتها الكاملة ، من عمل إرميا ، كما أنهم ينكرون — وبدون أي سند — صلة الأصحاح ١٧ : ١٩ — ٢٧ بإرميا على أساس أنه لا يمكن أن يكون قد خطر على باله التشديد على شريعة السبت . ولكنه على أي حال ، لم يكن محدثا مثاليا فحسب ، بل احترم أيضا كل الفرائض والأحكام الإلهية ( انظر ١١ : ١ — ٨ ) . كما يرفض البعض الأصحاح الخامس والعشرين ، بينما يهاجم آخرون الأعداد من ١٢ — ١٤ ومن ٢٧ — ٢٨ من هذا الأصحاح — بصفة خاصة — ولا حجة واضحة لهم في الحالتين . إلا أننا من الجانب الآخر نرى أن العدد السادس والعشرين ، والفقرة الأخيرة من العدد الثالث

عشر إضافات لاحقة ، فمن المرجح أن تكون العبارة : « كل ما كتب في هذا السفر الذي تنبأ به إرميا على كل الشعوب » تذييلا أضيف إلى النص الأصلي ، وكذلك العبارة في العدد السادس والعشرين : « وملك شيشك يشرب بعدهم » تعتبر دخيلة ، وكلمة شيشك هنا تعتبر بديلا لكلمة « بابل » ( كما جاء فى ٥١ : ٤١ ) ، ولا توجد هذه الجملة في السبعينية . أما الهجوم على الأصحاحين ٣٠ ، ٣١ فهو هجوم لا يعتد به . كما لا نجد في السبعينية ص ٣٣ : ١٤ — ١٦ وترتبط محتوياته بأجزاء في إرميا تتعرض لهجوم عنيف ، ويعتبر النقاد أن إرميا كان على درجة من الروحانية لا يمكن أن يعمل معها على استمرار الكهنوت اللاوي . وفي ص ٣٩ يرون أن الأعداد ١ و ٢ و ٤ — ١٠ إضافات واضحة لا تنتمي لهذا المكان . وبين الأحاديث ضد الأمم في الأصحاحات من ٤٦ — ٥١ نجد أن الآيات ٤٦ : ١ — ١٢ والتي ذكرت قبيل معركة كركميش ، لا يمكن أن تكون غير صحيحة ، كما أن الأعداد ١٣ — ١٨ صحيحة كذلك . والحقيقة أن النص قد عاني كثيرا ، ولكن ليس ثمة حجج مقبولة ضد النبوات الواردة في الأصحاحات ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، إذا افترضنا أن إرميا أكّد مرة أخرى بعض أقواله ضد الأمم الوثنية والتي يبدو أنها لم تتحقق تماما في وقته ، أما الأقوال في الأصحاحين ٥٠ ، ٥١ ضد بابل ، فإنها تحمل طابع إرميا ، وهو طابع أقوى من الشكوك التي لا يغفل وزنها . أما الأحداث في ٥١ : ٥٩ ... الخ والتي ليست مجالا للتساؤل ، فإنها تفترض وجود أقوال مسهبة سابقة لإرميا ضد بابل ، والأرجح أن كتابة هذه الأقوال — كما هي مدونة بالسفر الذي بين أيدينا — يرجع تاريخها إلى ما بعد ٥٨٦ ق . م ، كما أنه لا يمكن اثبات وجود أي أثر لإشعياء التثنوى أو لأي كتبة لاحقين في سفر إرميا ، أما الأصحاح ٥٢ فيبدو أنه اقتبس من سفر الملوك حرفيا تقريبا ( ٢ مل ٢٤ ، ٢٥ ) .

**سابعا — الترجمة السبعينية للسفر** : هناك مشكلة تتعلق بالمقابلة بين نص سفر إرميا في العبرية والترجمة السبعينية له ، فالصورة العبرية للسفر لا تختلف عن اليونانية في مادتها أكثر من أي سفر من أسفار العهد القديم الأخرى فحسب ، بل تختلف في الترتيب أيضا ، فالأقوال المختصة بالشعوب الوثنية ( اصحاحات ٤٦ — ٥١ ) موجودة في السبعينية في سياق الأصحاح الخامس والعشرين وفي ترتيب مختلف تماما ( انظر مثلا ٤٩ : ٣٥ وما بعده حتى ٤٦ و ٥٠ و ٥١ ، ٤٧ : ١ — ٧ ، ٤٩ : ٧ — ٢٢ ، ٤٩ : ١ — ٥ و ٢٨ — ٣٣ و ٢٣ — ٢٧ و ٤٨ ) . وبالإضافة إلى هذا فإن القراءات في كل السفر تختلف في كثير من الحالات ، فالنصوص السبعينية ، بصفة عامة ، أقصر وأكثر تركيزا . كما أن كلمات النص اليوناني أقل من النص العبري المعترف به بحوالي ٢٧٠٠ كلمة عبرية ، وبذلك يكون أقل من النص العبري بمقدار الثمن ، أما فيما يختص بادراج الأقوال ضد الشعوب الوثنية في الأصحاح التاسع والعشرين ، فإن الترتيب اليوناني — بكل تأكيد — ليس أكثر أصالة من الترتيب العبري ، لأنه يمزق الأجزاء المترابطة في الأصحاح الخامس والعشرين ، ويحتمل أن يكون هذا قد حدث نتيجة لسوء الفهم ، فقد اعتبرت كلمات ص ٢٥ : ١٣ إشارة إلى أنه هنا تأتي الأقوال ضد الأمم الوثنية . كما أن ترتيب هذه الأحاديث في النص اليوناني لا يأتي طبيعيا كما في النص العبري . أما بالنسبة للنص ذاته ، فيظن البعض أن النص في السبعينية يستحق التفضيل بالنسبة لإيجازه ، وأن النص العبري قد زيد بما أضيف إليه . والترجمة اليونانية — بوجه عام — غير دقيقة ، ويغلب أنها تمت بدون فهم دقيق للموضوع ، وهناك ما يدعو للاعتقاد بأن المترجم قد اختصر النص ، حيثما ظن أن أسلوب إرميا كان شديدا ، وحيثما واجه أشياء متكررة فرأى أن يحذفها ، أو عمد إلى ذلك عندما اعترضته مشاكل في الموضوع أو في اللغة . ومع ذلك لا ننكر أن ترجمته — في مواضع كثيرة — يمكن أن تكون صحيحة وأن تكون قد حدثت إضافات إلى النص العبري .

## إرميا : رسالة إرميا :

**أولا — العنوان** : وهو حسب المخطوطتين الفاتيكانية والإسكندرانية « رسالة إرميا » ولكن يوجد بالمخطوطة الفاتيكانية وغيرها عنوان إضافي لتقديم الرسالة : « نسخة من الرسالة التي أرسلها إرميا إلى المسبيين إلى بابل بواسطة نبوخذ نصر ملك البابليين ، ليعلمهم بما أمره به الرب » أما ما يلي ذلك ، فهو ليس رسالة بل عرضا تهكميا لحماقة عبادة الأوثان . أما فكرة تقديمها كرسالة من إرميا ، فمرجع ذلك قد يكون ما جاء بإرميا ٢٩ : ١ ... الخ .

**ثانيا — قانونية الرسالة وقيمتها** : كان الآباء اليونانيون الأوائل ، يميلون — بوجه عام — إلى اعتبار الرسالة جزءا من الأسفار القانونية ، لذلك تذكر في قوائم الأسفار

القانونية لأوريجانوس وأبيفانيوس وكيرلس الأورشليمي وأثناسيوس ، وعليه فقد اعترف بها رسميا في مجمع لاودكية ( ٣٦٠ م ) .

**ثالثا ــ مضمون الرسالة** : يبين الكاتب بطلان وشر العبادة الوثنية ، وأن اليهود ــ بسبب خطاياهم ــ سيسبون إلى بابل حيث يبقون هناك سبعة أجيال ، وفي تلك البلاد سيتعرضون لعبادة آلهة تلك الشعوب . وواضح أن هدف الكاتب هو أن يحذرهم مقدما بإثبات عجز الأصنام التي يعبدونها ، وعدم نفعها ، وكذلك سخف وفساد طقوس الديانة البابلية . ونرى حوارا مماثلا لهذه الرسالة في مواضع كثيرة من الكتاب المقدس ( انظر مثلا إش ٤٤ : ٩ ــ ١٩ ــ وهي تماثل رسالة إرميا في حزمها ، إرميا ١٠ : ٣ ــ ٩ ، مز ١١٥ : ٤ ــ ٨ ، مز ١٣٥ : ١٥ ــ ١٨ ، الحكمة ١٣ : ١٠ ــ ١٩ ، ١٥ : ١٣ ــ ١٧ ) .

**رابعا ــ لغة الكتابة الأصلية** : يتفق رأي كل العلماء على أن رسالة إرميا كتبت أصلا باليونانية فليس بها أي دلائل على الترجمة ، كما أن أسلوبها اليوناني جيد على وجه العموم ، وتكثر فيها الأساليب البيانية التي تتميز بها اللغة اليونانية لشمالي مصر في بداية الحقبة المعاصرة ، ولايوجد أي أثر لأصل عبري رغم ما فهم خطأ من أن أوريجانوس قد ذكر وجود هذا الأصل في عصره . أما الكتّاب الرومانيون فيدافعون عن وجود أصل عبري ويشيرون إلى بعض التعبيرات العبرية ( عدد ٤٤ ) وكذلك استخدام زمن المستقبل بدلا من الماضي ، ولكننا نجد ذلك أيضا في الكتابات الهيلينية اليونانية .

**خامسا ــ الكاتب وزمن الكتابة وغرضها** : يمكن الجزم بأن كاتب الرسالة كان من مواطني الإسكندرية الذين عاشوا فيها في نهاية القرن الأخير قبل الميلاد ، كما أن اللغة اليونانية للرسالة والإشارة إلى الديانة المصرية ( عدد ١٩ حيث تذكر وليمة الأنوار في سايس المذكورة في هيرودوت ) ، وكذلك التلميح إلى رسالة إرميا في المكابيين الثاني ( ٢ : ٢ ) ، كل هذه تجعل الاستنتاج المذكور آنفا ، محتملا جدا . ولقد كان في ذهن الكاتب الأخطار المحيطة بديانة قومه من الريفيين بسبب الأشكال الخلابة لعبادة الأصنام ، التي كانت تذخر بها الإسكندرية .

وبالقطع لم يكن إرميا هو المؤلف لأن الرسالة كتبت أصلا باليونانية كما أنها لم تشكل مطلقا جزءا من الأسفار العبرية القانونية ، كما أن أسلوب معالجتها للموضوع أقل بكثير من مستوى كتابات النبي المسلّم بصحتها .

**سادسا ــ النص والترجمات :**

١ ــ **اليونانية** : وهي موجودة بصفة خاصة في المخطوطات الرئيسية للترجمة السبعينية ( المخطوطات ذات الحروف المتصلة ) .

٢ ــ **السريانية** : البشيطة ، وهي شبيهة باليونانية ولكنها أكثر تحررا ، وقريبة جدا من النسخة الفاتيكانية .

٣ ــ **اللاتينية** : جاءت ترجمة الفولجاتا من اليونانية مباشرة ، وهناك ترجمة لاتينية مختلفة نشرها ساباتييه في كتابه « فرائض الكتاب المقدس » وهي أكثر تحررا من الفولجاتا .

٤ ــ هناك أيضا ترجمات عربية ( تتبع المخطوطة الإسكندرانية ) والقبطية ( طبعة ١٨١٠ ) والأثيوبية ( طبعة دلمان ١٨٩٤ ) .

## إرميا ــ مراثي إرميا :

**أولا ــ الاسم** : المراثي اسم جمع أطلقه التقليد على خمس مراث موجودة في الأسفار العبرية القانونية ، وهي رثاء لمصير أورشليم الخربة . ويطلق معلمو اليهود على هذا السفر الصغير اسم « إكها » أي « كيف » ، وهي الكلمة التي تبدأ بها المراثي في العبرية ( وكذلك في العربية ) . أما السبعينية فتطلق عليه اسم المراثي تبعا لموضوعه .

**ثانيا ــ شكل السفر** : يحتوى هذا السفر الصغير على خمس مراث ، تكون كل مرثاة منها أصحاحا ، وتتميز الأربع الأولى بالاستخدام العرضي للحروف الهجائية ( أي أن يبدأ كل بيت من القصيدة بحرف من الحروف الهجائية حسب ترتيب الأبجدية العبرية ) ، وبالإضافة إلى هذا فإن أوزان الرثاء الشعرية تميز هذه المراثي ، فتأتي شطرة طويلة من ثلاثة أو أربعة مقاطع ، تتبعها شطرة أقصر من مقطعين أو ثلاثة . ففي الأصحاحين الأول والثاني ، تبدأ كل ثلاث شطرات بنفس الحرف من الحروف الهجائية ، ولكن في الأصحاح الرابع تبدأ كل شطرتين بنفس الحرف ، أما في الأصحاح الثالث فتبدأ كل ثلاثة أبيات بنفس الحرف ، وكل بيت منها يتكون من شطرتين تبدأ كل منهما بنفس الحرف . أما في الأصحاح الخامس فنجد أن بعض الحروف الهجائية ناقصة ، ولكن عدد المجموعات الزوجية للأبيات يتفق مع عدد الحروف في الأبجدية العبرية ( أي ٢٢ حرفا ) . وفي

إرميا

الأصحاحات ٢ و ٣ و ٤ يأتي الحرف العبري «عين» بعد الحرف العبري «ف» كما في مزمور ٣٤ . أما الأصحاح الأول فيتبع الترتيب الأبجدى المعتاد .

**ثالثا — محتويات السفر** : تتحدث المراثي الخمس عن الكارثة القومية التي حلت باليهود وبصفة خاصة بالعاصمة أورشليم على يد الكلدانيين ( ٥٨٧ — ٥٨٦ ق . م ) فتصف المعاناة والقلاقل التي حلت بالمدينة ، والخراب الذي أصاب الهيكل، وقسوة أعداء إسرائيل وتعييراتهم ، وبخاصة من الأدوميين ، والهوان الذي حل بالملك والأشراف والكهنة والأنبياء ، وما سببته خطاياهم من دمار البلاد وخرابها . وجاء هذا الوصف مشفوعا بالتوسل طلبا لرحمة الله . وهنا لا يمكن أن نتوقع تتابعا دقيقا للأفكار في المشاعر الحزينة ولا في الشكل ، فنجد تكرارا كثيرا ، ولكن كل مرثاة تبين وجها خاصا من وجوه الكارثة . ويعتبر الأصحاح الثالث فريدا في نوعه ، ففيه يصف آلامه الشخصية مرتبطة بالكارثة العامة ، وبعد ذلك يبدأ — باسم الجماعة — مزمورا للتوبة . إن شدة معاناة الكاتب لم تكن بسبب خطاياه الشخصية بقدر ما كانت بسبب فجور شعبه . ولم تكتب هذه القصائد في أثناء الحصار ، بل كتبت فيما بعد ، في وقت كان الشعب مازال يذكر بوضوح المعاناة والآلام التي تميز بها ذلك الوقت ، وكذلك عندما كان سقوط أورشليم مازال حيا قويا في أذهانهم .

**رابعا — كاتب السفر** : يجمع التقليد اليهودي على أن إرميا هو كاتب السفر . وقد وجدت هذه القصائد نفسها بغير اسم كاتبها في بعض المخطوطات العبرية ، بينما وجدت عبارة إضافية في نسخة من السبعينية ، نستنتج من أسلوبها العبري أنها كانت موجودة في الأصل الذي ترجمت عنه ، وهذه العبارة تقول : « حدث بعد أن سبي إسرائيل ، وتركت أورشليم خرابا ، جلس إرميا يبكي ، ونطق على أورشليم بهذه المرثاة ، فقال ... » كما يذكر في « الترجوم » أيضا أن إرميا هو الكاتب ، كما لا يشك معلمو اليهود وآباء الكنيسة في هذا الأمر . كما يعتقد جيروم ( وبخاصة مما جاء في زكريا ١٢ : ١١ ) ان ما جاء في الأخبار الثاني ( ٣٥ : ٢٥ ) يشير إلى هذه المراثي ، كما يذكر يوسيفوس نفس الشيء . فإذا كان الأمر كذلك ، فيكون كاتب سفر الأخبار قد اعتبر أن هذه المراثي قد كتبت بمناسبة موت يوشيا ، ولكن لا يمكن أن ينسب إليه مثل هذا من إساءة الفهم ، فلا شك أنه عرف ذلك النوع من المراثي ولكنها فقدت فيما بعد . على كل حال ، لقد كان إرميا بطبيعته مطبوعا على كتابة هذا النوع من المراثي كما هو واضح من سفر نبواته .

ولم يثر التساؤل عن حقيقة كتابة إرميا لهذه المراثي ، إلا في العصور الحديثة ، فإن الكثيرين من النقاد ينكرون على إرميا ذلك ، ويقدمون حججا مبنية على الشكل والمادة ، فمع أن لغة المراثي تشبه كثيرا أحاديث إرميا ، إلا أنه — في نفس الوقت — توجد اختلافات كثيرة . أما القول بأن خطة الشعر الأبجدية غير جديرة بإرميا ، فإنما هو انحياز ضده ، سببه اختلاف التذوق عنه في عصرنا الحاضر ، فواضح أن شعراء العبرية قد استخدموا هذه الأساليب زمنا طويلا ، لأنها تساعد على الحفظ في الذاكرة ، ومن المحتمل أنه لم يستخدم هذا الأسلوب في فترة المعاناة الحادة عند خراب أورشليم ، بل كتبها في وقت لاحق بعد تلك الكارثة العظيمة . كما زعموا أن وجهات نظر إرميا تختلف تماما في مادتها عن تلك التي لمؤلف أو مؤلفي هذه المراثي ، كما يقولون إن إرميا ينبر في نبواته على أن خطية الشعب كانت سبب الكارثة ، بأكثر وضوح مما في هذه القصائد التي ترثي مصير الشعب ، وترجع بالسبب في ذلك إلى خطايا الآباء ( ٥ : ٧ ) وهو أمر — كما يزعمون — لا يقبله إرميا ( ٣١ : ٢٩ ... الخ ) . ولكننا نجد خطية الشعب وغضب الله المترتب عليها ، في هذه القصائد أيضا ، ولا ينكر إرميا وجود شيء من الذنوب الموروثة ( ٣١ : ٢٩ وما بعده ) ، بل إنه يعلن أن الأمور في المستقبل السعيد ستكون مختلفة في هذا المجال . كذلك ينبغي ألا ننسى أنه إذا كان إرميا هو كاتب هذه القصائد ، فهو لا يتحدث بها كالنبي الذي يشتكى على شعبه ، بل كمن يتحدث بمشاعره البشرية وإن كانت لا تفتقر للذكريات النبوية ( مراثي ٤ : ٢١ ... الخ ) ففي هذه القصائد يتحدث من قلب يحب أورشليم وشعبه ، ويقدم صلواته الكهنوتية الشفاعية ، التي لم يكن له أن يتقدم بها عندما كان يعلن قضاء الله على إسرائيل . ومع أنه كنبي اضطر أن يعلن قضاء الله على الملك ، إلا أنه لا يمكن تجاهل إظهاره لاحترامه لذلك الملك سيء الحظ ، الذي أعطاه الله هذا المركز العظيم ( مراثي ٤ : ٥ ) واشفاقه الشديد على يهوياكين ( إرميا ٢٢ : ٢٤ و ٢٨ ) وهكذا نرى أنه لا يوجد اختلاف جوهري في المشاعر بين السفرين .

ومن الناحية الأخرى ، لا بد أن نواجه صعوبة خطيرة إذا قلنا إن إرميا ليس هو كاتب المراثي ، وذلك في شجب المراثي لأنبياء أورشليم ( ٢ : ١٤، ٤ : ١٣ ) ، فكيف يمكن تجاهل النبي العظيم الذي أعلن هذا الخراب ، إذا لم يكن هو نفسه كاتب هذه التعبيرات العاطفية ، ففي سفر نبواته تحدث عن أولئك الأنبياء بنفس هذا الأسلوب تماما . يضاف إلى هذا أن الأصحاح الثالث من المراثي يضطرنا إلى الجزم بأن إرميا هو الكاتب بسبب الآلام الشخصية الموصوفة هنا . فبمقارنة ٣ : ١٤ و ٣٥ و ٣٧ و ٦١ و ٦٣ ، لا نجد شخصا آخر تتجه إليه الأنظار في تلك الظروف مثل إرميا ، وبخاصة أنه لم يكن مذنبا . أما القول بأن المتحدث

هنا ليس فردا بل الأمة كلها في صيغة المفرد ، فأمر غير محتمل بل بالحري من المستحيل كما تدل بعض الأجزاء ( العددان ١٤ و ٤٨ ) .

ومن هذا نرى أن هذا السفر الصغير يقترن تماما بشخصية إرميا . ومتى كان هو نفسه الكاتب ، فلا بد أنه قام بهذا العمل في شيخوخته عندما كان لديه الوقت ليستعيد ذكريات الامه وآلام شعبه . والأرجح أيضا — وبخاصة بسبب لغته الشعرية — أن يكون تلاميذه قد وضعوا السفر في شكله الحالي ، فى تعبيرات عاطفية مؤسسين ذلك على أسلوب الرثاء الذي كان يتميز به إرميا ، وبذلك يمكن فهم أساس الأصحاح الثالث الذي لا يمكن أن يكون أقوالا مزيفة له ، إذ لو كانت كذلك ، لبدا الطابع الشخصي في تعبيره أكثر وضوحا ، ويرجح أيضا أن يكون قد جمع من أقواله العديدة .

أما في الأسفار العبرية القانونية ، فقد وضع هذا السفر مع المزامير في القسم الثالث المسمى « الكتوبيم » ( أي الكتابات المقدسة ) ، وقد الحقت الترجمة السبعينية هذا السفر بإرميا أو بالحري بسفر باروخ الذي جاء بعد إرميا مباشرة . أما العبرانيون فيحسبونه من أسفار « الميجولوت » أو « الدرج » الخمسة التي تقرأ سنويا في أيام الذكريات الخاصة ، فيوم التاسع من شهر آب هو يوم المراثي ، يوم احتراق الهيكل . أما في الكنيسة الكاثوليكية ، فإنه يقرأ في الثلاثة الأيام الأخيرة من أسبوع الآلام .

## أرمينية :

١ — **جغرافيتها** : هي أرض أراراط ومعناها بالسومرية « منطقة الجبال العالية » وتسمى في الأشورية « أورطو » أو « أورارطو » « وأوراستو » وتسمى في الهيروغليفية أرمينين ( أو أرض منى ) ، وفي اليونانية « أرمينية » . وقد أطلق « هيكاتوس الميليتي » ( حوالي ٥٢٠ ق . م ) على شعبها اسم « الأرمينيين » . وتسمى في الكتاب المقدس « أرض أراراط » ( تك ٨ : ٤، ٢ مل ١٩ : ٣٧، إش ٣٧ : ٣٨، إرميا ٥١ : ٢٧ ) . وكانت أرمينية الكبرى يحدها من الشمال نهر « كور » ( كورش ) وجبال إبريا وكولكيس وموسكيسى ، ويحدها من الغرب أسيا الصغرى ونهر الفرات ، ومن الجنوب بلاد النهرين وأشور ، ومن الشرق بحر قزوين وميديا ( أما أرمينية الصغرى فتقع بين نهرى الفرات والهالز ) . وكان اسم أراراط يطلق أصلا على المنطقة الوسطى .

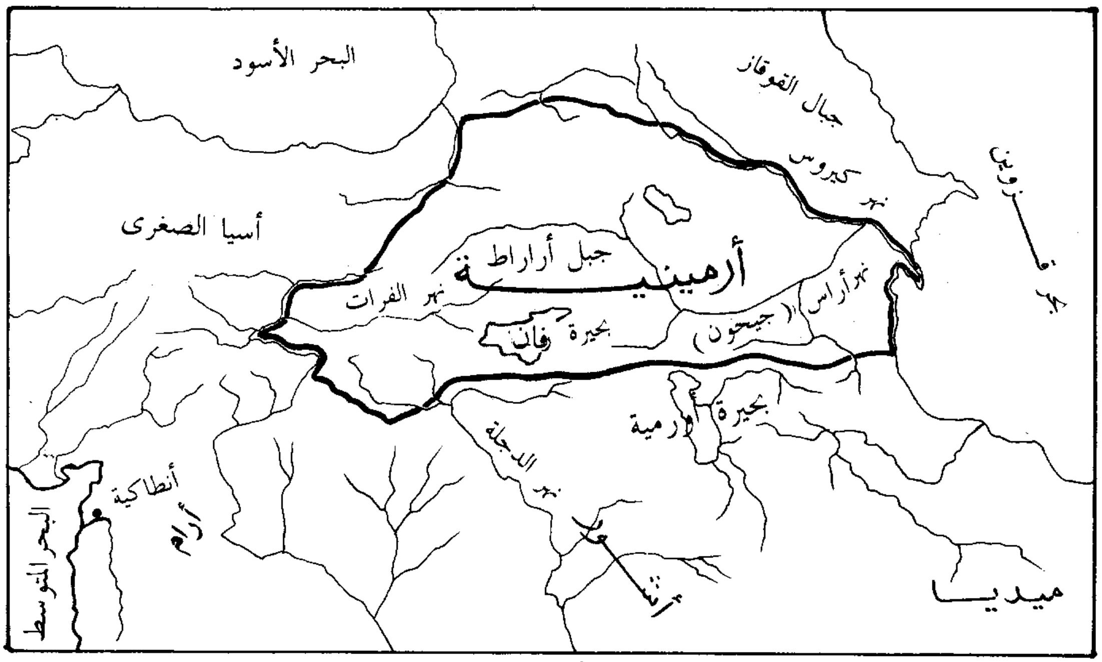
ومعظم أرمينية هضبة يتراوح ارتفاعها ما بين ٨,٠٠٠ ، ٣,٠٠٠ قدم فوق سطح البحر ، وتنحدر نحو الفرات وكورش وبحر قزوين . ويبلغ ارتفاع جبل ماسيز ( ويطلق عليه غالبا اسم أراراط الأعظم ) ١٦,٩٦٩ قدما ، أما أراراط الأصغر فيبلغ ارتفاعه ١٢,٨٤٠ قدما ، وكلاهما من أصل بركاني ، وكذلك جبل أراجدس ( الأجوز ) الذي يبلغ ارتفاعه ١٣,٤٣٦ قدما ، كما أن الينابيع الكبريتية والزلازل خير شاهد على ذلك النشاط البركاني . أما أكبر الأنهار فهي الفرات والدجلة وأراس ( أو أراكس ) ، ويشتهر النهر الأخير بشدة انحداره وفيضاناته الجامحة ، ويتصل أخيرا بنهر كورش ليصبا في بحر قزوين . وبحيرات فان وأورمية وسيفان هي فى حقيقتها بحار داخلية . ويخترق الكثير من سلاسل الجبال والسيول الجارفة والنهيرات المتسعة هذا الإقليم مما يجعل الانتقال بين أطرافه أصعب من الوصول إليها من البلاد المجاورة . ومن هنا كان من العسير توحيد أجزائها ، ومن السهل غزوها . وكان لهذا تأثيره المؤلم على تاريخ أرمينية . وقد ذكر زينوفون أن شعبها يعيش في بيوت تكاد تختفي تحت سطح الأرض ، ومازال بعض ذلك موجودا حتى اليوم . وكان يحكم كل قرية زعيمها حسب العادات القديمة . كما أن زينوفون يجيد وصف قسوة الشتاء القارس ، أما في الصيف فالجو في بعض الأجزاء شبيه بجو إيطاليا أو أسبانيا . وجزء كبير من أرمينية شديد الخصوبة ، وتربى فيها قطعان كبيرة من الماشية والخيل ، كما تنمو الحبوب والزيتون والفاكهة بوفرة ، كما أنها غنية بمعادنها ويغلب أنها موطن الورود والكروم .

**٢ — تاريخها القديم :**

١ — **الأرمينيون التورانيون** : تذكر هذه البلاد لأول مرة في الكتاب المقدس في سفر التكوين ( ٨ : ٤ ) فعلى أحد جبالها « أراراط » استقر فلك نوح ، ثم ذكرها سرجون الأول ملك « أكد » حوالي ٣٨٠٠ ق . م . بين البلاد التي فتحها . وفي الأساطير البابلية القديمة تبدو أرمينية كبلاد بعيدة مجهولة في الشمال ، تغطيها الجبال العالية والغابات الكثيفة ، وفيها المدخل إلى العالم السفلي ( كانت تسمى البلاد التي لا عودة منها ) ، وعلى حدودها يرتفع جبل « نيزير » الذي تقطنه الآلهة والذي عليه استقرت سفينة « ست — نابستيم » ، « وجبل العالم » هذا هو جبل « جودي » جنوبي بحيرة « فان » . ثم جاء العصر الفرعوني ، وبعد أن انتصر تحتمس الثالث في السنة الثالثة والعشرين من ملكه ( حوالي ١٤٥٨ ق . م ) على بلاد النهرين وليديا ، قدم له رؤساء أرمينيون وغيرهم فروض الطاعة .

ومما يستلفت النظر أن يذكر منذ هذا التاريخ المبكر ، اسمها الذي مازالت تعرف به . ويذكر تحتمس الثالث أن شعب « أرمنين » دفع له الجزية عندما كان يقيم في نينوى ، ويقول إنه

أرمينية




خريطة لأرمينية

في بلادهم « تستقر السماء على أعمدتها الأربعة » . وفي بهو سيتي الأول في معبد الكرنك ، نرى رجالا أرمينيين يقطعون الأشجار ليفتحوا طريقا وسط غاباتهم أمام جيوش ذلك الملك . والأرجح أن رمسيس الثاني في حربه ضد « خيتاشيرى » ملك الحثيين ، قد غزا أرمينية . ويذكر رمسيس الثالث عددا كبيرا من البلاد التي فتحها والمنقوشة أسماؤها على جدران مدينة هابو ، والمعتقد أنها كانت في أرمينية . كما غزا الملك الأشورى « يورسبال ـــ أشور » ( حوالي ١١٩٠ ـــ ١١٧٠ ق . م ) أرمينية ويصف المنطقة الوسطى ( أورارطو الأصلية بالقرب من بحيرة فان ) بأنها بلاد « ألمانا » ( مني المذكورة في إرميا ٥١ : ٢٧ ) « ونهري » ( أي الأنهار ) وأشكوزا ( أشكناز ) الخ . ثم غزاها أيضا « تغلث فلاسر الأول » ( حوالي ١١١٠ ـــ ١٠٩٠ ق . م ) . وفي ٨٨٣ ق . م . زحف « أشور ناصر بال » إلى أورارطو ، ثم يذكر أن الأرمينيين كانوا يقدمون له في الجزية المركبات والخيل والبغال والفضة والذهب والأطباق النحاسية والثيران والغنم والخمر والثياب المبرقشة والأنسجة الكتانية . وكم من مرة ذهب إليها بالنار والسيف ، ولكنها كانت تعود كل مرة إلى العصيان . واستمرت الحرب سجالا في أيام شلمناصر الثاني ( ٨٦٠ ـــ ٨٢٥ ق . م ) وعلى امتداد قرون بعده ، فقد اتحد الأرمينيون وأسسوا مملكة قوية ( بزعامة « البيناش » حول بحيرة فان ) فاستطاعوا المقاومة . وفي سنة ٦٠٦ ق . م . كان لهم دور في تدمير نينوى، ثم في تدمير بابل فيما بعد. ويصف شلمناصر الثاني القوارب المجدولة من الأغصان الخضرية والتي تمخر عباب بحيرة فان . والصفائح البرونزية التي اكتشفت في « بالاوات » تصور الأرمينيين في ثياب شبيهة بثياب الحثيين ( الذين خضعوا لهم في بعض الأحيان ) في أردية قصيرة مشدودة عند الخصر ، وأحذية للجليد محددة ومرفوعة في مقدمتها ، كما يلبسون خوذات وسيوفا وحرابا وتروسا مستديرة صغيرة . ويقول سايك إن وجوههم شبيهة بالوجوه الزنجية ، ومن المحتمل أنهم كانوا منغوليين .

ومؤسس مملكة البيناش هو « ساردوريش الأول » حوالي ٨٤٠ ق . م . وشيد عاصمته توشباش ( وهي فان حاليا ) ، وقد حكم معظم أرمينية ودافع عنها ضد الأشوريين ، ويبدو أنه سدد ضربة قوية لشلمناصر الثاني في سنة ٨٣٣ ق . م وأدخل الحروف المسمارية ، واستخدم اللغة الأشورية في كتاباته الأثرية . وقد أدخل ابنه « ايشبوينش » الأبجدية المقطعية الأشورية ، وهي تشبه الجورجانية من بعض الوجوه . وجاء بعده الملك منواش وترك كتابات أثرية في كل نواحي أرمينية تقريبا ، ذكر فيها انتصاراته على الحثيين وغيرهم .

وقد بلغت مملكة البيناش أوج مجدها في عهد الملك « ارجشتيش الأول » الذي نجح في صد هجمات شلمناصر الثالث ( ٧٨٣ ـــ ٧٧٢ ق . م ) على بلاده ، ولكن في عهد ابنه سحق تغلث فلاسر الرابع ( ٧٤٨ ـــ ٧٢٧ ق . م ) الأرمينيين في معركة فاصلة بالقرب من « كوما جين » في

٧٤٣ ق . م . وقد فشل «فول» في الاستيلاء على فان في ٧٣٧ ق . م ، ولكنه خرب البلاد طولا وعرضا . وبدأ « روساشن الأول » على رأس الاتحاد الأرميني صراعا عنيفا في ٧١٦ ق . م مع سرجون ( ٧٢٢ — ٧٠٥ ق . م ) الذي استطاع في ٧١٦ ق . م أن يستولي على فان ويأسر عائلة روساشن الذي ظل هاربا شريدا خمسة أشهر ، انتحر في نهايتها ، ولكن أخاه ارجشتيش الثاني استطاع — إلى حد ما — أن يستعيد استقلال بلاده . وقد آوى خليفته أرميناش أدرملك وشرآصر ابني سنحاريب عندما هربا إليه بعد أن قتلا أباهما سنحاريب ( ٦٨٠ ق . م — ٢ مل ١٩ : ٣٧ ، إش ٣٧ : ٣٨ ) ، وعندما حاولا غزو أشور في نفس السنة ، هزمهم آسرحدون الأول هزيمة نكراء . وقد خرب الكيمراتيون ( ٦٧٩ — ٦٧٧ ق . م ) أرمينية من نهر كورش إلى جنوبي بحيرة فان،وقد خضع روساشن الثاني ( حوالي ٦٦٠ — ٦٤٥ ق . م ) وابنه اندوريش الثالث ( حوالي ٦٤٠ ق . م ) . أو بعدها بقليل)لأشور بانيبال ( ٦٦٨ — ٦٢٦ ق . م ) . وافتخر نبوخذ نصر ( ٦٠٤ — ٥٦١ ق . م ) بأنه قد وصل إلى فان في فتوحاته ، مع أنه يبدو أن الأرمينيين كان لهم يد في تخريب نينوى في ٦٠٦ ق . م . ويذكر النبي إرميا ( ٥١ : ٢٧ ) ممالك أراراط ومني وأشكناز ( حوالي ٥٩٥ ق . م ) وأنها ستعاون في القضاء على بابل ( في ٥٢٨ ق . م ) إذ يبدو أن كورش كان قد أخضعهم أو ضمهم إلى جانبه بعد استيلائه على إكبتانا ( أحمثا ، في ٥٤٩ ق . م ) . ثم حل الأرمينيون الآريون شيئا فشيئا محل التورانيين .

**ديانتهم** : كان الإله الأعلى للأرمينيين التورانيين هو « هالدش » الذي كان أبا لسائر الآلهة ، وكانوا يطلقون على أنفسهم : « أبناء هالدش العظيم » فقد كان هو « وتشباش » إله الجو ، « وأردينيش » إله الشمس ، يكونون « مجمع الآلهة العظام » كما تذكر أسماء « أيوش » إله الماء و « أياش » إله الأرض ، و « شلاردش » إله القمر ، « ساردش » إله السنة ، واثنين وأربعين إلها آخرين . وكانت «ساري» هي الآلهة الانثي ( بالمقابلة مع إشتار ) كما كانت العبادة تقدم لأرواح الموتى .

٢ — **الأرمينيون الآريون** : إن أسلاف الأرمينيين الحاليين ( الذين يسمون أنفسهم « الهايك » أو « السادة » ) لعلهم استقروا في تلك البلاد في القرن الثامن قبل الميلاد ، إذ يذكر سرجون ملكا على جزء من أرمينية كان له اسم آري : « بجاداتي » ( ثيودور ) وقد جاءوا من فريجية ( كما يقول هيرودوت ) ، وكانوا يرتدون الملابس والأسلحة الفريجية ، ويتحدثون باللغة الفريجية . ويطلق عليهم في الكتاب المقدس اسم : « بيت توجرمة » ( تك ١٠ : ٣ ، ١ أخ ١ : ٦ ، حز ٢٧ : ١٤ ، ٣٨ : ٦ ) وأشكناز ( تك ١٠ : ٣ ، ١ أخ ١ : ٦ ، إرميا ٥١ : ٢٧ — وهم الأشكوزا في الأشورية ) وهكذا يسميهم أيضا مؤرخوهم في العصور المتأخرة . ويذكر زينوفون أن الميديين قد فتحوا أرمينية . كما يذكر استرابو أنهم كانوا يرتدون الثياب الميدية ، ومع ذلك فإن فتيات أرمينية لم يستطيعوا فهم مترجم زينوفون الفارسي . وثلاثة من الأربعة الأرمينيين الذين ذكرهم داريوس لهم أسماء آرية . وقد انضم الأرمينيون إلى القائد الميدي « فرافارتش » في عصيانه ضد داريوس الأول ( ٥١٩ ق . م ) . وقد استمرت الحرب في أرمينية حتى سلمت فى النهاية ( ٥١٧ ق . م ) وأصبحت تكوّن الولاية الثالثة عشرة في مملكة داريوس . ثم انقسمت بعد ذلك إلى ولايتين ( هما أرمينية الكبرى وأرمينية الصغرى ) . وكان الحكم في أرمينية وراثيا في أسرة « ويدارنا » ( أو هيدارنس ) لمعاونتهم في القضاء على فرافارتش . وقد وصف زينوفون البلاد وسكانها وقسوة الشتاء فيها . ويروي هيرودوت أن الأرمينيين كانوا ينقلون الخمر وغيره في زقاق من الجلد على قوارب مصنوعة من الأغصان المجدولة ، إلى بابل . ويقول زينوفون إنهم والكلدانيين كانوا يتجرون مع الهند . كما يذكر استرابو قوافلهم التي كانت تخترق أواسط أسيا ، وكان على والي فان ( مرزبان أرمينية ) أن يقدم سنويا ٢٠,٠٠٠ من الخيول الصغيرة لملك فارس في العيد الكبير للإله ميثرا . كما خدم عدد كبير من الجنود الأرمينيين فى جيش جزركسيس عند غزوه لبلاد اليونان ، واشترك منهم ٤٠,٠٠٠ من المشاة ، ٧,٠٠٠ من الفرسان في معركة « أربلا » ( ٣٣١ ق . م ) ، وقد أصبحت أرمينية جزءا من إمبراطورية الإسكندر الأكبر ، ثم جزءا من دولة السلوقيين ( ٣٠١ ق . م ) تحت حكم مرزبان أرميني اسمه « أرتواسدس » ، ثم ثارت أرمينية بعد انهزام أنطيوكس في مغنيسيا ( ١٩٠ ق . م ) وشجع الرومان الواليين على إعلان نفسيهما ملكين ، وقد استخدم « أرتكسياس » ملك أرمينية الكبرى ، ما قدمه له هانيبال من معونة في تحصين عاصمته أرتكستا ( ١٨٩ ق . م ) . ولكن أنطيوكس أبيفانس خلع ارتكسياس في ١٦٥ ق . م ، ولكنه أعاده للملك بعد أن أقسم يمين الولاء له ، وقد أعقب ذلك اضطرابات مدنية ، فقد استدعى النبلاء البارثيين في عهد الملك « ميثريديتس الأول » ( ١٥٠ ق . م ) الذي صار سيدا لكل الإمبراطورية الفارسية ، فعين أخاه « فالارسيس » ملكا على أرمينية ، وبذلك بدأ حكم الأسرة الأرساسية ، الذي استمر حتى سقوط الامبراطورية البارثية ( ٢٢٦ بعد الميلاد ) . وكان ملوك أرمينية يعتبرون الملوك البارثيين سادتهم . وأعظم ملوك أرمينية كان الملك « تجرانس الأول » ( ٩٦ — ٥٥ ق

م ) فقد كان جنديا بارعا استطاع أن يستعيد لأرمينية مكانتها السابقة في أسيا ، وقد أذل البارثيين ، وانضم إلى ميثريديتس السادس في حربه ضد الرومان ، وحكم سوريا لأكثر من أربع عشرة سنة ، وبنى عاصمة له « تجرانوكرتا » بالقرب من ماردين ، واتخذ له اللقب الأشوري الفارسي « ملك الملوك » ، وقد هزم « لوكولوس » « تجرانس » في ٦٩ ق . م . ودمر عاصمته « تجرانوكرتا » ، وقد خضع تجرانس لبومبي بالقرب من أرتاكستا ( ٦٦ ق . م . ) ودفع ٦,٠٠٠ وزنة ليحتفظ بأرمينية فقط . وفي أيامه ازدهرت الفنون والآداب اليونانية في أرمينية ، وأصبحت أرمينية — الخاضعة لروما — دويلة حاجزة بين الأمبراطوريتين الرومانية والبارثية . وقد انضم ابن تجرانس وخليفته « أرتواسدس » إلى البارثيين في غزوهم لسوريا بعد هزيمة كراسوس في سيناكا ( ٥٣ ق . م ) ، وسبب بخيانته خسارة كبيرة لجيش أنطونيوس في ٣٦ ق . م ، فأخذه أنطونيوس مكبلا بالأغلال إلى مصر حيث أمرت كليوبترا بقتله في ٣٢ ق . م . وقد ظلت أرمينية طويلا بعد ذلك خاضعة لروما ، عندما لم تستطع أن تنضم إلى البارثيين . وقد عانت كثيرا من الشد والجذب والمكايد بين القوتين . ولا يوجد دليل على القصة الأرمينية المتأخرة من أنها كانت خاضعة لأبجاروس ملك إدسا ( الرها ) في حياة الرب يسوع المسيح على الأرض ، وأن تداوس الرسول قد كرز بالإنجيل هناك ، وإن كان ليس ثمة ما يمنع من صحة الجزء الثاني من القصة . وفي ٦٦ بعد الميلاد ، هزم تريداتس الأخ الأكبر للملك بارثيا وولوجيزس الجيوش الرومانية بقيادة بوتوس ، وذهب برا إلى روما حيث خلع عليه نيرون حلة ملكية ، وهكذا حل السلام بين روما وبارثيا ، وظلت أرمينية مرتبطة ارتباطا وثيقا ببارثيا إلى أن جاءت حملة تراجان في ١١٦ بعد الميلاد .

## أرمينية — الديانة الأرمينية الأرية :

وهي تشبه الديانة الفارسية إلى حد بعيد، وإن كانت لم تعترف بزرادشت وديانته الثنائية ، ومن هنا نستطيع أن ندرك مدى ارتباط « الأفستا » ( كتاب الزرادشتيين المقدس ) بإصلاح زرادشت . كان «أرامازد» (أهورامازدا) خالق السماء والأرض هو أبو جميع الآلهة العظام ، وكانت زوجته سباندارامت » ( سبنتا أراميتي ) آلهة الأرض ، التي اعتقدوا — بعد ذلك — أنها تسود على العالم السفلي ، وكان بين معاونيها الجنيان هاروت وماروت الإلهين الحارسين لجبل ماسيز ( الذي يطلق عليه حاليا « أراراط » ) ، ويبدو أن عبادة أرامازد قد تضاءلت لتحل محلها عبادة آلهة أدنى، وكانت من أهمهم ابنته « أباهيت » التي بنيت لها معابد في أماكن كثيرة ، وكانت كثيرا ما تصنع تماثيلها من المعادن النفيسة ، وكان يطلق عليها الكثير من الألقاب مثل « الأم الذهبية » ، « آلهة التمثال الذهبي » ، وكانت تقدم لها أبقار بيضاء وأغصان خضراء باعتبارها « آلهة الخصب والإثمار » ، كما لم تخل عبادتها من الدعارة الدينية . وكانت تليها في الأهمية أختها « أستغيك » ( أي النجمة الصغيرة ) أو كوكب الزهرة آلهة الجمال ، زوجة البطل المتأله « واهان » الذي قفز من السماء والأرض والبحر ، وقضى على التنانين وغيرها من الكائنات الشريرة . وكانت « نانا » أختا أخرى لهما ، وقد أصبح اسمها فيما بعد مرادفا لاسم « أثينا » وكان رمز أخيها «مهر» أو (مترا) الشمس في السماء ، والنار المقدسة على الأرض ، وكان كلاهما موضوعين للعبادة ، وكانت النار توقد في معابده مرة كل سنة. وكان رسول أرمازد وكاتبه هو « تير » الذي يسجل أفعال الناس في كتاب الحياة ، ويقود الناس بعد الموت إلى أرمازد للدينونة ، كما أنه يكتب «قدر» الناس على جباههم من قبل مولدهم . وموضع العقاب هو « دوزاخ » . وكانت الذبائح تقدم للشمس والقمر على قمم الجبال ، كما كانت تقدس الأنهار والينابيع والكثير من الأشياء الطبيعية ، وكانوا يصلون ووجوههم إلى الشرق . كما كانوا يستطلعون الغيب من حركات الأوراق في غابة « سونا » المقدسة . وكانت « أرماوير » هي العاصمة الدينية .

ومن بين الكائنات الروحية الأدنى ، كان « أرلزخ » الذي كان يلحس جراح المقتولين في المعركة ليعيد لهم الحياة . وتتحدث الأساطير الأرمينية عن تنانين ضخمة تظهر أحيانا في شكل الناس ، وأحيانا في شكل ديدان أو زحافات خرافية ، وعفاريت وثيران بحرية ، وأسود ضخمة ... الخ . وكانوا يعتقدون — كما كان الأمر نفسه في فارس — أن الشياطين تصنع سهاما من قلامات أظافر الإنسان لتؤذيه بها ، لذلك كان يجب تخبئة هذه القلامات مع الأسنان وقصاصات الشعر في مكان مقدس .

## الأرمينية — ترجمات الكتاب المقدس :

### أولا — الأرمينية القديمة :

١ — **الظروف المحيطة** : تحولت أرمينية إلى المسيحية — إلى مدى بعيد — على يدي جريجوري لوزا فورتش ( أي المضيء — الذي كرس لهذه الخدمة في ٣٠٢ م ، وتوفى في ٣٣٢ م ) . ولكن لأنه لم تكن هناك كتابة أرمينية ، كانت الكتب المقدسة تقرأ في بعض الأماكن باليونانية ، وفي بعضها الآخر بالسريانية ، وتترجم شفاها للشعب . وكان تدريس هذه اللغات ، وتدريب معلميها ، تقوم بهما المدارس التي أسسها جريجوري والملك تريداتس في العاصمة « فاغارشابات » وغيرها من الأماكن . وإذا كانت قد وجدت أي مسيحية في

أرمينية ، فقد كان ذلك بتأثير النفوذ السوري القادم من إدسا وساموستا . وقد أدخل جريجوري النفوذ اليوناني والثقافة اليونانية ، ولكنه احتفظ بروابط الاتحاد مع سوريا أيضا . وعندما أصبح سابور ملك فارس سيدا لأرمينية ( ٣٧٨ م ) ، لم يضطهد المسيحيين بقسوة صارمة فحسب ، بل حاول أيضا — لأسباب سياسية — أن يمنع كل اتصال بين أرمينية والعالم البيزنطي ، فأغلق نائبه الأرميني المرتد « مروزهان » المدارس ، وحرم تعليم اليونانية وأحرق كل الكتب اليونانية ، وبخاصة الكتب المقدسة ، ولكنه عفا عن الكتب السورية كما كان الحال في فارس نفسها ، ومع ذلك فقد كان رجال الدين عاجزين عن شرحها للشعب . ولم يستطع الاضطهاد أن يمحو المسيحية ، ولكن كان هناك الخوف من أن تنمحي لعدم وجود كلمة الله ، ولذلك بذلت محاولات كثيرة لترجمة الكتاب المقدس إلى الأرمينية . ويقال إن فم الذهب في أثناء نفيه في القوقاز ( ٤٠٤ — ٤٠٧ م ) اخترع أبجدية أرمينية ، وترجم المزامير ، ولكن يحوم الشك حول صحة هذه الرواية ، ولكن عندما تخلى أركاديوس عن معظم أرمينية لسابور حوالي ٣٩٦ م ، كان يجب أن يتم شيء ، لذلك عزم « مصروب ماشتوتس » المشهور « وإسحق الجاثليق » ( أسقف السريان ) على ترجمة الكتاب المقدس . وكان مصروب كاتبا في البلاط ، فكان يعرف اللغات البهلوية والسريانية واليونانية ، وهي اللغات الثلاث التى كانت تصدر بها المراسيم الملكية . أما إسحق فقد ولد في القسطنطينية وتعلم فيها كما في قيصرية لذلك كان خبيرا باللغة اليونانية علاوة على تضلعه في السريانية والبهلوية التي أصبحت لغة البلاط في أرمينية ، ولكن لم تكن أي أبجدية من هذه الأبجديات الثلاث بكافية للتعبير عن ألفاظ اللسان الأرمينى ، فكان من اللازم أن توضع لها أبجدية خاصة بها .

٢ — **المترجمون** : انعقد مجمع من الأشراف والأساقفة وكبار رجال الدين في « فاغارشابت » في سنة ٤٠٢ م ، وحضر الاجتماع الملك « ورمشابوه » وطلب المجمع من إسحق أن يترجم الأسفار المقدسة إلى اللغة الدارجة . وفي ٤٠٦ م كان مصروب قد نجح في اختراع أبجدية — وهي مازالت عمليا مستعملة — وقد قامت أساسا على تحوير الحروف اليونانية والبهلوية ، وإن كان البعض يظن أن « البالمرية » ( التدمرية ) كان لها بعض الأثر . وبدأ هو واثنان من تلاميذه في ساموستا بترجمة سفر الأمثال ، ثم العهد الجديد من اليونانية ، ولما لم يجد مخطوطة يونانية واحدة في البلاد ، ترجم إسحق دروس الكنيسة من السريانية ونشر هذه الترجمة في ٤١١ م ، وأرسل اثنين من تلاميذه إلى القسطنطينية لإحضار بعض النسخ من الكتاب المقدس باليونانية ، وقد حضر هذان الرجلان مجمع أفسس في ٤٣١ م ، ولعل « ثيودوريت » قد علم منهما ما ذكره عن وجود الكتاب المقدس في الأرمينية . وقد أحضر له رسولاه بعض نسخ الكتاب المقدس باليونانية من المكتبة الامبراطورية في القسطنطينية ، ومما لا شك فيه أن بعضها كان مما كتبه يوسابيوس بأمر قسطنطين . وقد انتهى مصروب ماشتوتس وإسحق ومعاونوهم من الترجمة الأرمينية القديمة لكل الكتاب المقدس في ٤٣٦ م . ولا شك في أن « لكروز » كل الحق في أن يقول عنها « إنها ملكة الترجمات » ولكن مما يؤسف له أن العهد القديم ( كما سبق القول ) ترجم نقلا عن الترجمة السبعينية وليس عن العبرية . أما أسفار الأبوكريفا فلم تترجم ، إذ لم يترجموا سوى أسفار العهد القديم الاثنين والعشرين ( وهي التسعة والثلاثون سفرا المعروفة لنا الآن ) ، كما يقول « موسى الخوريني » ، وكان ذلك بتأثير البشيطة السريانية .

**حذف الأسفار الأبوكريفية:** لم تترجم أسفار الأبوكريفا إلى الأرمينية إلا في القرن الثامن ولم تقرأ في الكنائس الأرمينية إلا في القرن الثانى عشر . وقد ترجم سفر دانيآل عن ترجمة ثاودوسيون وليس عن الترجمة السبعينية غير الدقيقة . ولقد تبعوا النص الإسكندراني في أغلب الأحيان ، ولكن ليس دائما .

٣ — **التنقيح** : يقال إن الترجمة الأرمينية قد نقحت في القرن السادس لكي توافق الترجمة البشيطة السريانية ، ولعله من هنا جاءت إضافة العبارة : « كما أرسلني الآب أرسلكم أنا » إلى متى ( ٢٨ : ١٨ ) كما في الترجمة السريانية ولو أن العبارة موجودة في موضعها الصحيح في إنجيل يوحنا ( ٢٠ : ٢١ ) ، كما يذكر اسم « يسوع باراباس » في متى ( ٢٧ : ١٦ و ١٧ ) ، وهي قراءة يقول أوريجانوس إنه وجدها في مخطوطات قديمة جدا ، كما أنها تحتوى على لوقا ٢٢ : ٤٣ و ٤٤ . كما أضيفت العبارة من « أريستون الشيخ » بعد مرقس ١٦ : ٢٠ ، وهي عبارة ذكرت أيضا في المخطوطة الأسجمادزينية التي صدرت في ٩٨٦ م ، ولكن « نسل » وآخرون ( في نقد العهد الجديد اليوناني ) يغفلون ملاحظة أن هذه الكلمات خطتها يد أخرى في تاريخ لاحق ، وأنها عبارة لا دليل على صحتها ، وأنها قليلة الأهمية .

٤ — **نتائج تداولها** : سرعان ما تداولت الأيدى ترجمة مصروب ، وأصبحت هي الكتاب القومي العظيم ، ويقول لعازر فاربتسي « المؤرخ الذي كان معاصرا لها ، إنه محق في وصف النتائج الروحية — التي عمت كل بلاد أرمينية — بما جاء في إشعياء من أن « الأرض تمتلىء من معرفة الرب كما تغطي المياه البحر » ( إش ١١ : ٩ ) . ولكن بسبب هذه الترجمة كادت الكنيسة بل الأمة كلها أن تهلك في الاضطهادات الرهيبة التي استمرت

— مع وجود بعض فترات من الهدوء — أكثر من ألف وخمسمائة سنة .

٥ — **النسخ المطبوعة** : تأخر طبع هده الترجمة بعض الشيء ، فقد طبع سفر المزامير في روما في ١٥٦٥ م ، وقام الأسقف « أوسكان » من أريفان بطبع الكتاب كله في أمستردام في ١٦٦٦ م نقلا عن مخطوطة ناقصة جدا ، ثم طبع مرة أخرى في القسطنطينية في ١٧٠٥ م ، ثم في البندقية في ١٧٣٣م ، وكانت نسخة الدكتور « زهراب » للعهد الجديد في ١٧٨٩ م أفضل كثيرا . ثم طبعت نسخة نقدية في البندقية في ١٨٠٥ م ، وأخرى في سيرامبور في ١٨١٧ م ، ثم ظهرت ترجمة للعهد القديم ( مع النص العبري في أسفل كل صفحة ) في القسطنطينية في ١٨٩٢ م .

## ثانيا — الترجمات الأرمينية الحديثة :

توجد لهجتان واسعتا الانتشار للغة الأرمينية الحديثة ، استلزمتا أن ينشر الكتاب المقدس بهما ، حيث أن اللغة الأرمينية القديمة ( التي تسمى « جرابر » أي المكتوبة ) لم تعد معروفة للعامة ، وقد تولت الإرساليات الأمريكية القيادة في ترجمة الكتاب المقدس إلى هاتين اللهجتين .

١ — **الأرمينية الأراراطية** : وقد نشرت جمعية التوراة البريطانية في موسكو ، الترجمة الأولى للعهد الجديد باللغة الأرمينية الأراراطية ، والتي قام بها « ديتريتش » في ١٨٣٥ م وسفر المزامير في ١٨٤٤ م ، وباقي أسفار العهد القديم في القسطنطينية في ١٨٩٦ م .

٢ — **الأرمينية القسطنطينية** : نشرت جمعية « التوراة البريطانية»، ترجمة العهد الجديد باللغة الأرمينية القسطنطينية ، والتي قام بها « زهراب » في باريس في ١٨٢٥ م ، وقد اعتمدت هذه الترجمة على الترجمة الأرمينية القديمة . ثم ظهرت ترجمة منقحة بواسطة « أدجر » في سميرنا في ١٨٤٢ م . وفي ١٨٤٦ م نشرت الإرساليات الأمريكية في أرمينية ، ترجمة للعهد القديم ثم نشرت جمعية التوراة الأمريكية طبعات منقحة من هذه الترجمة .

## ثالثا — اللغة الأرمينية :

يرى علماء فقه اللغات الآن أن اللغة الأرمينية ليست مجرد لهجة أو فرع من اللغة الفارسية القديمة أو الإيرانية القديمة ، لكنها فرع قائم بذاته من العائلة الآرية أو الأوربية الهندية ، تقف في منتصف الطريق تقريبا بين اللغة الإيرانية واللغات الأوربية ، فهي تشبه — في إضعافها لنطق حرفي T & D ( التاء والدال ) ثم إسقاطهما أخيرا بين حروف المد — اللهجات الكلتية . ومنذ القرن الخامس أسقطت التمييز بين الجنسين في الأسماء وإن كانت قد احتفظت بالتصاريف .

## أرنان :

اسم معناه « مبتهج » وهو شخص من نسل داود عن طريق زربابل ، وهو من بني رفايا وأبو عوبديا ( ١ أخ ٣ : ٢١ ) .

## أرنان — أرونة :

ولعل معناه في اللغة الحورانية « سيد » ، وهو اسم الرجل اليبوسي الذي اشترى منه داود البيدر ليبني مذبحا للرب ( ٢ صم ٢٤ : ١٦ ، وما بعده ، ١ أخ ٢١ : ١٨ وما بعده ) ، ليقف الوباء الذي اجتاح الشعب عندما أحصى داود الشعب .

ويرد الاسم في صيغة « أرونة » في صموئيل الثاني ( ٢٤ ) ، وفي صيغة « أرنان » في أخبار الأيام الأول ( ٢١ ) ، وأخبار الأيام الثاني ( ٣ : ١ ) .

ويدل الاسم — بلا أي شك — على أصله الحوراني . وقد اشترى داود الموقع بناء على أمر الرب على فم النبي جاد ، ومع أن أرونه اليبوسي — مع أولاده الأربعة — عرض على داود أن يعطيه له بلا ثمن ، إلا أن داود أصرَّ على دفع الثمن بالكامل . وفي صموئيل الثاني ( ٢٤ : ٢٤ ) نقرأ : « فاشترى داود البيدر والبقر بخمسين شاقلا من الفضة » ، بينما نقرأ في سفر الأخبار الأول ( ٢١ : ٢٥ ) : « ودفع داود لأرنان عن المكان ذهبا وزنه ست مائة شاقل » ونجد الحل لذلك ، إما في : ( ١ ) أن الخمسين شاقلا كانت ثمنا للبقر فقط ، أو ( ٢ ) أن الخمسين شاقلا كانت ثمنا للبيدر والبقر ، ثم أكمل الثمن إلى ستمائة شاقل لشراء كل المكان الذي كان يملكه أرونه على جبل المريا . وكانت خطية داود التي بسببها حدث الوباء ، أنه تجاهل وعد الرب الذي قال إنه يكثر إسرائيل كنجوم السماء (١ أخ ٢٧ : ٢٣ و ٢٤ ) .

## أرنون :

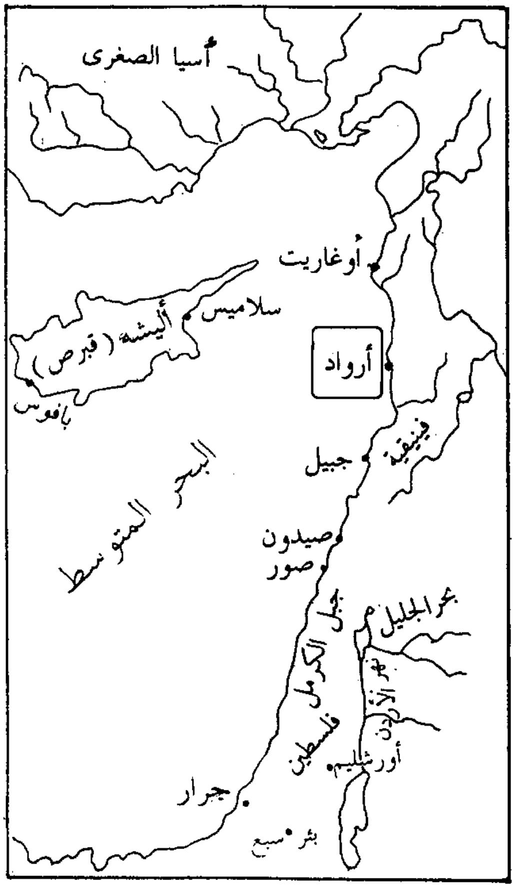
وقد تعني « السيل المندفع » وفي قول آخر تعني « الزئير » . وتذكر لأول مرة في سفر العدد (٢١ : ٢٤ و ٢٦ ) كالحد الفاصل بين الموآبيين والأموريين . « وأودية أرنون » في العدد الرابع عشر تشير بالتأكيد إلى الأودية العديدة التي تصب في المجرى الرئيسي . وكان وادي أرنون هو الحد الجنوبي لنصيب سبط رأوبين ( تث ٣ : ١٢ ) ، وكانت مدينة عروعير تقع على الحافة الشمالية لذلك الوادي ( تث ٢ : ٣٦ ) ، وكان العمونيون

يعتبرون وادي أرنون هو الحد الجنوبي لبلادهم عندما غزا بنو إسرائيل أرض كنعان ( قض ١١ : ١٣ ) . ولكن كان الأموريون قد أجلوهم عنها وأصبح سيحون ملك الأموريين هو المتسلط على البلاد شمالي أرنون . ومما جاء على حجر موآب ، ( من أيام ميشع ملك موآب ) نعرف أن الموابيين كانوا قد استقروا في شمالي أرنون قبل زمن عمري ، ولكن في زمن عمري وأخآب ، انحصر الموابيون في جنوبي أرنون ، وقد أخمد يهورام بن أخآب عصيان ميشع ( ٢ مل ٣ ) . وقد وصلت جيوش حزائيل في حربه ضد إسرائيل إلى وادي أرنون ( ٢ مل ١٠ : ٣٣ ) ، ولكن ميشع يقول إنه استرد الأرض المفقودة ، وهو ما يتفق مع إشعياء ( ١٥ ، ١٦ ) حيث تذكر المدن الواقعة شمالي أرنون مثل حشبون على أنها من بلاد موآب .

ويسمى وادي أرنون الآن « وادي الموجب » ويصب من الشرق في البحر الميت على بعد حوالي ١١ ميلا شمالي « اللسان » . وعلى بعد ١٣ ميلا شرقي البحر الميت يتحد نهيران « سيل الصعدة » من الجنوب « ووادي عنقيلة » من الشرق ، وتصب مياههما في قاع خندق كبير . كما يأتي وادي « وله » من الشمال الشرقي ، وهكذا تتجمع مياه « أودية أرنون » . ولا شك في أن « معابر أرنون » ( إش ١٦ : ٢ ) كانت تقطعها طريق ميشع ، التي يدعي أنه أنشأها في أرنون ، ولعل آثارها مازالت باقية في الطريق الروماني وقنطرته على حده الغربي ، حيث توجد « عروعير » على الحافة الشمالية للوادي .

## أرواد ــ أروادي :

ولعل معناها « تيه » وتسمى الآن « رواد » وتقع على جزيرة صغيرة تبعد عن الشاطىء السوري بنحو ميلين ، وعلى بعد نحو ثلاثين ميلا شمالي طرابلس . ويسمى سكانها « الأرواديين » . وكانت صخرة جرداء تغطيها الحصون والبيوت التي كانت تتكون من جملة أدوار . وكانت مساحة الجزيرة حوالي ٨٠٠ ميل طولا ، ٥٠٠ ميل عرضا ، يحيط بها سور ضخم . وقد شيدت عليها من الجهة الشرقية ميناء صناعية ، فتحولت إلى مدينة تجارية منذ العصور القديمة مثل سائر المدن الفينيقية على الساحل السوري . وكان لها أسطول قوي ، وتذكر سفنها في الآثار المصرية والأشورية . ويبدو أنه كان لها السيطرة على سائر المدن الفينيقية شمالي جبل كاسيوس إلى الحدود الشمالية للبنان ، مثلما كان لصيدون على المدن الجنوبية . وكان لها أسرتها المالكة وعملتها الخاصة ، وقد اكتشفت أسماء بعض ملوكها . ويذكر « الأروادي » بين الشعوب الأولى ( تك ١٠ : ١٨ ) . ويذكر حزقيال ( ٢٧ : ٨ و ١١ ) أن ملاحيها وجيوشها كانوا في خدمة صور ، وقد أخضعت بعض المدن على الساحل مثل « ماراتوس » التي تقابلها على الساحل ، « وسميرا » التي تقع على بعد بضعة أميال إلى الجنوب . وقد استولى عليها تحتمس الثالث فرعون مصر عند غزوه لشمالي سوريا ( حوالي ١٤٧٢ ق . م ) .




خريطة تبين موقع أرواد

كما ورد ذكرها في فتوحات رمسيس الثاني ( في بكور القرن الثالث عشر قبل الميلاد ) . كما ورد ذكرها في ألواح تل العمارنة بين المدن المتحالفة مع الأموريين في هجومهم على ممتلكات مصر في سوريا . وحوالي ١٢٠٠ ق . م أو بعدها بقليل ، دمرها غزاة من أسيا الصغرى أو من الجزائر كما حدث لمعظم مدن الساحل ، ولكن أعيد بناؤها عندما تم طرد الغزاة . وتظهر أهميتها البحرية مما جاء عنها في سجلات ملوك أشور ، إذ يفخر تغلث فلاسر الأول ( حوالي ١٠٢٠ ق . م ) . بأنه أبحر في سفن أرواد . كما أخضعها أشور باصربال للجزية ( حوالي ٨٧٦ ق . م ) . ولكنها عصت عليه . ونجد مائتي رجل من أرواد يذكرون بين حلفاء بنهدد ملك دمشق في موقعة قرقر العظيمة عندما اتحدت كل سوريا ضد شلمنآصر الثاني ( حوالي ٨٥٤ ق . م . ) ، وكان ملك أرواد في ذلك الوقت هو « بعل متان » . ثم خضعت بعد

ذلك لتغلث فلاسر الثالث ثم لسنحاريب في أيام ملكها « عبد إليهيت » ( حوالي ٧٠١ ق . م .) . وقد أجبر الملك « أشور بانيبال » ( حوالي ٦٦٤ ق . م . ) ملكها « ياكنلو » على الخضوع له وارسال إحدى بناته لتكون من بين حريمه . وفي أيام الفرس سمحوا لأرواد بتكوين اتحاد كونفدرالي مع صيدون وصور على أن يكون لها مجلس مشترك في طرابلس ( حوالي ٤٨٤ ق . م . ) . وعندما غزا الإسكندر الأكبر سوريا في ٣٣٢ ق . م خضعت أرواد له بدون أي مقاومة ، بقيادة ملكها ستراتو الذي أرسل أسطوله لمساعدة الإسكندر في حصاره لصور . ويبدو أنها نالت حظوة عند ملوك سوريا السلوقيين ، وأصبحت ملاذا للاجئين . ويرد ذكرها في كتاب امبراطوري من روما في ١٣٨ ق . م . مع مدن أخرى صنعت معروفا مع اليهود . وبعد أن بدأت روما التدخل في شئون اليهودية وسوريا ، أصبح لأرواد أهميتها في ذلك الوقت ( انظر ١ مك ١٥ : ١٦ ـــ ٢٣ ) . ولا تذكر أرواد في العهد الجديد ، وقد أصبحت الآن مجرد قرية صغيرة للصيادين تسمي « رواد » .

## أرود ـــ أروديون :

ومعناه بالعبرية « أحدب » وهو الابن السادس لجاد ( عدد ٢٦ : ١٧ ) ، ويسمى نسله « بالأرودي » أو « الأروديين » ( تك ٤٦ : ١٦ ، عدد ٢٦ : ١٧ ) .

## أرومة :

ومعناها « مرتفع » وهي المدينة التي أقام بها أبيمالك بن يربعل ( جدعون ) بعد خروجه من شكيم ( قض ٩ : ٤١ ) ويظن البعض أن موقعها الآن هو « الأرمة » التي تبعد ستة أميال إلى الشمال الشرقي من شكيم .

## أرونة :

( انظر أرنان ) .

## أرياراطيس :

أحد ملوك كبدوكية ( ١٦٣ ـــ ١٣٠ ق . م . ) ، تعلم في روما وتشبع بأفكارها وأصبح حليفا وفيا لها ، وبناء على رغبتها رفض الزواج من أخت ديمتريوس سوتر ملك سوريا ، فأعلن ديمتريوس عليه الحرب وطرد أرياراطيس من مملكته وأقام مكانه « ألفانا » ، فهرب أرياراطيس إلى روما ١٥٨ ق . م . وبمعاونة روما استطاع أن يكون له نصيب في حكم كبدوكية ، ثم أصبح بعد ذلك ملكها الوحيد . وفي ١٣٩ ق . م . بناء على سفارة من سمعان المكابي ، كتب الرومان إلى أرياراطيس وغيره من ملوك الشرق ليوصوهم باليهود ( ١ مك ١٥ : ٢٢ ) .

## أريئيل :

وقد اختلفت الأراء في معنى الكلمة العبرية فمن قائل إنها « موقد الله » من كلمة « أوري » النار بمعنى أوقدها كما في العربية ، حيث أنها تترجم بهذا المعنى في حزقيال ( ٤٣ : ١٥ و ١٦ ) ، أو « أسد الله » بالإشارة إلى استخدامها في صموئيل الثاني ( ٢٣ : ٢٠ ـــ وتترجم في العربية « بأسدي موآب » ) ، أو « نور الله » إذا كانت من أصل أكادي . وهي اسم :

١ ـــ اطلق على أورشليم ، ربما باعتبارها المكان الذي فيه مذبح الله وعبادته ( إش ٢٩ : ١ و ٢ و ٧ ) .

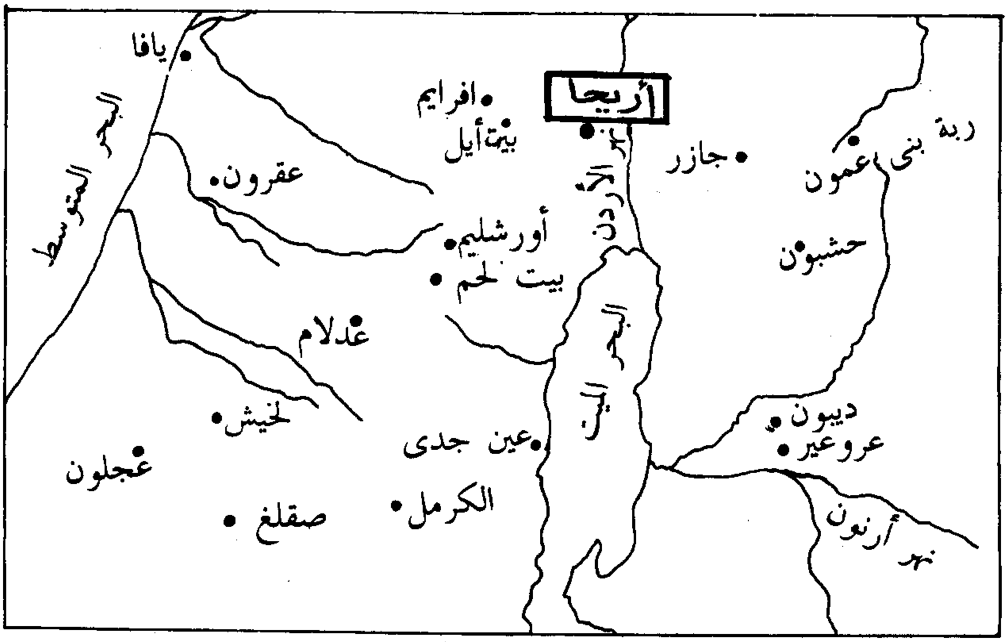
٢ ـــ أحد أعضاء البعثة التي أرسلها عزرا إلى « إدو » الرأس وإخوته في المكان المسمى كسفيا لكي يرسلوا إليه خداما لبيت الرب في أورشليم ( عز ٨ : ١٦ و ١٧ ) .

## أريحا :

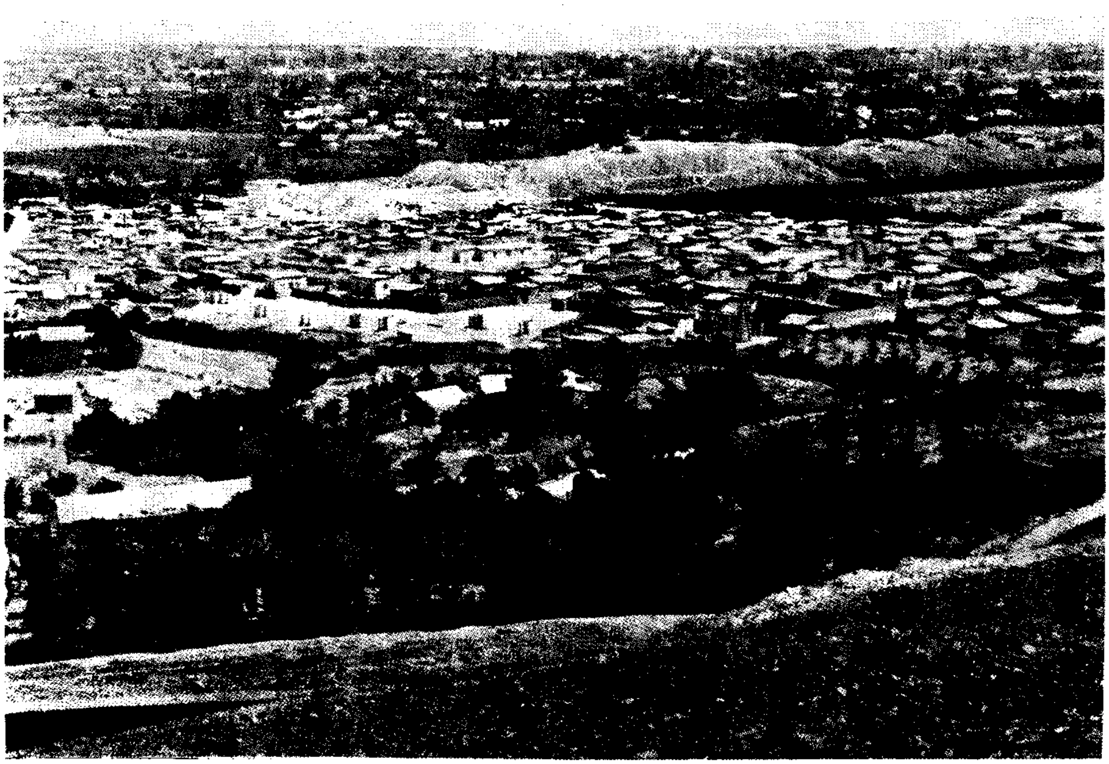
ومعناها « مدينة القمر » أو « مكان الروائح العطرية » . وهي تقع بحسب ما جاء في سفر التثنية ( ٣٢ : ٤٩ ) مقابل جبل نبو ، وتدعى أيضا « مدينة النخل » ( تث ٣٤ : ٣ ) ، وكانت محاطة بسور ( يش ٢ : ١٥ ) ولها بوابة تغلق ليلا ( ٢ : ٥ ) ويحكمها ملك . وعندما أخذت أريحا ، وجدت فيها أوان من النحاس والحديد ، وكميات كبيرة من الفضة والذهب ، « ورداء شنعاري نفيس » ( ٧ : ٢١ ) . وكانت تقع على الضفة الغربية للأردن ولا تبعد كثيرا عن خيام إسرائيل عند شطيم قبل عبورهم النهر ( ٢ : ١ ) ، وكانت المدينة تمتد في السهول ( عربات ) ، ولكنها كانت قريبة جدا من الجبال نحو الغرب ( غالبا مرتفعات كارانتانيا ـــ الموقع التقليدي لتجربة المسيح على الجبل ) ، وبذلك كان من السهل أن يصل إليها الجاسوسان اللذان خبأتهما راحاب . وكانت أريحا من نصيب بنيامين ( ١٨ : ٢١ ) حيث يصعد تخمهم إلى جانب الأردن من الشمال ( ١٨ : ١٢ ) .

ويتفق الثقاة على وجه العموم ، على تحديد موقع المدينة القديمة عند « تل السلطان » على بعد ميل ونصف إلى الشمال الغربي من أريحا الحديثة حيث توجد أكمة تبلغ ١,٢٠٠ قدما طولا وخمسين قدما ارتفاعا ، وتعلوها أربع أكات أصغر منها تبلغ أعلاها ٩٠ قدما فوق مستوى قاعدة الأكمة الرئيسية .

وتلقي الحالة الجيولوجية ضوءا عظيما على احتلال يشوع لأريحا ( يش ٦ ) . فإذا قلنا إن المدينة قد بنيت على الطبقات الرسوبية




**خريطة لموقع أريحا**



**منظر لأريحا**

التي تراكمت إلى عمق كبير في وادي الأردن ، في أثناء توسع البحر الميت في العصر البلستوسيني ( أو الجليدي ) ، إذا افترضنا ذلك ، يصبح السقوط المفاجيء للأسوار مفهوما لكل من يؤمن بالله وبقدرته ، سواء بالنسبة لعلم الله السابق بالمستقبل ، أو بتحكمه — حسب إرادته — في الأسباب الثانوية التي يتعامل معها الإنسان في الطبيعة . فالقصة لا تقول إن النفخ في الأبواق هو الذي كان له الأثر في سقوط الأسوار ، بل تقول — ببساطة — إنه في لحظة معينة حاسمة في اليوم السابع ستسقط الأسوار ، وفعلا سقطت الأسوار في تلك اللحظة ، وبذلك يمكن اعتبار المعجزة إما نتيجة التنبؤ ، حيث ربط الخالق — بإعلانه مجريات الأمور ليشوع — العمل الإلهي بالنشاط البشري فكانت النتيجة معجزة حقيقية ، أو يمكن اعتبار الهزات التي أسقطت الأسوار نتيجة لعمل إلهي مباشر تماما كما يحدث بواسطة الإنسان عندما يحدث انفجارا ديناميتيا في وقت معين ومكان معين . هذه الظواهر الطبيعية تشبه تماما ما حدث في زلزال سان فرنسسكو في ١٩٠٦ م حيث — حسبما جاء في تقرير اللجنة العلمية التي عينتها الدولة — « حدث أعنف تدمير للمباني المقامة على أرض صناعية ، إذ يبدو أن هذه الأرض كانت في أثناء الزلزال مثل مادة جيلاتينية في إناء ، أو كمادة نصف سائلة في حوض . أما مدينة « سانتاروزا » الواقعة في قاع الوادي والمرتكزة بعمق على بعض التكوينات الجيولوجية غير المتماسكة جيدا ... على بعد عشرين ميلا من الفجوة ، فقد تعرضت لأعنف هزة في الولاية وعانت أعظم مأساة بالنسبة لعدد سكانها وامتدادها .

وهكذا يمكن لزلزال يمتد على حافة أخدود الأردن العظيم أن يحدث بسهولة نفس الظواهر التي سبق وصفها في المكان والزمان اللذين سبق الإعلان عنهما ليشوع ، وهي تعتبر معجزة من الدرجة الأولى .

ومع أن يشوع تنبأ ( ٦ : ٢٦ ) قائلا : « ملعون قدام الرب الرجل الذي يقوم ويبني هذه المدينة ، ببكره يؤسسها وبصغيره ينصب أبوابها » فقد أعاد بناءها حيئيل البيتئيلي في أيام أخآب الملك ( ١ مل ١٦ : ٣٤ ) ، وتحققت النبوة حرفيا . كما أن رسل داود إلى حانون بن ناحاش ملك بني عمون ، « أقاموا في أريحا » حتى تنبت لحاهم ( ٢ صم ١٠ : ٥ ، ١ أخ ١٩ : ٥ ) . وكانت بها في أيام أليشع مدرسة للأنبياء ( ٢ مل ٢ : ٥ ) ويرد ذكر المدينة مرارا في العهد القديم وكتب الأبوكريفا ( ٢ أخ ٢٨ : ١٥ ، ٢ مل ٢٥ : ٥ ، إرميا ٣٩ : ٥ ، عزرا ٢ : ٣٤ ، نحميا ٣ : ٢ ، ٧ : ٣٦ ، ١ مك ٩ : ٥٠ ) . ويصفها يوسيفوس وسهولها الخصبة المحيطة بها ، بعبارات رائعة . أما في أيام المسيح ، فقد كانت مكانا هاما يدر دخلا كبيرا للأسرة المالكة . ولكن المدينة التي بناها هيرودس ، كانت على هضبة أعلى عند سفح الجبل الغربي عند « بيت جبر » حيث توجد بقايا قلعة صغيرة .

وكانت أريحا ملتقى المسافرين الجليليين الراغبين في تفادي اجتياز السامرة ، سواء في ذهابهم إلى أورشليم أو عند عودتهم منها . وقد زارها في كل العصور الحجاج الذين يأتون من أورشليم للاغتسال في الأردن .

وفي ١٩٠٧ — ١٩٠٩ م قام « سلين وورانجر » بالتنقيب عن آثار أريحا حيث اكتشفا مدينة كنعانية يعتقد أنها تلك التي دمرها يشوع ، إلا أنه لم توجد أسوار للمدينة فوق الأرض . أما كونها مدينة كنعانية ، فهذا مالا مجال للشك فيه ، ولكن « فنسنت » ألقى بعض الشك فيما يختص بتاريخ تلك المدينة ، ويشاركه في ذلك « ألبرايت » . أما القحط والجفاف الشديد في هذه المنطقة في الوقت الحاضر ، فإنما يعزى — إلى حد بعيد — إلى التخريب الذي حدث للقنوات التي كانت تغذي السهل قبلا بالمياه المنحدرة إلى الوديان من جبال اليهودية . إن الكثير من هذه الأطلال تشهد في صمت عن سر اضمحلالها ، فقد كانت هناك اثنتا عشرة قناة في مستويات مختلفة ، تتفرع من وادي القلت لتروي السهل شمالا وجنوبا ، وقد تم ترميمها في العصور الوسطى حتى أمكن زراعة محاصيل وفيرة ومتنوعة من القمح والشعير والذرة والتين والعنب وقصب السكر .

## أريداثا :

وهو الابن السادس لهامان ( أس ٩ : ٨ ) وقد يكون الاسم مشتقا من الفارسية « هاري داتا » أي « عطية هاري » — وقد قتله اليهود .

## أريداي :

وهو الابن التاسع لهامان ( أس ٩ : ٩ ) وقد يكون مشتقا من الفارسية « هاري داياس » أو « مسرة هاري » . وقد قتله اليهود .

## أريساي :

وهو أحد أبناء هامان الذين قتلهم اليهود ( إش ٩ : ٩ ) ، ولا يعرف معنى الاسم .

## أرية :

معناه « أسد » وهو اسم رجل يرجح أنه اغتيل هو وأرجوب مع فقحيا بن منحيم ، اغتالهم فقح بن رمليا ، أو لعله هو وأرجوب كانا ضالعين مع فقح ، حيث أن النص غير واضح تماما ( ٢ مل ١٥ : ٢٥ ) .

## أريوخ :

لعله اسم سومري معناه « عبد إله القمر » وهو رئيس شرطة الملك نبوخذ نصر ، أمره نبوخذ نصر بقتل جميع حكماء بابل لفشلهم في معرفة حلم الملك وتفسيره ، وقد أخبر دانيآل بالأمر ، فطلب من الملك أن يعطيه وقتا فيبين للملك التعبير . ثم دخل أريوخ بدانيآل إلى قدام الملك فبين له الحلم وتفسيره ( دانيآل ٢ : ١٤ — ٢٥ ) .

## أريوباغي :

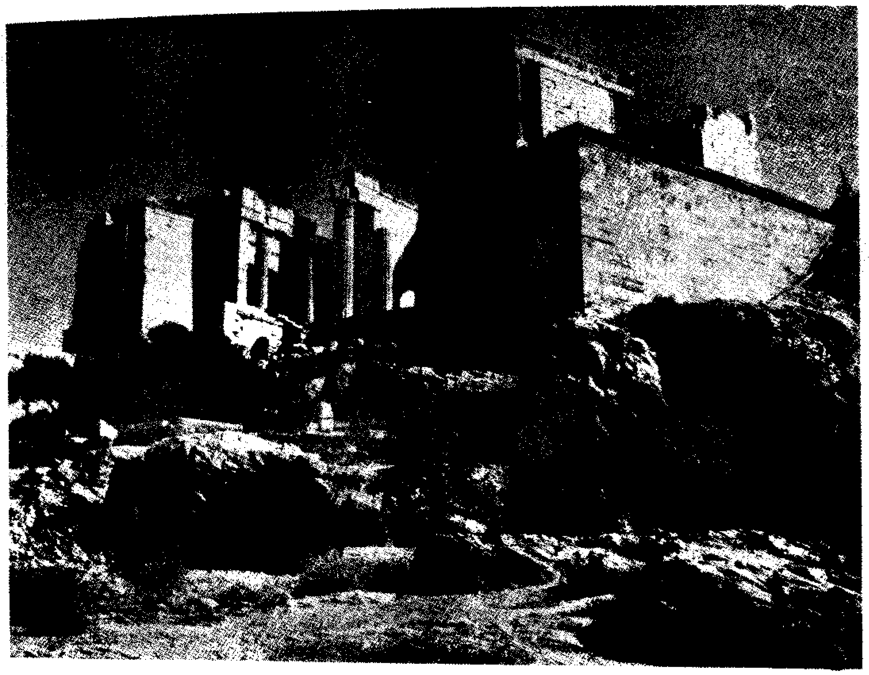
وهو لقب ديونيسيوس الأريوباغي ، أحد الأثينيين القلائل الذين تجددوا بكرازة الرسول بولس ( أع ١٧ : ٣٤ ) . ولا نعلم عنه شيئا أكثر من ذلك . ويذكر أحد التقاليد أنه كان أول أسقف لكنيسة أثينا ، ويذكر تقليد آخر أنه استشهد في أثينا في عهد دومتيان . ويقول آخرون إنه هاجر إلى روما ثم أرسل إلى باريس حيث قطعت رأسه في « مونمارتر » ( جبل الشهداء ) . وشفيع فرنسا هو القديس « دينيس » . أما الكتابات الصوفية المنسوبة إليه والتي انتشرت في العصور الوسطى ، ومازالت موجودة ، فإن أعظم الثقاة يعتبرونها مزورة ولا ترجع إلى ما قبل القرن الخامس .

## أريوس باغوس :

وهو تل « مارس » إله الحرب ( أع ١٧ : ١٩ و ٢٢ ) ، وهو تل يبرز من الطرف الغربي من الأكروبول ويفصله عنه مرتفع قصير ، ومازالت هناك بقايا من درجات السلالم المحفورة في الصخر .

وعلى سطح القمة المستوي ، توجد دلائل واضحة على الأحجار الملساء التي كانت تستخدم كمقاعد . وفي أسفلها إلى الشمال كانت توجد « الأجورا » أو سوق أثينا . وإلى الغرب على منحدر تل الأكروبول ، يمكن رؤية مسرح شبه مستدير كانت تعزف عليه الفرق الموسيقية ، ومنه تبرز أحجار القلعة . وكان بائعو الكتب يحتفظون بكتبهم فيها ، وكان يمكن أن تباع أعمال أناكزوجراس بدراخمة ، ومن هنا كان يذيع فلسفته الطبيعية . ومن هنا كانت تذاع أشعار يوربيداس زميل سقراط ، والفلاسفة السفسطائيين ، حتى تصل إلى أهل أثينا . ثم جاء الرواقيون والأبيكوريون الذين علموا بالفلسفة والدين كأسلوب وليس كعقيدة ، وكانوا يعكفون على البحث عن شيء جديد في العقيدة والدين والفلسفة . وقبل ذلك بخمسة قرون ، جاءوا بسقراط إلى أريوس باغوس لمواجهة متهميه ، حيث حكموا عليه بالموت ، فتجرع كأس السم ومات شهيدا لمبادئه . وفي ذلك المكان وقف بولس الرسول ، ويشير المرشدون اليونانيون إلى بقعة بعينها ، ويقولون : «إنه هنا وقف بولس وكان يخاطب الجماهير في هذا الاتجاه » . ولا توجد مدينة تزدحم بالتماثيل مثل تلك التي ملأت السوق والشوارع ومنحدرات الأكروبول وقمته في أثينا . وكان جزء كبير من هذه الثروة الغنية على مرأى من المتكلم ، وكان من الطبيعي أن يتخذ الرسول بولس من هذه التماثيل ( التى أقيمت وفاء لنذور ) نقطة البداية في حديثه . لقد وجد بولس الأثينيين متعبدين كثيرا ، ووجد مذبحا لإله مجهول ، ومن هذا تحول إلى الإله العظيم الوحيد ، ليس من وجهة النظر اليهودية بل من وجهة النظر الرواقية . وكان جمهور المستمعين يتكون في جانب منه ممن يدافعون عن الحكمة كوسيلة ، واللذة كغاية ( الأبيكوريون ) ، وفي الجانب الآخر من يدافعون عن الواجب ، العيشة في توافق مع الذكاء الذي يحكم العالم للخير ، وأعلن صراحة تضامنه مع مبادىء الرواقيين السامية ، ولكن لم يستطع الأبيكوريون ولا الرواقيون أن يؤمنوا بما نادى به الرسول ، فقد كان الأبيكوريون يعتقدون أن الموت هو نهاية كل شيء ، أما الرواقيون فكانوا يعتقدون أن النفس — عند الموت — تبتلع مرة أخرى في الشكل الذي منه نبعت ، فاعتقد كلاهما أن ما ينادى به لهم بولس عن يسوع والقيامة ، إنما هو مناداة بآلهة جديدة . وعندما أكد لهم أن يسوع قد عينه الله ديانا للعالم ، وأن القيامة هي قيامة الأموات ، خاب ظنهم ، فالبعض هزأوا منه ، والبعض ابتعدوا عنه شاعرين بأنهم قد أصغوا أطول مما يجب لرجل متهوس .

كان « أريوس باغوس » أو « تل آرس » هو المقر القديم للمحكمة التي بهذا الاسم ، ويعود بنا إلى عصر الأساطير قبل فجر التاريخ بزمن طويل ، وكان لهذه المحكمة سلطة الحكم بالإعدام . وفي ٥٩٤ ق . م أعطيت سلطة الحكم في الجرائم للأراخنة ( الرؤساء ) الذين قاموا بعملهم بكل شرف وأمانة ، فكانت القوانين تنفذ بكل دقة ، وكان في سلطتهم استدعاء الموظفين للمحاكمة عن أعمالهم المتصلة بوظائفهم ، كما كان لهم حق الاعتراض على ما يصدر من مراسيم من مجلس المدينة أو الجمعية العمومية متى رأوا فيها خطرا على الدولة أو اعتداء على الدستور . كما كانت محكمة أريوس باغوس تحمي عبادة الآلهة والمعابد والأعياد المقدسة وأشجار الزيتون في أثينا ، وكانت تشرف على مشاعر الشعب الدينية وسلوك المواطنين الأدبي ، وكذلك تربية الشباب . وكان في استطاعة المحكمة أن تستدعي أي مواطن — دون انتظار للاتهام الرسمي — وأن تستجوبه وتوبخه وتعاقبه ، وكان يمكن — في الظروف الاستثنائية — أن يمنح الشعب هذه المحكمة سلطة تسيير شئون الدولة . وعندما كان يتعرض أمن المدينة للخطر كانت المحكمة تتولي تسيير هذه الشئون دون انتظار لتفويض من الشعب لها . وكان هؤلاء الأراخنة يشغلون مراكزهم مدى الحياة ، وكان عدد الأعضاء غير محدد . وكانت



## منظر عام لمدخل الأكروبول

المحكمة تعقد جلساتها في مساء آخر كل شهر ، وعلى مدى ثلاث ليال متوالية . وكان مكان الانعقاد بيتا بسيطا مبنيا من الطوب ، كان مازال موجودا في عهد « فيتروفيوس » .

وكانت محكمة « أريوس باغوس » شيئا مقدسا بناء على تقاليد الماضي المقدسة ، فكان لها كرامتها واحترامها ، كما كانت مستقلة تماما لا تأثير لأهواء الشعب المتقلبة عليها ولا للرأي العام المتغير على الدوام . واستطاعت — بروحها المحافظة — أن تحمي الدولة من اندفاعات الشباب . وعندما تولى الحزب الديمقراطي السلطة بعد نفي سيمون ، كان من أول ما قام به أن حدَّ من سلطات أريوس باغوس ، ففقدت محكمة أريوس باغوس — بناء على قانون « أفيالتس » في ٤٦٠ ق . م — سلطتها في القضاء ، وانتقل الاشراف على أعمال الحكومة إلى حراس القانون . وعند انتهاء الحرب البلوبونيزية في ٤٠٣ ق . م استعادت أريوس باغوس حقوقها وظلت تمارس سلطاتها إلى زمن الأباطرة . ونعلم من سفر الأعمال ( ١٧ : ١٩ و ٢٢ ) أنها كانت قائمة في زمن كلوديوس قيصر ، وأن أحد اعضائها — ديونيسيوس — قد اعتنق المسيحية ( ١٧ : ٣٤ ) ، ويحتمل أن فسباسيان قد ألغاها .

### أريوك :

وهي صيغة أخرى «لأريوخ». وهو اسم ملك ألاسار، وكان حليفا لكدرلعومر ملك عيلام وأمرافل ملك شنعار ( بابل ) في الحرب ضد سدوم وعمورة والمدن المتحالفة معهما ( تك ١٤ : ١ و ٩ ) .

وقد انتصر كدرلعومر ومن معه « وأخذوا جميع أملاك سدوم وعمورة وجميع أطعمتهم ، وأخذوا لوطا ابن أخي أبرام وأملاكه ومضوا » . لكن إبراهيم « انقسم عليهم ليلا هو وعبيده فكسرهم وتبعهم إلى حوبه التي على شمال دمشق واسترجع كل الأملاك واسترجع لوطا أخاه أيضا وأملاكه والنساء أيضا والشعب » ( تك ١٤ : ١١ — ١٦ ) .

ويقول بعض علماء التاريخ الأشوري إن « أريوك » هو « أري أكو » بن كدرمابوك ملك لارسا ( وهي الآن سنكارا في أرض بابل ) وأنه هو نفسه « وارادسن » ملك لارسا حوالي ١٨٣٠ ق . م . والذي انتهى ملكه قبل حمورابي ( الذي يظن البعض أنه أمرافل ) ملك بابل ، بنحو ثلاثين سنة . ويظن البعض الآخر أن لارسا هي « ألانزورا » المذكورة في السجلات الحثية والواقعة بين كركميش وحاران ، وقد نجد ما يؤيد ذلك في مخطوطات البحر الميت حيث يذكر أن مملكة أريوك كانت في كبدوكية . وإذا كان تدعال هو « تدهاليا » ، لكان ملكان من الملوك الأربعة من أسيا الصغرى . وإذا فصلنا بين أريوك « وأري أكو » لكان من المحتمل أنه الاسم الحوراني « أرويك » الابن الخامس « لزمري ليم » ملك ماري ( حوالي ١٧٧٩ — ١٧٦١ ق . م ) .

### أزباي :

ومعناه « المشرق أو اللامع أو الجميل » وهو أبو نعراي أحد أبطال داود الثلاثين ( ١ أخ ١١ : ٣٧ — ويقابله في صموئيل الثاني ٢٣ : ٣٥ « فعراي الأربي » ) .

### أزار :

الأزار هو الملفحة أو السترة وجمعها مآزر وأزر ( تك ٣ : ٧ ، نش ٢ : ٧ ، إش ٣ : ٢٣ ) . وائتزر أي لبس الأزار . وائتزر بشيء أي لبسه كأزار ( مز ٩٣ : ١ ، إش ١٥ : ٣ ، يؤ ١ : ٨ ، يو ١٣ : ٤ ، ٢١ : ٧ ) .

### أزراحي :

يرد هذا الاسم في ( ١ مل ٤ : ٣١ ) وكذلك في عنواني المزمورين الثامن والثمانين والتاسع والثمانين ، ومنهما يتضح أنه لقب كل من أيثان وهيمان . وقد يكون مشتقا من « زارح » لا من « أزراح » ، حيث نقرأ عن أيثان وهيمان اللذين كانا من نسل « زارح » الذي كان ابنا ليهوذا ورأسا لإحدى عشائر يهوذا ( ١ أخ ٦:٢ ) . ويلزم الإشارة إلى أنه كان هناك أيثان وهيمان آخران من اللاويين ( ١ أخ ١٥ : ١٧ ) .

### أزموداوس :

اسم روح شرير أو شيطان ورد ذكره في طوبيا ( ٣ : ٨ ) وكان علماء اللغات القدماء يظنونه مشتقا من الكلمة العبرية « شاماد » بمعنى « يدمر » أو « يهلك » ، ولكن المرجح الآن أنه مشتق من الزرادشتية التي اتصل بها اليهود في أثناء السبي ، والتي تأثر بها — إلى حد بعيد — الفكر اليهودي المتأخر ، فيما يختص بعالم الأرواح ، كما يعتقد الآن أنه هو الاسم الفارسي « أشما — ديفا » أو روح الشهوة الجامحة ، وأحيانا يعتبر معادلا في القوة « لأبدون » ( الهلاك — أيوب ٣١ : ١٢ ) « وأبوليون » ( رؤ ١١:٩ ) . ويصوره سفر طوبيا على أنه كان يحب سارة الابنة الوحيدة لرعوئيل من اكيتانا ، وأنه قتل سبعة أزواج لها في أثر دخولهم عليها ، ولكن طوبيا الصغير استطاع أن يكسر شوكته باتباعه مشورة الملاك رافائيل ، الذي أمره بحرق قلب وكبد الحوت الذي اصطاده من نهر دجلة ( طوبيا ٦ : ١ — ١٩ ) . وعندما اشتم الشيطان الرائحة ، قبض عليه الملاك رافائيل وأوثقه في برية مصر العليا . وقد أشار ملتون إلى هذه القصة في قصيدته المشهورة « الفردوس المفقود » بناء على بعض المفاهيم اليهودية لما جاء في سفر التكوين ( ٦ : ٢ ) .

### أزين شيرة :

اسم مدينة بنتها أزين شيرة ابنة أفرايم من سبط أفرايم ، والتي ينسب إليها أيضا بناء حورون السفلى والعليا ( ١ أخ ٢٤:٧ ) ولا يعلم موقعها الآن .

### أزنوت تابور :

أو « قمم تابور » ، اسم مكان في غربي نفتالي بالقرب من جبل تابور (يش ١٩ : ٣٤) ولكن لا يعلم موقعه بالضبط .

### أزني — أزنيون :

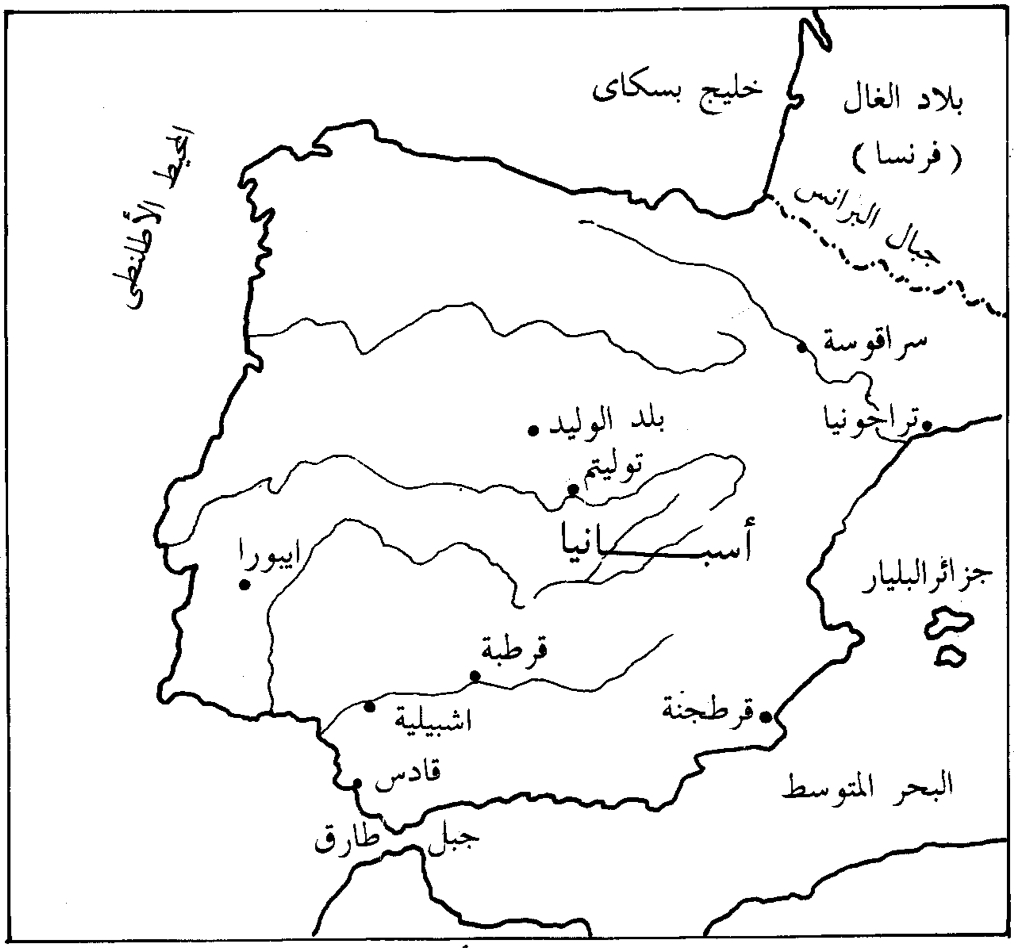
ومعناه « أذني أو سمعي » ، وهو اسم أحد أبناء جاد ( عدد ٢٦ : ١٦ ) ويذكر باسم « أصبون » في التكوين ( ٤٦ : ١٦ ) وفي أخبار الأيام الأول ( ٧ : ٧ ) . والأزنيون هم عشيرة « أزني » .

### أزنيا :

ومعناه « الرب أعطى أذنا أو سمعا » ، وهو اسم أبي يشوع أحد اللاويين الذين ختموا الميثاق في عهد نحميا ( نح ١٠ : ٩ ) .

### اسبانيا :

تقع اسبانيا في أقصى الطرف الجنوبي الغربي من قارة أوربا وكانت تسمى تبعا لسكانها الأولين : أيبريا وليجوريا وكليكا . وكان يطلق عليها في العصور التاريخية « هسبانيا » ولا يعلم أصل هذا الاسم . وقد غزت اسبانيا قبائل أوربية من أصل هندي ، كما غزتها قبائل من أفريقيا عبر مضيق جبل طارق ، وقد حدث هذا بصورة خاصة في العصور الوسطى . ويحتمل أن سفن كريت زارت ميناء ترشيش على الساحل الجنوبي لشبه جزيرة أيبريا ( اسبانيا والبرتغال ) في منتصف الألف السنة الثانية قبل الميلاد ، ولاشتهارها بالقصدير أصبحت مركزا هاما للتجار الفينيقيين من صور ، وأسسوا ميناء قادس لتكون قاعدة لهم . ثم حلت قرطاجنة الفينيقية محل ترشيش ، ومنها وصل الفينيقيون إلى كل شبه الجزيرة ، واقتصرت المستعمرات اليونانية على الركن الشمالي الشرقي حيث تقع مارسيليا . وبعد حرب قرطاجنة الأولى مع روما ( الحرب البونية الأولى ، ٢٦٤ — ٢٤١ ق . م . ) جعلت قرطاجنة من اسبانيا قاعدة لجيوشها في أوربا ، وهو ما حاولت روما أن تحول دونه . وفي الحرب البونية الثانية ( ٢١٨ — ٢٠١ ق .م ) بدأ هانيبال زحفه لغزو روما من اسبانيا ، ولكي تدافع




**خريطة لأسبانيا**

روما عن نفسها ، كان عليها أن تقضي أولا على قوة قرطاجنة في شبه الجزيرة الاسبانية ، ثم اخضاع كل اسبانيا ، للقضاء على القرطاجنيين نهائيا ( ١ مك ٨ : ٣ ) وقد استغرق ذلك من روما نحو قرنين من الزمان . ولعل اسبانيا كانت أسرع جميع مقاطعات الامبراطورية الرومانية في الازدهار اقتصاديا وثقافيا . وقد قسم أوغسطس قيصر شبه الجزيرة إلى ثلاث مقاطعات هي : هسبانيا وباتيكا ولويزتانيا ، وكان عدد كبير من كتّاب ذلك العصر — كما كان أيضا الامبراطوريان تراجان وهارديان — من اسبانيا .

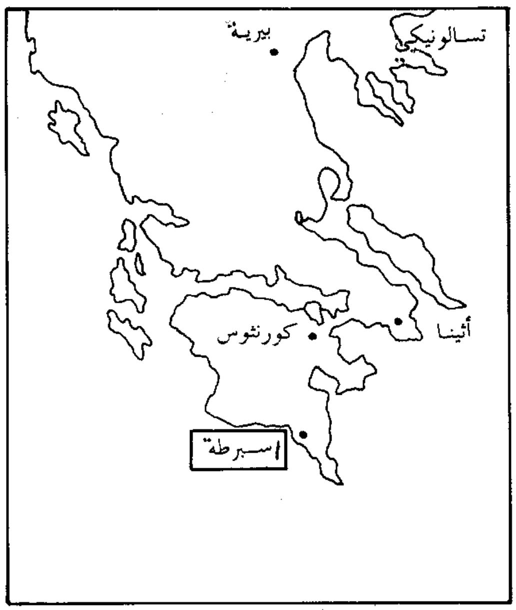
كل ذلك يفسر لنا لماذا كان الرسول بولس يتطلع لزيارة اسبانيا ( رو ١٥ : ٢٤ و ٢٨ ) ، وكان يتوقع معاونة الإخوة في رومية في ذلك . ولعل وجهة بولس كانت زيارة المدن اليونانية ، « إلا أنها كانت خطوة جديدة ولعله كان يتطلع من وراء اسبانيا إلى غاليا ( فرنسا حاليا ) وربما إلى ألمانيا وبريطانيا ، وبذلك يخطو إلى النصف الآخر من الامبراطورية الرومانية » .

وليس لدينا خبر يقين عن اتمام بولس لرحلته إلى اسبانيا ، فلم يذكر شيئا عن ذلك في رسائله الرعوية ، ولعله رجع عن عزمه ، ولكن أكليمندس الروماني ( ٩٥ م ) يقول إن بولس وصل إلى الحدود الغربية ، ولا شك أن المقصود بذلك ليس رومية ، بل أعمدة هرقل (جبل طارق)، وثمة اشارة لذلك في أعمال بطرس (من القرن الثاني )/والقصاصة الموراتورية أكثر وضوحا ، ولكن لعلهما يستندان على ما جاء في رومية ١٥ . وأقدم التقاليد الاسبانية ترجع إلى عصور متأخرة،فلا يعتمد عليها ، كما أن النظرية الكاثوليكية ، تتجه إلى إثبات أن كل كنائس الغرب قد أسسها نواب الرسول بطرس .

## إسبرطة :

وتسمى أيضا « لكديمون » ( ١ مك ١٤ : ١٦ ، ٢ مك ٥ : ٩ ) وكانت في العصور الإغريقية والرومانية إحدى المدن البلوبونية الهامة ، وكانت من قبل دولة قوية والخصم الرئيسي لأثينا .

ويوجد عدد من الإشارات إلى إسبرطة في المؤلفات اليهودية خارج الكتاب المقدس ، بعضها محل تساؤل . ويبدو أنه كانت ثمة مستعمرة يهودية فيها في القرن الثاني قبل الميلاد ، ونشأت علاقات قوية بين الإسبرطيين واليهود . وقد وجد ياسون رئيس الكهنة ملجأ له فيها في ١٦٨ ق . م . ( ٢ مك ٥ : ٩ ) . وبعد ذلك حاول يوناثان المكابي أن يدعم حكومته بمحالفة دولة أجنبية ، فكتب لإسبرطة لتجديد الصداقة التي كانت قد بدأت




**خريطة توضح موقع اسبرطة**

بين الملك أريوس الأول ملك إسبرطة وأونياس الأول رئيس الكهنة على أساس انحدارهم جميعا من إبراهيم ( ١ مك ١٢ : ٥ — ٢٣ ) . ولعل هذه العلاقة نشأت عن خطأ في الأنساب ، فقد اعتبر اليهود أن الفالسجيين أجداد الإسبرطيين ، هم من نسل فالج بن عابر ( تك ١١ : ١٦ — ١٩ ) . وبعد موت يوناثان ، كتب الإسبرطيون إلى سمعان لتجديد الصداقة والتحالف ( ١ مك ١٤ : ١٦ — ٢٣ ) . وأخيرا كانت إسبرطة من بين المدن التي أرسل إليها كتاب إعلان الصداقة بين مجلس شيوخ روما ( السناتو ) واليهود ، الذي كتبه القنصل لوكيوس لملك مصر في ١٣٩ ق . م . ( ١ مك ١٥ : ١٦ — ٢٣ ) .

## إستاخيس :

ومعناه « سنبلة قمح » ، وهو اسم مسيحي روماني أرسل له بولس تحياته . وهو اسم يوناني ولكنه غير شائع ، وقد وجد الاسم في بعض النقوش المتعلقة بالأسرة الامبراطورية ، ويصفه بولس بالقول : « حبيبي » ( رو ١٦ : ٩ ) .

## إستار :

والكلمة في اليونانية هي « إستاتر » ، واستخدمت مرة واحدة في إنجيل متى ( ١٧ : ٢٧ ) لتحديد قطعة النقود التي وجدها بطرس في فم السمكة التي اصطادها بناء على أمر الرب ، وهي أصلا وحدة وزن يوناني كانت تعادل دراخمتين ، ولكنها أصبحت أربع دراخمات ، ولعل هذا ما كانت تساويه العملة المذكورة في متى ( ١٧ : ٢٧ ) .

## استفاناس :

ومعناه « تاج أو متوج » ويذكر هذا الاسم « استفاناس » في كورنثوس الأولى ( ١٦ : ١٥ — ١٨ ) ويذكر باسم استفانوس في العربية في كورنثوس الأولى ( ١ : ١٦ ) .

كان استفاناس مسيحيا من كورنثوس وذكر عن أسرته أنها كانت أول عائلة قبلت المسيح في أخائية ( ١ كو ١٦ : ١٥ ) ، كما يذكر الرسول بولس أن بيت « استفانوس » كان من بين القلائل الذين عمدهم شخصيا في مدينة كورنثوس . ويبدو أنهم كانوا من الأثرياء وقد رتبوا أنفسهم لخدمة القديسين ( ١ كو ١٦ : ١٥ ) بمعنى قيامهم بالخدمة المسيحية. ويحتمل أن هذه الخدمة شملت وضع بيتهم تحت تصرف المسيحيين في كورنثوس للعبادة ، أو في تقديم مساعدات خاصة مثل إقامة اتصالات بين كنيسة كورنثوس والرسول بولس أو الكنائس الأخرى . ومن هذه الخدمات كان تكليف استفاناس بالذهاب إلى أفسس ( ١ كو ١٦ : ١٧ و ١٨ ) . وعندما حدثت الاضطرابات في كنيسة كورنثوس ، أحضر استفاناس وفرتوناتوس وأخائيكوس خطابا من أهل كورنثوس إلى بولس ، وكانت الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس ، ردا على ذلك الخطاب . والأرجح أن هؤلاء الثلاثة هم الذين حملوا هذه الرسالة المذكورة إلى كنيسة كورنثوس عند عودتهم إليها ، ويعبر الرسول بعبارة رائعة عن تقديره لهذه الخدمة ( ١ كو ١٦ : ١٨ ) معتبرا اياها فرصة عزيزة للشركة مع أهل كورنثوس المحبوبين من خلال ممثليهم . وتقديرا لهذه الخدمة يطلب الرسول بولس من الكورنثيين أن يظهروا لبيت استفاناس احتراما وأن « يخضعوا لمثل هؤلاء وكل من يعمل معهم ويتعب » ( ١ كو ١٦ : ١٦ ) .

## استفانوس :

ومعناه « تاج » ، ويشتهر استفانوس بأنه أول شهيد في الكنيسة المسيحية ، فقد افتتح عصر البطولة في احتمال الاضطهاد حتى الموت ، كما أنه جدير بأن يسمى « المدافع الأول عن المسيحية » حيث أن دفاعه هو الذي أودى به إلى الموت شهيدا ( حوالي ٣٦ أو ٣٧ م ) .

١ — **ماضيه الشخصي** : يدل اسمه وعلاقته بالكنيسة في أورشليم ( أع ٦ : ٣ ) على أنه كان هيلينيا ، أي يهوديا ذا ثقافة يونانية ، فهو ينتمي إلى اليهود الذين يقطنون خارج فلسطين ، والذين يتميزون عن اليهود الفلسطينيين المحافظين ، بنظرتهم الأوسع للحياة بسبب ثقافتهم الأكثر تحررا ، ومع ذلك كانوا يهوداً يغلب عليهم الطابع اليهودي الأصيل ، فهم يهود لا غش فيهم ، وهكذا كان استفانوس .

لا نعلم شيئا عن تجديد استفانوس ، وإن كان ثمة تقليد يقول إنه كان من ضمن السبعين ( لو ١٠ : ١ ) . كما أن استفانوس بحياته وعمله ، كان علامة بارزة على فترة التحول في الكنيسة المسيحية الأولى ، كما ارتبط اسمه أيضا بالانطلاقة الجديدة الهامة داخل الكنيسة نفسها إذ كان واحدا من السبعة ( أع ٦ : ١ ) الذين أوكلت إليهم إدارة شئون المساعدات في الكنيسة ، وهي الخدمة التي تأسست بها خدمة الشمامسة ، فقد تم اختيار السبعة الرجال — وجميعهم من الهيلينيين — بمناسبة شكوى المسيحيين الهيلينيين في الكنيسة من المسيحيين العبرانيين بسبب اغفال أراملهم عند توزيع الصدقات .

٢ — **شخصيته ونشاطه** : كان استفانوس على رأس القائمة ، وكان مبرزا جدا بينهم ، وكانت جميع الشروط المطلوبة لذلك العمل متوفرة فيه ( أع ٦ : ٣ ) ، ويصفه الوحي ، بأنه كان رجلا « مملوا من الإيمان والروح القدس » ( أع ٦ : ٥ ) بمعنى أنه كان ذا إيمان قوى وروحانية عميقة ، ولم يتقيد نشاطه بحدود عمله . ومع أنه لم يذكر شيء عن كيفية قيامه بواجبات عمله ، مع أنه ولا شك قد قام بها بكل إخلاص ، فإن الكتاب يسجل لنا أهمية استفانوس كمبشر وشاهد للمسيح ، وهو ما أعطاه تلك المكانة التي تميز بها في تاريخ الكنيسة ( أع ٢٢ : ٢٠ ) . وهذا في حد ذاته ليس أمرا مدهشا لأنه كان على كل مسيحي في الكنيسة الأولى أن يكون كارزا شاهدا للمسيح . وقد اشتغل السبعة منذ البداية بالعمل الروحي ، كما اشتغل الشمامسة — فيما بعد — بما هو أكثر من مجرد تنظيم الأعمال الخيرية . لكن استفانوس كان مؤهلا تأهيلا خاصا لهذا العمل العظيم ، إذ أعطاه الروح القدس مواهب رسولية ، لا في الكرازة فحسب ، بل في عمل المعجزات ( أع ٦ : ٨ ) . ولقد فاق بعض الرسل في آرائه الحرة عن الناموس والعادات اليهودية ، بسبب تفكيره العميق وفهمه الأفضل لجوهر المسيحية .

٣ — **تعليمه** : حطم استفانوس القيود اليهودية التي كان الرسل الآخرون مازالوا مقيدين بها ، إذ علم أن الهيكل وناموس موسى سينتهيان ، وأن المسيحية ستحل محل اليهودية ( أع ٦ : ١٤ ) . ومن الممكن أن تنسب هذه الآراء المتحررة لاستفانوس إلى الثقافة الهيلينية ، ولكنها قطعا ليست من أصل هيليني لأن مجرد نشرها ، هو الذي أدخله في جدال مع أعضاء المجامع الهيلينية في أورشليم ، فمع أن الهيليني يعفي نفسه من حفظ كل الإضافات الفريسية للناموس ، إلا أنه كان دائما ينظر إلى ناموس موسى والهيكل بنفس النظرة العالية التي ينظر بها اليهودي الفلسطيني ، حتى فيلو نفسه كان يضع ناموس موسى في مكانة متميزة عن كل قوانين سائر الشعوب لأنه ناموس ثابت لا يتزعزع في مستوى واحد مع نواميس الطبيعة . إن المصدر الحقيقي لآراء استفانوس الحرة عن الناموس الموسوي والهيكل ، كان تعليم المسيح نفسه ، فقد أظهر استفانوس فهما ناضجا لايضارعه فيه سوى الرسول بولس في زمن لاحق . إن كلمات المسيح فيما يتعلق بالهيكل ( يو ٤ : ٢٠ — ٢٤ ، مر ١٣ : ٢ ) لم تجعل استفانوس يرى أن عبادة الله الحقيقية غير محددة بالهيكل فحسب ، بل فتحت عينيه ليرى أنها مجرد عبادة شكلية طقسية أبعد ما تكون عن كونها عبادة حقيقية ( مر ٧ : ٦ ) ، كما رأى في كلمات المسيح ( يو ٢ : ١٩ ) إشارة إلى الهيكل الجديد الذي سيأخذ مكان القديم . كما أن مفهومه للطبيعة الانتقالية للناموس الموسوي ، يمكن أن يرجع إلى تعليم المسيح بخصوص السبت وفرائض التطهير وعادات اليهود في ذلك العصر ( مت ٥ : ٢٠ ) ، والبر الذي يفضل بر الكتبة والفريسيين ( مت ٩ : ١٦ ) .

وكما دخل المسيح في جدال مع الفريسيين والكتبة بسبب هذه الآراء الحرة ، واستخدمت كلمته عن الهيكل موضوعا لاتهامه عند محاكمته ، هكذا الحال أيضا مع استفانوس ، فهو لم يتردد في أن يكرز وينادى بآرائه واختار المجامع الهيلينية لهذا الغرض ، وسرعان ما دخل في صراع معهم ، ولكن كما يقول الوحي ، إن خصومه « لم يقدروا أن يقاوموا الحكمة ( أي الفهم والمعرفة المقنعة ) والروح ( أي الجدية والروحانية العميقة ) الذي كان يتكلم به » ( أع ٦ : ١٠ ، مت ١٠ : ١٩ و ٢٠ ) ، وإذ وجدوا أنفسهم مغلوبين ، لجأوا إلى الأسلوب الدنيء بإعلان أنه مجدف وهرطوقي ، مستخدمين نفس الوسائل الدنيئة التي لجأ إليها أعداء المسيح باغراء شهود

كذبة ، وبإثارة الشعب ضده ، كما لجأوا إلى الكتبة والشيوخ وأعضاء السنهدريم ، وبهذه الطريقة قدموه للمحاكمة .

٤ ــ **المحاكمة أمام السنهدريم** : كان الاتهام مزدوجا : اتهام شخصي بأنه تفوه بكلمات تجديف ضد موسى مما يجعله مجدفا على الله ، واتهام ضد تعليمه إذ اتهموه بأنه ينادى بآراء ثورية متطرفة فيما يتعلق بالهيكل والناموس ( انظر مر ١٤ : ٥٨ ، ١٣ : ٢ ، ١٥ : ٢٩ ) . وعوائد موسى ( أع ٦ : ١٤ ) هي الفرائض التي ميزت اليهود وقد أخذوها عن موسى . وعندما أشار استفانوس إلى هذا الموضع وهذه العوائد ، فهموا كلامه على أنه يعني دمار الهيكل وتغيير الناموس ، وبذلك يكون هدف المسيحية ، ليس هدم الديانة اليهودية فحسب ، بل وهدم وجودهم القومي .

كان الاتهام الشخصي ضد استفانوس اتهاما باطلا لا أساس له ، فلم يكن ثمة تجديف من جانب استفانوس ، إلا بتحريف كلماته . كما كان الاتهام الموجه إلى تعليمه باطلا وصادقا في نفس الوقت . كان باطلا لأنهم ادعوا كذبا أنه طعن في المصدر الإلهي للهيكل وللناموس الموسوي . وكان حقيقيا لأنه أدرك أن الهيكل والناموس لهما طبيعة مؤقتة وهدف مؤقت ، فقد كان هذا المفهوم هو السمة الواضحة لتعليمه . وكما قال بيلاطس بحق : « لا أجد علة في هذا الإنسان » ، وهكذا ــ كما يخبرنا الوحي الإلهي ــ لم يجد قضاة استفانوس فيه علة ، بل هم « وجميع الجالسين في المجمع رأوا وجهه كأنه وجه ملاك » ( أع ٦ : ١٥ ، ٢ كو ٣ : ١٨ ) . لقد حاز استفانوس علامة الرضى الإلهي ، كما حدث مع موسى ( خر ٣٤ : ٢٩ ــ ٣٥ ) .

ومن الحقائق الهامة ، أن استفانوس لم يحاكم أمام السنهدريم على أنه ناصري مع أن ذلك كان السبب الحقيقي لمحاكمته ، كما أنه في دفاعه أمام السنهدريم لم يذكر اسم يسوع إلا في نهايته ، إلا أنه كان في الحقيقة دفاعا عظيما عن الإيمان بالمسيح .

٥ ــ **دفاعه أمام السنهدريم** : ارتعب المجمع من البراءة والقداسة الواضحتين على وجه استفانوس ، إلا أن سؤال رئيس الكهنة : « أترى هذه الأمور هكذا هي ؟ » قطع هذا الصمت وانتزع من استفانوس هذه المرافعة البارعة في عمقها وجديتها وروحانيتها الأصيلة . لم تكن دفاعا عن الذات بقدر ما كانت دفاعا عن القضية التي يمثلها استفانوس .

بدأ بذكر رب المجد ، وانتهى برؤية هذا المجد نفسه . لقد كان الدفاع تمجيدا عجيبا لقضية الناصري المتواضع . تضمن حديثه بيانا بأهم معالم التاريخ اليهودي في الماضي ، ولكن من وجهة النظر إليه في الحاضر ، ففسر تلميذ المسيح المملوء بالروح ، الحقائق القديمة . لقد كان ذلك ــ في الحقيقة ــ فلسفة لتاريخ وديانة إسرائيل ، فأهم ما يميز حديثه هو فلسفته لهذا التاريخ من وجهة النظر المسيحية ، فقد ذكّرهم ــ في مرافعته ــ بصورة تلو الصورة من إبراهيم إلى موسى ، ويستعرض في الحديث ــ بأسلوب قوي ــ استمرارية الوحي الإلهي الذي بلغ ذروته وغايته في يسوع الناصري ، ( كما ذكر المسيح في مت ٥ : ١٧ ) ، مبينا الاتفاق الواضح بين العهدين القديم والجديد . ولا شك في أنه لمس عواطفهم بعباراته الوقورة ومشاعره الرقيقة في حديثه عن تاريخهم المقدس ، كما أنه خاطب ارادتهم بتصوير موسى رمزا للناموس لبيان العلاقة الأساسية للخطة الإلهية والسلوك البشرى . وكان هدف استفانوس أن يوضح لمستمعيه المعنى الحقيقي للتاريخ اليهودي والناموس اليهودي بالإشارة إلى الوقت الحاضر بمفهوم أوسع ، ليعدلوا سلوكهم بحسبه . وهكذا يمكن أن تحملهم معرفتهم الصحيحة للتاريخ اليهودي والديانة اليهودية ، إلى أن يرفعوا عنه الاتهام كمجدف وكمعلم مضلل .

وكما كان الاتهام الموجه ضده مزدوجا ، كان دفاعه مزدوجا أيضا :

ــ **دفاع شخصي** : كان مرمى كلامه كله هو تفنيد الاتهام بالتجديف على الله واحتقار الناموس ، فحديثه اللطيف وعباراته الرقيقة في توجهه إلى المجلس وقوله « أبينا » ، « جنسنا » ( أع ٧ : ٢ و ١٩ ) وهكذا يربط نفسه بسامعيه ، وإعلانه عن عظمة يهوه « إله المجد » ، الذي بدأ به حديثه ، وعن قيادة العناية الإلهية للآباء ( ٧ : ٨ و ١٠ ) واعترافه بأحكام العهد القديم كأمر إلهي ( عدد ٨ ) وإشارته إلى المصدر الإلهي للناموس ، وإدانته من لم يحفظوه ( عدد ٥٣ ) ، وفي ختام حديثه أعلن بوضوح احترامه ليس فقط للتاريخ الماضي للجنس اليهودي ، بل أيضا لكل الكتب المقدسة وأحكامها ، وبين بكل جلاء أن اتهامه بالتجديف لا أساس له ، فالخلاف بينه وبين خصومه لا يرجع إلى عدم تقواه أو طيشه ، بل إلى سبب آخر يشرحه في الجزء الثاني من دفاعه .

ب ــ **دفاعه عن تعليمه** : إن الخلاف الجوهرى بين استفانوس وخصومه ــ كما يتضح من نغمة حديثه ومرماه ــ يكمن في أنه حكم على تاريخ العهد القديم من وجهة النظر النبوية ، كما بينها يسوع نفسه ، بينما كان خصومه مقيدين بحرفية الناموس ، وهو ما كان يميز الفكر اليهودي في ذلك العصر . وتتضح أهمية هذا الاختلاف من الحقيقة التي يدور حولها دفاع

استفانوس ، ويؤيدها التاريخ الماضي ، وهي أن تطور الإعلان الإلهي ، وتطور الأمة اليهودية لا يسيران معا بل يسيران في خطين منفرجين بسبب النزعة إلى العصيان العنيد من جانب آبائهم ، ومن ثم لم يكن هو العاصي بل كانوا هم العصاة ضد الإعلان الإلهي . وهكذا بطريقة بارعة حول استفانوس الاتهام بمناقضة الناموس وموسى الموجه ضده ، إلى اتهام سامعيه بعصيان الإعلان الإلهي ، كما فعل آباؤهم في الماضي ، وبهذه الصورة يكون حديث استفانوس دفاعا عظيما عن قضية المسيحية التي يمثلها . كما بين بوضوح أن الديانة الجديدة كانت التطور الذي رتبه الله للعهد القديم ، وليست معارضة أو مناقضة له .

ويمكن تلخيص النقط الأساسية في دفاعه ، في الآتي :

١ — إعلان الله نفسه لإسرائيل في إعلان عهده وإرادته ، لم يكن مقيدا بمكان مقدس واحد ، كما أنه لم يعط لشخص واحد ( موسى ) بل بدأ من قبل موسى بزمن طويل ، ومن قبل الهيكل أيضا بزمن طويل ، فهو إعلان تدريجي ، وكما بدأ من قبل موسى ، فإن موسى أيضا لم يكمله كما هو واضح من قوله : « نبيا مثلي سيقيم لكم الرب إلهكم من اخوتكم له تسمعون » ( أع ٧ : ٢ و ٣٧ ) .

٢ — إن اليهود الذين لهم أعطيت هذه الإعلانات ، لم يكونوا شاكرين في كل مراحل تاريخهم ، بل كانوا أيضا بطيىء الإيمان والفهم لأنهم « لم يكونوا طائعين »( عد ٣٩ و ٥٣ ) فقد قاوموا خطة الله ومقاصده مقاومة عنيدة ، كما قاوموا عمل الله من خلالهم . لقد ابتعد آباؤهم عن موسى في نفس اللحظة التي كان يتلقى فيها الإعلان العظيم ، وبدلا من إطاعة الأقوال الحية ( عدد ٣٨ ) التي أعطاهم إياها ، تحولوا إلى عبادة الأوثان التي عاقبهم عليها الرب بالسبي البابلي ( أعداد ٣٩ — ٤٣ ) ، وقتلوا الأنبياء الذين احتجوا على الطقسية الميتة للعبادة في الهيكل ، وطالبوهم بعبادة روحية حقيقية كما كان الأمر في خيمة الاجتماع ( أعداد ٤٤ و ٥٠ و ٥٢ )،لقد كان العصيان هو الطابع المميز للأمة في كل تاريخها ، فبالرغم من الإعلان الإلهي ظلوا قساة عنيدين ، وبلغوا الذروة في الجريمة الرهيبة التي اقترفوها هم في الجيل الحاضر ، جريمة قتل « البار » الذي سبق أن أنبأ بمجيئه الأنبياء . لقد رفضوا يسوع الناصري ، وبذلك لم يقضوا على وجودهم القومي فحسب ، بل قضوا أيضا على العبادة في الهيكل والسير بمقتضى الناموس ( ٧ : ٥٢ ، ٦ : ١٤ )، ومع أن استفانوس لم ينطق باسم « يسوع » في حديثه ، ولم يذكره إلا في صلاته وهو يسلم الروح ، إلا أن سامعيه لم تفتهم الإشارة إليه خلال الحديث كله ، وإدراك المطابقات المقصودة ، مثل يوسف وموسى ، كرموز للمسيا ، لكنهم رفضوهما واحتقروهما وأساءوا معاملتهما ( أع ٧ : ٩ و ٢٧ و ٣٩ ) قبل أن يرتفع كل منهما ليكون حاكما ومنقذا ، هكذا رفضوا يسوع أيضا .

بلغ حديثه ذروته في الأعداد ٥١ — ٥٣ ، إذ أنهى استفانوس مرافعته ، وتحول إلى سامعيه ، وأصبح المتهم مدعيا ، إذ اتهمهم علانية وبكل جلاء بخطية مقاومة الروح القدس ، وبجريمة قتل الأنبياء « والبار » وبالعصيان المستمر للناموس . لقد بلغت هذه الكلمات القمة — مع أنها لعلها لم تكن ختام الحديث — في التعنيف القاطع ، كما أنها كانت نبوية فيما يتعلق بتأثيرها على سامعيه وعليه أيضا .

لم يكن لصراحة استفانوس إلا نتيجة واحدة ، فقد كانوا متحيزين حانقين ، فجعلتهم حججه المفحمة المبنية على أسفارهم المقدسة ، في شدة الغضب ، فأوقفوا الحديث بصياحهم وهياجهم ، ولكن استفانوس الممتلىء بالحماسة والإلهام ، رأى مجد الله الذي ذكره في بداية حديثه ( ٧ : ٢ ) ومجد يسوع الذي دافع عن قضيته ببسالة ( ٥٥ ) . وقف استفانوس هنا واخترق بنظره إلى السماء ، وقد تلاشت كل حدود الزمن ومحدوديات الإنسان ، وكانت لحظة من أروع اللحظات في تاريخ إسرائيل .

٦ — **استشهاده** : في تلك اللحظة الرهيبة ، نطق بكلمات تعبر عن أروع شهادة خالدة نطق بها إنسان عن الرب يسوع المسيح : « ها أنا أنظر السماوات مفتوحة وابن الإنسان ( المكان الوحيد الذي يذكر فيه هذا اللقب إنسان آخر غير يسوع المسيح ) قائما عن يمين الله » ( ٥٦ ) . وهنا لم يستطع الجمهور أن يكبح جماح غضبه فوقعت الكارثة ، فبالرغم من القانون الروماني ، أخذوا استفانوس — وبدون انتظار الحكم عليه — وفي وسط المشهد المضطرب ، رجموه حتى الموت ، وهو القصاص الذي قرره الناموس للمجدف ( تث ١٧ : ٧ ، لا ٢٤ : ١٤ — ١٦ ) . ولقد تغاضت السلطات الرومانية عن هذه المحاكمة العرفية إذا لم يكن للواقعة أهمية سياسية . ومما يستلفت النظر ، أن الأشكال الشرعية اليهودية قد روعيت ، لكي تضفي على العنف صورة الشرعية ، فأخذوا استفانوس إلى خارج المدينة ( لا ٢٤ : ١٤ ، لو ٤ : ٢٩ ) وألقى الشهود أول حجر عليه ( تث ١٧ : ٧ ) بعد أن خلعوا ثيابهم ووضعوها عند قدمي شاب يقال له شاول ( أع ٧ : ٥٨ ) ، الذي دعي بعد ذلك ببولس ، وكان في الثلاثين من عمره . ويبدو أنه كان مسئولا عن الإجراءات .

مات استفانوس كما عاش ، شاهدا أمينا لسيده الذي

اعترف به حتى في اللحظة التي كانت الحجارة فيها تنهال عليه كالسيل ــ داعيا باسمه بصوت عال : « أيها الرب يسوع اقبل روحي » ( أع ٧ : ٥٩ ، لو ٢٣ : ٤٦ ) وظهرت روحه النبيلة عندما بذل آخر جهد في أن يجثو على ركبتيه ويصرخ بصوت عظيم : « يارب لا تقم لهم هذه الخطية » ( أع ٧ : ٦٠ ، لو ٢٣ : ٣٤ ) « وإذ قال هذا رقد » ( ٦٠ ) .

إن الأثر الذي تركه موت استفانوس كان أعظم مما تركته حياته ، فمع أنه كان بداية أول اضطهاد عنيف للمسيحيين ، فإن موت أول شهيد مسيحي أدى إلى إحراز نصر كبير ، ألا وهو تجديد شاول الطرسوسي ، فرؤية المسيح المقام والممجد ، التي رآها استفانوس وهو يموت ، قدمت المسيحية لشاول الطرسوسي في ضوء جديد ، بإزالة أكبر حجر عثرة في المصلوب من أمامه .

هذا الإعلان المؤيد بشخصية استفانوس الرائعة ، وشهادة حياته التقية، والشجاعة النبيلة التي أبداها في موته العظيم الرائع ، وفوق الكل صلاته عند موته ، كل هذه وقعت على نفس شاول الأمين بقوة لا يمكن مقاومتها ، ولا بد أنها أدت إلى ماحدث في الطريق إلى دمشق . ويمكن أن يقال بحق ، إن استفانوس كان رائدا ــ أمام بولس ــ في إدراك حقيقة أن المسيحية تمثل نظاما جديدا للأمور ، وأنها ستحل حتما محل النظام القديم ، وبذلك كان تعليمه انذارا بأعظم جدل ثار في القرن المسيحى الأول ، الجدل بين اليهودية والمسيحية ، والذي بلغ الذروة في مجمع أورشليم الذي أدي إلى استقلال الكنيسة المسيحية وتخليصها من قيود وأغلال الناموسية اليهودية .

## أستياجس :

وهو ابن « سيجزارس الأول » ملك الميديين وجد « كورش » وعندما هزم أبوه ملك ليديا ، عقد صلحا مع ملكها المهزوم « ألياتس » على أن يعطي ألياتس ابنته « أريانيس » زوجة لابنه « أستياجس » . وقد تزوجت « ماندين » ابنة أستياجس ( من أريانيس ) من رجل فارسي اسمه قمبيز ، فولدت له ولدا ــ وهو الذي صار فيما بعد كورش العظيم ــ فأصدر « أستياجس » أمره بقتل الولد ( نتيجة حلم مزعج رآه ) ولكن « هارباجوس » وكيل القصر الملكي ، والذي أوكل إليه « أستياجس » أمر قتل الولد ، سلم الولد لأحد الرعاة ليقتله ، ولكن ذلك الراعي أبقى على الولد ورباه كابن له ، وعندما بلغ الولد الثانية عشرة من عمره ، اكتشف أستياجس أن ذلك الولد هو ابن ابنته « ماندين » فاستشاط غضبا وأمر بقتل ابن « هارباجوس » وتقديمه طعاما لأبيه « هارباجوس » فلما علم هارباجوس بذلك ، كتم غيظه إلى أن تحين الفرصة المناسبة للانتقام . وعندما بلغ « كورش » مبلغ الرجال ، دفعه « هارباجوس » إلى الثورة ضد جده « أستياجس » ، فلما زحف أستياجس على الفرس ، خذله الميديون الذين كانوا بقيادة « هارباجوس » وانضموا إلى الفرس ، وتوجوا « كورش » ملكا ( وقد تأيدت رواية هيرودوت هذه ، بما جاء بحوليات كورش المسجلة على ألواحه ) وقد عامل الملك المهزوم معاملة كريمة وأسكنه منزلا في هيركانيا .

كان أستياجس ( ٥٨٥ ــ ٥٥٠ ق . م ) آخر ملوك أسرة ماندا في ميديا ، التي أسسها رجل داهية اسمه « ديوسيس » قبل ذلك بمائة وخمسين سنة ( ٦٩٩ ــ ٦٤٦ ق . م ) ، وخلفه « فراورتس » (٦٤٦ ــ ٦٢٤ ق . م ) ثم « سيجزارس » ( ٦٢٤ ــ ٥٨٥ ق . م ) .

## أســتير :

كانت أستير فتاة يهودية يتيمة ، لكنها أصبحت فيما بعد زوجة للملك أحشويرش الذي يعتبر من بعض الوجوه أعظم ملوك فارس . وقد تربت أستير في مدينة شوشن في كنف ابن عمها مردخاي ، الذي كان يشغل وظيفة صغيرة في القصر الملكي . فبعد أن طلق الملك زوجته وشتي ، تم استدعاء كل الفتيات العذارى الحسنات المنظر من كل بلاد المملكة إلى شوشن القصر ليختار الملك من بينهن ملكة جديدة ، وقد وقع الاختيار على تلك الفتاة اليهودية . وبعد أن اعتلت أستير العرش ، أحاطت بشعبها اليهودي كارثة محرقة ، فقد تعرض الشعب كله للتهديد بالفناء والإبادة . وسيظل اسم أستير مرتبطا أبد الدهر بتاريخ نجاة هذا الشعب ، فقد استطاعت بسلسلة من التصرفات الحكيمة أن تكتب النجاة لشعبها،وأن ترد كيد عدوهم الأعظم إلى نحره ، وهكذا استحقت أن تتبوأ تلك المكانة الرفيعة بين نساء الكتاب المقدس . ولكننا لا نعرف عن حياتها سوى ما هو مدون في السفر الذي يحمل اسمها ، عرفانا من اليهود بجميلها واعترافا بفضلها .

ويمكننا أن نستدل على مقدار ما كانت تتميز به ملكة فارس من جمال ، من تغيير اسمها من هدسة « أى شجرة الآس » إلى « أستير » الذي معناه « كوكب ».ويقدم لنا السفر الملكة أستير كامرأة فاضلة ذات فكر ثاقب تتسم بضبط النفس ، وتتحلى بأنبل صور الإيثار وبذل النفس .

## أستير ــ سفر أستير :

يكمل هذا السفر سلسلة الأسفار التاريخية في العهد القديم ، فحرف العطف « الواو » في بداية السفر له مغزى كبير ، فهو يدل على أن هذا السفر يشكل حلقة في سلسلة مترابطة ،

فحرف العطف يربطه بالسفر السابق له مباشرة مع أن الترتيب لأسفار العهد القديم باللغة العبرية يختلف عن الترتيب الأصلي لتلك الأسفار ، ففي هذا الترتيب الحالي يأتي سفر أستير عقب سفر الجامعة على الرغم من عدم وجود رابطة مباشرة بينهما . إن حرف العطف هذا — تماما مثل وشم على جسد طفل ضال — ليؤكد أن هذا السفر قد نقل من مكانه في الترتيب الأصلي . وما من شك في أن هذا الترتيب في الترجمة السبعينية مطابق لنفس ترتيب أسفار العهد القديم باللغة العبرية في القرن الثالث أو الرابع قبل الميلاد ، وهو نفس الترتيب في الترجمة اللاتينية ( الفولجاتا ) وفي الترجمة الانجليزية والترجمة العربية أيضا وفي ترجمات كثيرة . ومما تجدر ملاحظته ، هو أننا لا نجد حرف العطف « الواو » في بداية الأسفار التالية : التكوين والتثنية وأخبار الأيام الأول ونحميا ، فقد رتبت الأسفار التاريخية ترتيبا متتابعا بإضافة حرف العطف « و » أو حذفه في هذه الأقسام الأربعة : التكوين إلى العدد — التثنية إلى الملوك الثاني — أخبار الأيام الأول إلى عزرا — نحميا وأستير .

١ — **قانونية السفر** : ليس هناك أدنى شك في قانونية هذا السفر ، فقد أولى كهنة اليهود رعاية خاصة وصيانة دقيقة لكل الأسفار القانونية في العهد القديم على الرغم من أن هذه الحقيقة لم تنل الاهتمام اللائق بها في كثير من المناقشات الحديثة . ويذكر يوسيفوس أنه كانت هناك نسخة خاصة من الأسفار القانونية بالهيكل من بين ما سلب من كنوز الهيكل عند انتصار فسبازيان . هذا وان الخواص المميزة للنص العبري لتؤكد أن جميع المخطوطات التي بين أيدينا تمثل نسخة أصلية قانونية واحدة . وبين الأسفار القانونية عند اليهود ، لا يحتل سفر أستير مكانا معروفا فحسب ، ولكنه يتمتع بمكانة متميزة ، وما ذكره يونيلوس في القرن السادس الميلادي من أن البعض في عصره كانوا يشكون في قانونية السفر لا يؤثر على الاطلاق في حقيقة صحته وقانونيته . كما أن عنوان هذا السفر يقدم الدليل الساطع على المكانة السامية والتقدير الكبير لهذا السفر بين اليهود الأقدمين ، فعنوان السفر هو « مجلات » أو « مجلد أستير » في أغلب النسخ ، وأحيانا أخرى يسمى « مجلات » أو « المجلد » . ويقول ميامونيدس إن حكماء اليهود يؤكدون أن الروح القدس قد أملى السفر ، ويضيف : ان كل كتب الأنبياء وكل الكتابات المقدسة سوف تتوقف في أيام المسيا ، ما عدا مجلد أستير فسيظل ثابتا تماما مثل أسفار موسى الخمسة وكذلك مثل تعاليم الناموس الشفوي التي لن تتوقف أبدا .

٢ — **كاتب السفر** : من هو كاتب هذا السفر ؟ في الحقيقة نحن لا نجد إجابة قاطعة على هذا السؤال ، لا من محتويات السفر ولا من أي تقليد موثوق به . ورغم أن الكثيرين يؤيدون الرأي القائل بأن مردخاي هو كاتب هذا السفر ، إلا أن الكلمات الختامية في نهاية السفر ( أستير ١٠ : ٣ ) والتي تلخص أعمال حياته والبركات التي نالها ، تضعف من هذا الرأي ، فهذه الكلمات توحي بأن حياة ذلك البطل المرموق قد انتهت قبل اتمام كتابة هذا السفر .

٣ — **تاريخ السفر** : تلقي الكلمات الختامية لسفر أستير ، الضوء على تاريخ كتابة هذا السفر ، إذ تتحدث عن الملك أحشويروش بالقول : « وكل عمل سلطانه وجبروته ... أما هي مكتوبة في سفر أخبار الأيام لملوك مادي وفارس » ؟ ومعنى ذلك أن التاريخ الكامل للملك أحشويروش كان موجودا في السجلات الرسمية للمملكة في وقت كتابة سفر أستير ، وبعبارة أخرى أن سفر أستير رأى النور بعد أن مات الملك أحشويروش ، ولقد اغتيل هذا الملك في ٤٦٥ ق . م . على يد « أرتابانوس » ، وعليه فإن ٤٦٠ ق . م . هو أقدم تاريخ يمكن أن يكون السفر قد كتب فيه ، بينما يكون عام ٣٣٢ ق . م هو آخر تاريخ يمكن أن يكون السفر قد كتب فيه ، عندما أفل نجم الامبراطورية الفارسية على يدي الإسكندر المقدوني ، حيث أن سفر أخبار الأيام لملوك مادي وفارس لم يعد سهل المنال عقب زوال الامبراطورية الفارسية ، ومن ثم فإن السفر لا بد وأن يكون قد كتب في الفترة الزمنية المحصورة بين التاريخين السابقين وهي نحو ١٢٨ عاما ، غير أن هناك حقيقة أخرى تضيق من تلك الفترة الزمنية ، ألا وهي تلك « الواو » في مستهل سفر أستير التي ترينا أن السفر قد كتب بعد سفر نحميا أي بعد عام ٤٣٠ ق . م . وهكذا تضيق الفترة الزمنية إلى نحو ٩٨ عاما ، وبما أننا نرى أن المملكة الفارسية كانت في أوج مجدها وقت كتابة سفر أستير ، لهذا فإننا لا نخطيء كثيرا إذا اعتبرنا أن تاريخ كتابة السفر هو حوالي عام ٤٠٠ ق . م .

٤ — **محتويات السفر** : يتميز هذا السفر بحيوية درامية هائلة ، فالمكان هو « شوشن القصر » ذلك الجزء من العاصمة العيلامية القديمة ، الذي كان المقر الحصين لملوك فارس ، وهكذا يبدأ السفر بوصف الوليمة العظيمة التي يحضرها جميع شرفاء البلدان ورؤسائها مع عبيد الملك أيضا . ورغبة في زيادة الاحتفاء بتلك المناسبة ، يأمر الملك باستدعاء وشتي الملكة لكي يرى ضيوف الملك جمالها ، ولكن — وياها من مفاجأة — ترفض الملكة وشتي المثول أمام الملك وضيوفه ، وسرعان ما ينعقد المجلس الملكي ويقرر حرمان الملكة « وشتي » ، كما يصدر أمر ملكي يقضي بأن يكون كل رجل متسلطا في بيته ( الأصحاح الأول ) . ولكي يختار الملك زوجة جديدة له تحل محل وشتي ، يأمر بجمع كل الفتيات العذارى الحسنات المنظر

من كل بلاد المملكة إلى شوشن القصر ، وهكذا أخذت معهن هدسة بنت عم مردخاي التي تبناها . ويختم الأصحاح الثاني بحادثتين : الأولى هي تتويج هدسة ( التي أصبح اسمها من ذلك الوقت فصاعدا ، « أستير » ) ملكة على البلاد . وثانيتهما هي اكتشاف مردخاي لتلك المكيدة التي دبرت لاغتيال الملك .

ويقدم لنا الأصحاح الثالث شخصية هامان بن همداثا الذي رقاه الملك وجعل كرسيه فوق جميع الرؤساء الذين معه ، فكان كل عبيد الملك الذين بباب الملك يجثون ويسجدون لهامان القوي صاحب المقام الرفيع ، ولكن مردخاي ، ذلك اليهودي التقي خائف الله والذي لا يعرف المداهنة ولا التملق ، يحجم عن السجود لهامان . وعلى الرغم من تحذيرات عبيد الملك المتكررة لمردخاي ، إلا أنه لم تلن له قناة ، وسرعان ما نما الأمر إلى علم هامان الذي أحس بجرح دام في كرامته ، ولكن « ازدرى في عينيه أن يمد يده إلى مردخاي وحده » ، فقرر أن يبيد الشعب اليهودي بأسره في كل المملكة،لذلك أخذوا يلقون قرعة من يوم إلى يوم لاختيار اليوم المرتقب لإهلاك وإبادة هذا الشعب من على وجه الأرض . وحالما وافق الملك تم إرسال المرسوم الملكي إلى جميع ولايات المملكة وبلدانها ليكون يوم القتل والذبح هو اليوم الثالث عشر من الشهر الثاني عشر .

وما آن وصل أمر الملك وسنته ، حتى حدثت مناحة عظيمة عند اليهود وبكاء ونحيب ( الأصحاح الرابع ) . وسرعان ما وصلت أخبار الحزن الذي اكتنف مردخاي إلى أسماع أستير الملكة ، وهكذا تم اخبار الملكة على أيدي جواريها وخصيانها ، بالخطر المحدق بها وبشعبها ، كما وصلتها وصية مردخاي لها بأن تتحرك لخلاص نفسها وخلاص شعبها أيضا . وعليه قررت الملكة أن تمثل في حضرة الملك دون أن تدعى منه على الرغم مما في ذلك من مخاطرة جسيمة بحياتها .

وفي الأصحاح الخامس نرى الملكة أستير تتقدم لتقف أمام الملك ، فإذا بها تنال نعمة في عينيه . وهنا يمكننا أن نتنسم أريج الزمان والمكان ، فكل شيء هنا معلق بإرادة واحدة ، ألا وهي إرادة الملك ، لذلك لم تطلب أستير الكثير في البداية ، بل اكتفت بدعوة الملك وهامان إلى الوليمة التي عملتها ، وهنا سألها الملك عن طلبتها وسؤلها مؤكدا لها أنها لا بد أن تعطى لها . فأجابت أستير بأن طلبتها هي أن يأتي الملك وهامان إلى الوليمة في اليوم التالي ، وهكذا خرج هامان في نشوة عارمة ، ولكنه في طريقه إلى بيته يرى « مردخاي » في باب الملك ولم يقم ولا تحرك له،فامتلأ هامان غيظا على مردخاي ، وأفضى بما في نفسه الى زوجته و إلى أحبائه، فنصحوه بإعداد خشبة ارتفاعها خمسون ذراعا ليصلب عليها مردخاي . وفي الصباح يمكنه الحصول على تصريح ملكي بصلب مردخاي ، ثم يدخل بعد ذلك مع الملك فرحا إلى وليمة الملكة ، فحسن الكلام عند هامان وعمل الخشبة .

وفي الأصحاح السادس ، نرى الملك أحشويروش ، وقد فارق النعاس أجفانه، فيأمر بأن يؤتى بسفر تذكار أخبار الأيام ليقرأ أمامه . وحين يصل القارىء إلى قصة اكتشاف مردخاي لتلك المؤامرة ، يسأل الملك عن المكافأة التي أعطيت لمردخاي ، فيجيبه عبيده بأن ذلك العمل النبيل لم ينل أي تقدير أو ثناء . وفي الصباح الباكر يدخل هامان إلى دار بيت الملك الخارجية منتظرا أن يطلب من الملك حياة مردخاي،لكن الملك يستدعيه إلى حضرته حيث يسأله عما ينبغي أن يعمل لرجل يسر الملك بأن يكرمه ، فيغالي هامان في اقتراح الإكرام الملكي ، ظانا في نفسه أنه هو ذلك الرجل الذي يسر الملك بأن يكرمه . لكن — لدهشته الشديدة — يأتيه أمر الملك بأن يفعل هكذا لمردخاي اليهودي الجالس في باب الملك . ثم يعود هامان بعد أن نفذ أمر الملك لذلك اليهودي البغيض ، نائحا ومغطي الرأس حنقا وغيظا ، وقص على زوجته وجميع أحبائه كل ما أصابه. وفيما هم يكلمونه ، يصل خصيان الملك ليسرعوا للإتيان به إلى الوليمة التي عملتها أستير . وهناك ( الأصحاح السابع ) يجدد الملك سؤاله لأستير لتخبره عن طلبها ، فتتضرع إليه لأجل نفسها وشعبها . ويتساءل الملك فى دهشة عمن « هو وأين هو هذا الذي يتجاسر بقلبه على أن يعمل هكذا » . فيأتيه الجواب بأن هامان هو ذلك العدو الرديء ، فيستشيط الملك غيظا ويقوم في حنق شديد عن شرب الخمر عائدا إلى جنة القصر ، ولكنه سرعان ما يعود ليكتشف أن هامان — في جنون خوفه — متواقع على السرير الذي كانت أستير عليه ، ليتوسل إليها من أجل نفسه . وبهذا المشهد الأخير تقرر مصير هامان ، فيؤخذ لكي يصلب على نفس الخشبة التي كان قد أعدها لصلب مردخاي .

ثم نرى في الأصحاح الثامن خاتم الملك يعطي لمردخاي ، كما تتخذ التدابير فورا لدفع مكيدة هامان الرديء ( الأصحاحان التاسع والعاشر ) ، وهكذا تكتب النجاة والكرامة للشعب اليهودي ، كما يتقرر عيد الفوريم الذي ينبغي أن يحفظ من دور إلى دور ، من اليهود والدخلاء ، وقد تأيد ذلك بالخطابات المرسلة من أستير ومردخاي .

٥ — **الإضافات اليونانية للسفر** : تحوى الترجمة السبعينية — التي بين أيدينا الآن — إضافات كثيرة إلى النص الأصلي . ومع أن القديس جيروم قد تمسك بالنص العبري في ترجمته ، إلا أنه وضع تلك الإضافات في نهاية السفر وتبلغ هذه

الإضافات نحو سبعة فصول ، غير أنها لا تستحق الدراسة الفاحصة . وقد قدر تاريخ هذه الإضافات بأنها تعود إلى عام ١٠٠ ق . م ، وبذلك تكون قيمتها الوحيدة هي أنها الدليل على قدم هذا السفر .

لقد توقف الفكر اليهودي طويلا في حيرة بالغة ، أمام غياب اسم « الله » من هذا السفر ، وكذلك عدم وجود أي إشارة إلى عبادة الله الحي . لذلك عالجت هذه الإضافات اليونانية هذه الأمور .

٦ — **الهجمات الموجهة إلى السفر :** يتباهى معارضو هذا السفر بأن مارتن لوثر قد تزعم الهجوم عليه ، فقد أعلن في أحد أحاديثه بأنه يحس بالعداء « نحو هذا السفر لدرجة أنني كنت أتمنى ألا يكون موجودا ، فهذا السفر يصبغ كل شيء بالصبغة اليهودية ، كما أنه يحمل في طياته الكثير من القسوة الوثنية » . كما أن ملاحظات لوثر التي أبداها في رده على أرازمس ، ترينا كيف كان حكمه على هذا السفر قاطعا ، ففي إشارة واضحة إلى سفر أستير ، يقول مارتن لوثر إنه على الرغم من أن اليهود يضعون هذا السفر بين الأسفار القانونية إلا أن ذلك السفر جدير — أكثر من كل كتب الأبوكريفا — بأن يستبعد من الأسفار القانونية . وعلى الرغم من كل ما سبق ، فإن ذلك الرفض من جانب لوثر لم يكن مؤسسا على أي حقائق علمية أو تاريخية ، وإنما اعتمد على مجرد حكم خاطيء فيما يختص بلهجة السفر والغرض من كتابته . وفي إطار حملة الهجوم على السفر لم يكتف « ايوالد » بما ذكره لوثر ، ولكنه أضاف قائلا : « إننا في هذا السفر نحس وكأننا قد انحدرنا من السماء إلى الأرض ، وإذ نتلفت حولنا لننظر الأشكال الجديدة المحيطة بنا ، فإننا لا نرى سوى اليهود أمامنا ، أو تلك الحفنة الصغيرة من رجال ذلك العصر الذين يتصرفون تماما مثلما يفعلون اليوم » ولكن كل ما سبق لا يمكن أن يغض من صحة هذا السفر .

هذا وقد اتخذ الهجوم على السفر في العصر الحديث هدفا آخر ، فقد اعتقد « سملر » — وهو رائد تلك الحملة — أن سفر أستير نتاج خيال محض ، وأنه لا يثبت سوى غطرسة اليهود وكبريائهم . ويقول « دي فيته » : « إن هذا السفر ينتهك كل الاحتمالات التاريخية ، كما أنه يحوي صعوبات بالغة وأخطاء عديدة فيما يتعلق بالأحوال الفارسية ، بالإضافة إلى مجرد الاكتفاء بالإشارة إليهم » . إلا أن الدكتور « درايفر » يدخل بعض التعديلات على تلك الفكرة ، إذ يقول : « إن كاتب السفر يظهر نفسه وكأنه على دراية واسعة بأحوال الفارسيين ومؤسساتهم ، وهو لا يرتكب من المفارقات التاريخية مثلما نرى في سفر طوبيا أو سفر يهوديت ، كما أن شخصية أحشويروش المرسومة في هذا السفر ، تطابق الحقائق التاريخية » . وهذه المحاولات بين هؤلاء المعارضين تبين أنه ليس في الأفق أي بادرة توحي بالاقتراب من القطع برأي . ولقد كان « نولدكه » أكثر عنفا في كتابته من « دي فتية »، إذ يقول : «إن هذا السفر — في حقيقة الأمر — ليس إلا نسيجاً من المستحيلات»، لذلك سنفحص كل الاعتراضات الرئيسية التي يقدمها نولدكه وغيره ، ثم ندرس بعد ذلك التأكيدات الحديثة التي تثبت صحة السفر وتاريخيته .

٧ — **بعض الاعتراضات على السفر :**

أ — يقول نولدكه: « إن هناك شيئا خرافيا — ولكنه ليس أخرق تماما — في تلك اللمسة التي جعلت كلا من مردخاي وهامان وارثا لأحد الأعداء السالفين ، فمردخاي ينتمي إلى عائلة الملك شاول ، وهامان سليل أجاج ملك عماليق » .

إنه لمن الخطأ الجسيم أن يبني أحد العلماء اتهامه على مجرد خرافة ، فليس هناك على الاطلاق ، أي إشارة — في السفر — لأي من الملك شاول أو أجاج ملك عماليق ، كما لا يوجد أي تلميح لأي عداء موروث . حقيقة كان « قيس رجلا يمينيا » ( أستير ٢ : ٥ ) وهو الجد الأكبر لمردخاي ، فإن صح أن قيس هذا كان أبا للملك شاول ، لكان معنى ذلك أن أول ملوك إسرائيل ( شاول ) قد عاصر الأسر البابلي ، ومن السذاجة بمكان أن نقبل مثل هذه الخرافة . ورب سائل يسأل كيف يمكن لرجل عماليقي أن يوصف بأنه أجاجي ؟ وكيف يمكن لملك عقيم — مزق جسده إلى أشلاء متفرقة — أن يصبح رأسا لقبيلة كبيرة ؟ ان ذلك التخيل اليهودي المؤسس على تشابه ظاهري ، قد تم دحضه تماما منذ سنين عديدة ، حينما اكتشف « أوبرت » كلمة « أجاج » ، في أحد النقوش الأثرية الخاصة بسرجون ، اسما لإحدى المقاطعات في الامبراطورية الفارسية ، ومن ثم فإن التعبير : « هامان بن همداثا الأجاجي » يعني بكل بساطة أن هامان أو أباه جاء من مقاطعة أجاج .

ب — العبارة الواردة في أستير ( ٢ : ٥ و ٦ ) والتي تؤخذ على أنها تمثل مردخاي وكأنه قد سبي من أورشليم مع يكنيا ملك يهوذا ، وبهذا يكون عمر مردخاي رقما مستحيلا من السنين . إن التعليق على هذه العبارة ، غير جدير بالالتفات إليه ، لأن جملة الصلة تعود على قيس الجد الأكبر لمردخاي .

جـ — يقول د. درايفر : إنه بين العامين السابع والثاني عشر

لحكم الملك أحشويروش ، كانت زوجته هي الملكة « أمستريس » وهي امرأة قاسية ذات شخصية خرافية ( كما يذكر هيرودوت ) وهي صفات لا يمكن أن تنطبق على أستير . كما أنها بهذا لا تترك مكاناً معها للملكة أستير . ولقد أعلن « سكاليجر » منذ زمن بعيد إيمانه بأن « امستريس » هي بذاتها الملكة أستير ، إلا أن «بريدو» رفض تلك الفكرة نظرا لأن هيرودوت يصف تلك الملكة بالقسوة ، ولقد نسي درايفر أن النقاد قد اتهموا بطلة هذا السفر بالقسوة وإنه لمن الممكن — في عالم قد امتلأ بالمكائد والدسائس اللإنسانية — أن تكون الملكة قد اضطرت إلى اتخاذ اجراءات صارمة ، دفعت ذلك المؤرخ اليوناني إلى تسجيل ذلك عنها .

د — يزعم المعارضون أن الغرض من السفر هو تمجيد اليهود ، ولكنه على النقيض ليس إلا سجلا لنجاتهم من تلك المكيدة التي حيكت لإبادتهم .

هـ — يقال إن وصف الشعب اليهودي كما جاء في أستير ( ٣ : ٨ ) ، لا ينطبق على عصر الامبراطورية الفارسية ، حيث يصفهم السفر بأنهم « شعب متشتت ومتفرق بين الشعوب في كل بلاد المملكة » .

إن ذلك الاعتراض لا يصدر إلا عن جهل مطبق بأسرار العالم القديم الذى مازالت الاكتشافات المتلاحقة تميط اللثام عن المزيد منها . فنحن الآن نعلم أن اليهود في العصر السابق لأستير ، كانوا يعيشون في مناطق مصر الشرقية والجنوبية ، أي في أقصى الغرب من الامبراطورية الفارسية . وحينما اندلعت الاضطرابات في أواخر القرن السابع وفي القرن السادس قبل الميلاد ، لا بد أن الجماهير الغفيرة قد تشتتت ، وبخاصة حينما انحلت ربط التمسك بأرض الآباء في العصر التالي وازدادت حركات الهجرة اليهودية .

و — يقال إن لغة السفر العبرية تنتمي إلى لغة عصر ما بعد الملك أحشويروش، ولكنهم يعترفون بأن أسلوب السفر يسبق أسلوب اللغة العبرية المستخدمة فى سفر أخبار الأيام ، غير أن الاكتشافات الحديثة قد أثبتت بصورة قاطعة أن أسلوب السفر ينتمي إلى العصر الفارسي .

ز — يقول د. درايفر : « إن الخطر الذي كان يتهدد اليهود ، كان خطرا محليا في مكان واحد» وبناء عليه يكون السفر مجرد قصة خيالية رغم ما فيه من أسس تاريخية » . ولكننا نلاحظ أن احتفال اليهود بعد نجاتهم ، كان منذ البداية احتفالا عاما في كل المدن والبلاد، كما أنه لم يتميز مكان عن آخر في حفظ هذا العيد بحماسة ، وهذا كفيل بدحض ذلك الزعم .

ح — يقول المعترضون إنه لا توجد أي إشارة إلى سفر أستير في سفر أخبار الأيام أو في سفر عزرا أو في سفر يشوع بن سيراخ . لكن سفر أخبار الأيام ينتهي بإعلان كورش التصريح لليهود بأن يعودوا وأن يبنوا الهيكل ، لذلك لا عجب إن كان سفر أخبار الأيام لا يتضمن أي اشارة إلى أمور حدثت بعده بنحو ستين عاما . كما أننا لا نجد أي إشارة إلى الأحداث المرتبطة بسفر أستير في سفر عزرا مع أنه يغطي فترة زمنية معاصرة لأستير ، نظرا لطبيعة خطة بناء السفر ، فهو يقدم لنا تاريخ الرجوع الأول من السبي تحت قيادة زربابل في عام ٥٣٦ ق . م . ثم الرجوع الثاني تحت قيادة عزرا نفسه في عام ٤٥٨ ق. م . فالأحداث المذكورة في سفر أستير — التي تمت في خلال بضعة أشهر — تقع في الفترة الزمنية المحصورة بين مرحلتى الرجوع ، ولكنها لا ترتبط بأي منهما ، فنحن نرى المعترض هنا يغفل عن غرض السفر الذي يشير إليه . وفيما يختص بسفر يشوع بن سيراخ ، فإننا نلاحظ أن عينيه تركزتا على مدينة أورشليم ، لذلك تجده يعظم زربابل « ويشوع بن يوصاداق » ونحميا ( سيراخ ٤٩ : ١١ — ١٣ ) ، حتى عزرا نفسه الذي تدين له أورشليم والأمة اليهودية بالكثير ، لا نجد له ذكرا في يشوع بن سيراخ ، فلماذا إذا يجب أن يذكر مردخاي أو أستير ، على الرغم من أنه لم يكن لهما أي دور في إعادة بناء المدينة المقدسة ؟ !

ط — يقال إن السفر ينم عن جهل بالامبراطورية الفارسية حين يذكر أنها كانت مقسمة إلى ١٢٧ كورة بينما يخبرنا هيرودوت أنها كانت مقسمة إلى ٢٠ ولاية . ولكن حقيقة الأمر أنه لم يكن هناك رقم نهائي ثابت حتى فيما يتعلق بالأقسام الرئيسية للامبراطورية ، فنجد داريوس في نقوشه البهستونية يذكر العدد على أنه ٢١ ثم ما يلبث أن يذكر أنه ٢٣ ، وفي تعداد ثالث يذكر أنه ٢٩ ، كما أن هيرودوت نفسه يقتبس من إحدى الوثائق من عصر الملك أحشويروش ، ويقول إنه كانت هناك في ذلك الوقت نحو ستين أمة تحت سيادة الامبراطورية الفارسية . ولقد أغفل المعترض ملاحظة أن كلمة « كورة » المذكورة في أستير ( ١ : ١ ) لا تعني ولاية ، وإنما هي جزء من ولاية ، فاليهودية تسمى كورة ( عزرا ٢ : ١ ) وكانت جزءا صغيرا من الولاية الخامسة أي من سوريا . لقد مضى الوقت الذي كان يمكن أن تقبل فيه اعتراضات من هذا القبيل ، فإن الاكتشافات الحديثة قد أثبتت الدقة المتناهية لهذا السفر إذ يقول لينورمانت : « إننا نجد في سفر أستير صورة تنبض بالحياة للبلاط الملكي في عصر ملوك فارس ،

حيث أنها تمكننا — أكثر من كل ما وصلنا من الكتابات القديمة الأخرى — من أن نتغلغل إلى الحياة الداخلية ، وأن نكتشف تفاصيل نظام الحكومة المركزية الذي وضعه داريوس » .

٨ — **تأكيد صحة السفر** : إن هذه الاكتشافات قد رفعت من مستوى المناقشات حول السفر إلى درجة أسمى أو بالحري قد حسمتها ، فمنذ أن قرأ جروتفند في عام ١٨٠٢ م اسم « زركسيس » ( أحشويروش ) في أحد النقوش الفارسية ، ووجده يطابق — حرفا بحرف — أحشويروش المذكور في سفر أستير ، بدأت الأدلة تتراكم ، الدليل تلو الدليل ، مؤكدة صحة تاريخية السفر ، فلقد أثبتت الاكتشافات — باديء ذي بدء — أن تاريخ كتابة السفر لا يمكن أن يعود إلى عصر متأخر لأن لغة السفر تنتمي إلى عصر سيادة الامبراطورية الفارسية وازدهارها ، ويتضح ذلك من استخدام بعض الكلمات الفارسية القديمة التي اندثرت في القرن الثاني ق . م . ثم أعيد اكتشافها فقط عند فك رموز الآثار الفارسية ، حتى أن بعض هذه الكلمات لم تكن مألوفة عند المترجمين الذين قاموا بالترجمة السبعينية ، مما أدى إلى ارتكابهم بعض الأخطاء التي تكررت في بعض ترجماتنا الأخرى ، ففي الترجمة الانجليزية ( الملك جيمس ) نجد في أستير ( ١ : ٥ و ٦ ) أنه كان هناك « في دار جنة قصر الملك أنسجة بيضاء وخضراء وأسمانجونية معلقة بحبال من بز وأرجوان ... » ( وهو نفسه في الترجمة العربية ) ، فقد لوحظ في أطلال مدينة برسبوليس الفارسية ، أنه كانت هناك علامة مميزة للقصور الفارسية في ذلك العصر ، وهي وجود مكان فسيح تملؤه الأعمدة التي تغطيها المظال ، ويمكن ملاحظة أن تلك المظال كانت موضوعة في دار جنة القصر كما يحدثنا السفر ، وفي ضوء هذه الاكتشافات الفارسية ، علينا أن نقرأ النص كالآتي : « حيث كانت هناك مظلة من القطن الرقيق الأبيض والأسمانجوني معلقة بحبال من البز الأبيض والأرجوان » . لقد كانت الألوان الملكية الفارسية هي الأبيض والأسمانجوني ، وهذا يتفق مع ما نقرأه عن مردخاي في ( أستير ٨ : ١٥ ) « وخرج مردخاي من أمام الملك بلباس ملكي أسمانجوني وأبيض » ولقد تميز العصر الفارسي حقا بما نراه في هذا السفر من النظام البريدي الدقيق ، وكتاب الملك وحفظ سفر تذكار أخبار الأيام ، وكذلك عادات البلاط الملكي بكل ما فيها من دقة وصرامة . كما أننا نقرأ عن المرسوم الملكي الذي حصل عليه هامان ، وكيف أنه « كتب باسم الملك أحشويروش وختم بخاتم الملك » ونلاحظ أن المرسوم لم يوقع ولكنه ختم ، فقد كانت هذه هي العادة عند ملوك فارس ، فلقد اكتشف خاتم الملك داريوس — أبي الملك أحشويروش — وهو محفوظ الآن بالمتحف البريطاني ، وعلى الختم صورة الملك وهو يطلق السهام على أحد الأسود ، بالإضافة إلى كتابة باللغة الفارسية والشوشنية والأشورية تقول : « أنا داريوس الملك العظيم » .

وحين اكتشف جروتفند شخصية الملك أحشويرش في الآثار الفارسية — وهو ما أيدته أيضا الاكتشافات المتلاحقة — فإنه بذلك ألقى ضوءا جديدا على السفر ، وبمجرد أن تم التأكد من أن أحشويروش هو الملك المذكور في سفر أستير ، فقد تحولت الاعتراضات السابقة إلى تأكيدات قاطعة . وفي بذخ الملك وترفه المفرط ، استطاع العلماء أن يروا صورة الملك أحشويرش التاريخية ، فلم يكن التقاء شرفاء البلدان ورؤساء المملكة « في السنة الثالثة من ملكه » ( أستير ١ : ٣ ) سوى ذلك الاجتماع التاريخي الذي عقد لمناقشة الحملة على بلاد اليونان ، كما أن « السنة السابعة » التي توجت فيها أستير ملكة للبلاد ، كانت هي سنة عودة الملك من بلاد اليونان . وليس ذلك فحسب ، بل أن السفر يذكر بأن شوشن كانت مقرا لملوك فارس ، وهذه هي الحقيقة التاريخية فعلا ، والصيغة الصحيحة للاسم كما جاءت في النقوش الفارسية هي « شوشن » ، أما « شوشن القصر » فإنها تعني أنه كان هناك مكانان يحملان نفس الاسم ، وهذه هي الحقيقة أيضا والكلمة المترجمة « بالقصر » كلمة فارسية تعني الحصن أو القلعة . أما ذلك النظام الصارم داخل القصر — والذي سبق أن أشرنا إليه — من أن الموت كان يتهدد كل من يدخل إلى حضرة الملك دون دعوة ، فكثيرا ما استخدمه المعترضون للتدليل على أن ذلك السفر ليس إلا قصة خيالية . ولكن على العكس من ذلك تماما ، ثبت أن تلك هي الحقيقة ، إذ يقول لينورمانت : « لقد كان من المستحيل بالنسبة للعامة أن يدخلوا القصر الملكي الفارسي ، إذ كان هناك نظام صارم يحكم الدخول إلى حضرة الملك ، ويجعل الاقتراب منه أمرا بعيد المنال ... فكل من يدخل إلى محضر الملك دون أن يحصل على إذن سابق ، فعقابه الموت » ( التاريخ القديم للشرق — الجزء الثاني ١١٣ — ١١٤ ، قارن هيرودوت ١ : ٩٩ ) .

ولكن أهم من كل ذلك ، اكتشاف القصر الذي عاش فيه الملك أحشويروش وأستير ، فهذا الاكتشاف دليل قاطع على صحة تاريخية هذا السفر ، إذ نجد في أحد النقوش الخاصة « بارتحشستا منمون » والمكتشفة في شوشن ، أن ذلك القصر قد التهمته النيران في أيام أرتحشستا لونجيمانوس بن أحشويروش وخليفته ، فبعد نحو ثلاثين عاما من زمن أستير ، اختفى ذلك القصر تماما من الوجود . وعلى الرغم من ذلك فإن الأوصاف الواردة في السفر تنطبق تماما على النظام المعماري للقصر الفارسي الذي كشفت حملات التنقيب الفرنسية النقاب عنه

حديثا ، فنحن نقرأ في الأصحاح الرابع أن مردخاي لبس مسحا وخرج إلى وسط المدينة « وجاء إلى قدام باب الملك » . وتدل الأطلال على أن بيت النساء كان يقع على الجانب الشرقي من القصر بعد المدينة ، وأنه كان هناك باب يفضي إلى ساحة المدينة . وفي الأصحاح الخامس نقرأ أن أستير : « وقفت في دار بيت الملك الداخلية مقابل بيت الملك » كما نقرأ « والملك جالس على كرسي ملكه في بيت الملك مقابل مدخل البيت» وأنه وهو على عرشه «رأى أستير الملكة واقفة في الدار » ، وهكذا تمضي كل التفاصيل في دقة متناهية ، فقد كان هناك ممر يؤدي من بيت النساء إلى الدار الداخلية ، وإلى جانب الدار مقابل ذلك الممر كانت هناك غرفة العرش . وفي منتصف الجدار المقابل تماما ، كان العرش موضوعا حيث استطاع الملك من كرسيه العالي ، عبر ستارة فاصلة ، أن يرى الملكة في انتظار الإذن بالدخول . كذلك فإن سائر التفاصيل ، مثل خروج الملك من بيت وليمة الملكة إلى جنة القصر ، تدل على معرفة وثيقة بنظام القصر كما كان وقتئذ . وهذه التأكيدات من القوة بحيث تسمو عن كل مغالاة في تقديرها ، كما أنها تثبت أن الكاتب كان على دراية تامة بهذه الأمور بالإضافة إلى أن ما كتبه يتميز بالدقة المتناهية .

هذا وان اختفاء اسم « الله » من هذا السفر ، ليشكل إحدى الصعوبات على الرغم من أن هذه النقطة لم ترد في سياق الاعتراضات على السفر ، ولكن ذلك — بكل بساطة — إنما هو جزء من التخطيط لهذا السفر . كذلك يخلو السفر من أي إشارة إلى الصلاة أو إلى التسبيح أو إلى الاقتراب إلى الله . ولقد كان الصمت المطبق تجاه هذه الأمور ، مثار ألم لمشاعر اليهود الأولين مما أدى إلى وجود الكثير من الاعترافات بالله فى الصلاة والتسبيح ، في الإضافات لهذا السفر في الترجمة السبعينية . ونحن لا نستطيع أن نعلل قبول اليهود المحافظين — الذين استؤمنوا على أسفار العهد القديم — لهذا السفر كواحد من الأسفار القانونية إلا على أساس اقتناعهم بالأدلة القاطعة على مصدره الإلهي وسلطانه .

ولكن هل يمكننا تعليل اختفاء هذه الكلمات من السفر ؟ في الترتيب الأصلي لأسفار العهد القديم القانونية ، نجد سفر أستير متصلا بسفر نحميا ( أما الترتيب العبري الحالي لهذه الأسفار فقد وضع في العصر المسيحي ) . ولقد قدم جون بوركهارت في ١٨٩٥ رأيا يعتقد أنه مازال يستحق الاعتبار ، وهو : أنه كانت قد انقضت أكثر من ستين سنة منذ صدور نداء كورش لليهود بالعودة إلى ديارهم ، ولكن السواد الأعظم من الشعب ظلوا حيثما كانوا ، فالبعض من أمثال نحميا ، أعاقتهم روابط العمل وغيرها ، بينما أظهر باقي الشعب عدم الاكتراث لهذا الأمر ، أو لم يشاءوا أن يتخلوا عن ممتلكاتهم وراحتهم . ويمثل هذه الفئة الأخيرة لا يمكن أن يرتبط تاريخ عمل الله على الأرض ، ومع أنه فى عنايته يرعاهم وينقذهم ، إلا أن اسمه القدوس لا يمكن أن يوضع إلى جوار أسمائهم في سجل العمل وانتظار خلاص الأرض كلها .

## أستير — بقية السفر :

**مقدمة :**

يحتوى سفر أستير ، في أقدم المخطوطات للترجمة السبعينية ١٠٧ أعداد مضافة إلى النص العبري . وهذه الإضافات متناثرة في كل أرجاء السفر حيث أنها أضيفت أساسا لتضفي على السفر الصبغة الدينية التي تنقصه في نصه العبري . وفي ترجمة القديس جيروم ، كما في الترجمة اللاتينية الشعبية المعروفة باسم الفولجاتا ، استخرجت أهم وأطول تلك الإضافات من أماكنها وجمعت معا ووضعت في نهاية السفر القانوني ، وبذلك صارت هذه الإضافات غامضة مبهمة . وفي الترجمات الانجليزية والويلزية وغيرها من الترجمات البروتستنتية تظهر جميع هذه الإضافات في قسم الأبوكريفا .

١ — **الاسم** : في الترجمة الانجليزية نجد العنوان الكامل لهذه الإضافات هو : بقية أصحاحات سفر أستير غير الموجودة في العبرية أو في الكلدانية . أما في الترجمة السبعينية — بما فيها طبعات فريتزشيه وتشندورف وسويته فإن هذه الأصحاحات تظهر في أماكنها الأصلية في سياق النص ، لذلك لا تحمل عنوانا مستقلا . وينطبق نفس الوصف على الترجمة الانجليزية التي قام بها بريريتون للسبعينية ، إلا أن الحال يختلف في ترجمة تومسون حيث حذفت منها كل أسفار الأبوكريفا ، وعليه فهي ترجمة غير كاملة لا تتضمن كل ما جاء بالسبعينية .

٢ — **المحتويات** : في الطبعة التي أصدرها سويته للترجمة السبعينية ، رمز للأجزاء التي تشكل « بقية سفر أستير » أو « الإضافات إلى سفر أستير » — كما تسمى في بعض الأحيان — بحروف هجائية مسلسلة بالترتيب التالي مع بيان الأماكن المختلفة في النص اليوناني في كل حالة :

أ — ( لاتيني وانجليزي ١١ : ٢ — ١٢ : ٦ ) : حلم مردخاي وكيف وصل إلى مركز الكرامة وهذا الجزء يسبق أستير ١ : ١ .

ب — ( لاتيني وانجليزي ١٣ : ١ — ٧ ) : خطاب أرتحشستا ، وهذا الجزء يأتي بعد أستير ٣ : ١٣

جـ — ( لاتيني وانجليزي ١٣ : ٨ — ١٤ : ١٩ ) :

صلوات مردخاي وأستير ، وتأتي بعد أستير ٤ : ١٧ .

د ــ ( لاتيني ١٥ : ٤ ــ ١٩ ، وانجليزي ١٦ : ١ ــ ١٦) : زيارة أستير للملك وحصولها على نعمة في عينيه ، وهذا الجزء يتبع الجزء ( جـ ) ويسبق الأصحاح الخامس مباشرة .

هـ ــ ( لاتيني وانجليزي ١٦ : ١ ــ ٢٤ ) : خطاب آخر لأرتحشستا ، ويأتي بعد أستير ٨ : ١٢ ) .

و ــ ( لاتيني وانجليزي ١٠ : ٤ ص ١١ ) : خاتمة تصف منشأ عيد الفوريم ، وتأتي بعد أستير ١٠ : ٣ .

وبالإضافة إلى كل هذه الإضافات المطولة إلى النص والمشار إليها آنفا ، فإن هناك أيضا بعض الإضافات الأخرى الصغيرة في الترجمة السبعينية إلا أنها قد حذفت في الترجمات اللاتينية ومن ثم في الترجمة الانجليزية وغيرها وهذه الإضافات الصغيرة تشكل في أغلبها حواشي إيضاحية .

٣ ــ **اللغة الأصلية** : يتفق كل العلماء على أن « بقية سفر أستير » كتبت أصلا باللغة اليونانية كما تؤكد كل الشواهد الداخلية والخارجية ، إلا أن النص اليوناني ، وصل إلينا في صورتين تختلفان فيما بينهما اختلافا ملحوظا .

٤ ــ **النسخ المختلفة** :

١ ــ النص الشائع وتؤيده المخطوطتان الفاتيكانية والإسكندرانية ، كما يؤيده يوسيفوس .

٢ ــ مراجعة منقحة للنص السابق موجودة في المخطوطات ١٩ ، ٩٣ أ ، ١٠٨ ب . ولكن يوجد النصان في المخطوطتين الأخيرتين في آن واحد . وتعزى هذه النسخة المنقحة إلى بوشيان . ويقدم لنا فريتزشيه ( ١٨٧١ ) وسويته ( ١٨٩١ ) كلا من النصين اليونانيين في ترجمتهما للسبعينية ، وكذلك فعل شولتز في تعليقه باللغة الألمانية على سفر أستير ( ١٨٩٢ ) .

٥ ــ **تاريخ هذه الإضافات** : يتفق جميع العلماء في العصر الحديث على أن « بقية سفر أستير » كتبت بعد كتابة السفر القانوني بعشرات السنين ، ولعلنا لانخطيء إذا رجعنا بتاريخ كتابة « بقية سفر أستير » إلى عام ١٠٠ ق . م . فإنه لمن الجلي ، أننا ندين بتلك الإضافات لأحد الغيورين من اليهود أراد أن يضفي على السفر مسحة دينية ، فقد اتحد يوحنا هيركانوس في سنواته الأخيرة ( ١٣٥ ــ ١٠٣ ق . م ) مع جماعة الصدوقيين أو العقلانيين ، بعد أن ترك جماعة الفريسيين الأرثوذكسيين الذين كان ينتمي إليهم المكابيون حتى ذلك الوقت ، لهذا فلعلنا ندين بهذه الإضافات للغيرة والحماسة اللتين تأججتا بين اليهود الأرثوذكسيين من جراء النزعة العقلانية التي تزايدت في تلك الأيام .

ويرجح د . هـ . تشارلز ــ في دائرة المعارف البريطانية ــ أن تاريخ كتابة هذه الإضافات يعود إلى صدر العصر المكابي ! !

## إســحق :

**أولا ــ الاسم** : يعني الأصل المشتق منه الاسم ، في كل اللغات السامية « يضحك » أو « يمزح » أو « يرقص » أو « يداعب » وما شابه هذه المعاني .

**ثانيا ــ الأسرة والأقارب** : إن الأمرين الجديرين بأن نعالجهما معالجة مستفيضة في قصة حياة إسحق ، هما مولده وزواجه ، وتتركز أهمية إسحق ــ في الحقيقة ــ في ربطه بين ما سبقه من أحداث وما جاء بعده . فمكانته في بيت أبيه وعلاقته بأعظم كنوز الأسرة ، ألا وهي « البكورية الدينية » وكذلك زواجه من رفقة ، كل هذه تحتاج إلى وقفات خاصة .

١ ــ **مولده ومكانته في الأسرة** : يعتبر ميلاد إسحق في ارتباطه بسن أبويه ونقاوة نسبه ، ومواعيد الله الخاصة التي لازمت هذه الأحداث ، كل هذه تعتبر ذات أهمية خاصة ، فما تميزت به حياة إبراهيم من دعوة الله له أن يترك بيت أبيه ، وما تميزت به حياة يعقوب من سلسلة تدخلات العناية الإلهية ، يبدو أن كل ذلك كان حقا لإسحق بمولده . فأمه التي لم تكن من عائلة إبراهيم فحسب ، بل كانت أختا غير شقيقة له ، كانت هي الزوجة الشرعية ، كما أن ابنها إسحق أصبح الوارث الشرعي لأبيه حسب قوانين الميراث التي كان معترفا بها في البلاد في ذلك الحين . ولكن كان لإسماعيل ــ بحسب هذه القوانين أيضا ــ حق مشابه . ولكن بسبب الأمر الصريح من الله لإبراهيم أن يطرد الجارية وابنها ، اضطر للتخلي عما كان واضحا أنه العرف الشائع ، كما كان أيضا ميله الشخصي ، وأن يقبل أنه « بإسحق يدعى له نسل » .

٢ ــ **البكورية الدينية** : كانت بكورية إسحق أعظم بما لا يقاس من البكورية في أي أسرة لأي رجل غني في زمانه ، فلم تكن البركة غير المحدودة التي باركه بها الله ، له وحده فحسب ، بل « لنسله » أيضا . فلم تكن محدودة في مداها أو زمانها . لقد كان ميراث البكورية بالنسبة لإسحق ، أكثر أهمية من مجرد وراثة عدد من العبيد أو المواشي أو الآبار من مقتنيات أبيه . ويبدو أن الاحساس بالقيمة النسبية لهذا الميراث كان جزءا من موهبته الروحية ، وقد جعله هذا الأمر ــ أكثر من أي شيء

آخر ينسب إليه — شخصية مرموقة على صفحات سفر التكوين .

٣ — **أهمية زواجه** : كان الاهتمام الأول في حياة إسحق هو أن يقيم « نسلا ليكون حاملا لهذه البركات ، وهذا لا يكون بالتزاوج مع الكنعانيات اللواتي كان يعيش بينهن، ولكن بالزواج من واحدة من عشيرته تتجسد فيها — كما كان فيه هو — نقاوة أسرة الله المختارة . فقد كان على إسحق أول كل شيء ، أن ينقل ميراث البركة الإلهية إلى جيل نقي مثله ، وهكذا تدخل رفقة خيمة إسحق كاختيار إلهي خالص ، كما كان الحال مع إبراهيم نفسه .

**ثالثا — قصة حياته** : قبل زواج إسحق ، كانت حياته جزءا من قصة إبراهيم ، أما بعد زواجه ، فقد أصبحت جزءا من قصة أبنائه ، لذلك وجب أن نجعل من زواجه الحد الفاصل في مسيرته .

١ — **مرحلة ما قبل الزواج** : إن طفلا مثل إسحق — سبق الإنباء بمجيئه بصورة فريدة ، دلالة على الرضا الإلهي — لا بد أن يكون — بغض النظر عن أي اعتبارات أخرى — موضع الترحيب والتكريم في بيت إبراهيم ، فعلامة العهد وهي الختان ( وكان إسحق أول من طبق عليه في الموعد المحدد عند بلوغه ثمانية أيام من العمر ) وكذلك وليمة فطامه العظيمة ، وحرمان إسماعيل من الميراث لأجله ، كل هذه دلائل على المركز الفريد الذي كان لهذا الطفل ، كما أنها تُعِد القارىء لتقدير عمق المشاعر التي كان يثيرها تقديم إسحق ذبيحة فيما بعد . ومع أنه لم يُذكر عمر إسحق عند هذه الحادثة الفريدة ، ولكن حقيقة أنه كان قادرا على حمل حطب المحرقة ، تبين أنه كان قد بلغ أشده . كما أن السؤال الوحيد الذي وجهه إلى أبيه والتزامه الصمت من الجانب الآخر ، يدلان بوضوح على أنه كان شخصا عميق التفكير ومطيعا وواثقا .

إن التدخل الإلهي لإنقاذ الغلام المفرز لله ، جعله — من جديد — حاملا لوعد العهد ، كما كان مبررا لتجديد هذا العهد بكل جلاء ، في تلك المناسبة .

ومن تلك اللحظة يبدو أن زواج إسحق هو الموضوع الأساسي للقصة ، لأن الجزءين السابقين للأصحاح الرابع والعشرين ، المختص باختيار رفقة ومجيئها، هما : الجزء المختصر الخاص بنسل ناحور والذي انتهى عند رفقة ، ثم الأصحاح الثالث والعشرين عن موت سارة ودفنها ، وهي حادثة ترتبط ، في أذهان الجميع ، بزواج إسحق ( ٢٤ : ٣ و ٣٦ و ٦٧ ) .

إن الاهتمام الإلهي باختيار من ستصبح أما للنسل الموعود به ، يبدو واضحا في كل سطر من سطور الأصحاح الذي يروي لنا بصورة معبرة ، قصة خطبة إسحق ورفقة . وقد جاء في ختام الأصحاح وصف اللقاء الأول بينهما وصفا رقيقا ، كما ينتظر من أحد أحفادهما ، كما نرى إسحق متأملا ( عدد ٦٣ ) وذا قلب محب ( عدد ٦٧ ) .

٢ — **مرحلة ما بعد الزواج** : إن طرد إبراهيم لأبناء السراري إلى « أرض المشرق » يرتبط بالقول بأن إسحق ورث كل ما كان لإبراهيم . ويلاحظ أنه بالإضافة الى إعطائهم الهدايا ، زاد إبراهيم من إحسانه لهم بأن أعتقهم من الخضوع المستمر لإسحق ، الذي سيصبح رئيسا للعشيرة في المستقبل . ونقرأ بوضوح : « وكان بعد موت إبراهيم أن الله بارك إسحق ابنه » تحقيقا للوعد السابق . أما الجزء الخاص بمواليد إسحق فيمتد في التكوين ٢٥ : ١٩ — ٣٥ : ٢٩ ، ونرى في البداية إسحق ساكنا في بئر لحي رئي ( ٢٥ : ١١ ) ، ثم انتقل إلى « جرار » ( ٢٦ : ١ و ٦ ) ثم إلى « وادي جرار » ( ٢٦ : ١٧ ) ثم أتى إلى « بئر سبع » ( ٢٦ : ٢٣ ، ٢٨ : ١٠ ) وكل مناطق النقب أو الجنوب . وبعد حديث طويل عن تاريخ يعقوب وبيته استغرق عددا كبيرا من السنين ، نجد إسحق في نهايتها يسكن حيث عاش أبوه من قبل في حبرون .

ظل إسحق ورفقة عاقرين لمدة عشرين عاما ، ولكن عندما توسل إسحق إلى الله ، أعطاهما ابنيهما التوأم . وكانت المجاعة — دائما — هي نقطة البداية للهجرة إلى مصر ( تك ١٢ : ١٠ ، ٤٢ : ٢ ) . ويبدو أن إسحق كان في طريقه إليها ، لولا أن الله منعه وهو عند جرار من النزول إلى مصر ، وهنا جاءت الفرصة المناسبة لتجديد العهد له بالميراث للأرض والنجاح والكرامة وسير الله معه ( ٢٦ : ١ — ٤ ) .

ولكن إسحق أخذ عن أبيه تقليدا من نوع آخر ، فلم يتردد هو أيضا في أن يقول لرجال جرار أن زوجته هي أخته لكي ينقذ حياته ، ولكن لم يكن له في الحقيقة نفس المبرر كما كان لإبراهيم . ولكن اكتشاف ملك جرار لهذه الخدعة ، وكذلك المنازعات المتكررة بخصوص المياه في تلك المناطق الجافة، كل هذه لم تعرض مركز إسحق للخطر بين أهل البلاد ، فإن ضخامة عدد أهل بيته وكذلك موارده العظيمة جعلت منه حليفا نافعا أو عدوا خطيرا .

وتفضيل إسحق لأحد ابنيه ، وتفضيل رفقة للآخر أديا في النهاية إلى تلك الواقعة المؤلمة ، عندما حصل يعقوب على البركة بالخداع ، ونتج عن ذلك اضطراره للهرب من بيت أبيه ، كما أن عيسو لم يعط أباه وأمه أي راحة ، ثم بعد قليل انسحب

من بيت أبيه . ولكن مصالحة الأخوين فيما بعد أتاحت لهما أن يجتمعا أخيرا للقيام بواجب التكريم لإسحق عند وفاته . ودفن إسحق في حبرون حيث دفن أبواه من قبل ( تك ٤٩ : ٣١ ) ومازال قبره موضع التكريم إلى الآن .

**رابعا — المراجع والشواهد الكتابية** : هناك تباين عظيم بين إبراهيم ويعقوب من جانب وبين إسحق من الجانب الآخر ، بالنسبة للمكان الذي يشغله كل منهم في آداب الأمة التي خرجت من أصلابهم ، وعندما يذكر الآباء معا ، فإن إسحق يأخذ مكانه الثابت في الصيغة التي تتكرر كثيرا : « إبراهيم وإسحق ويعقوب أو إسرائيل » ( نحو ٢٣ مرة في العهد القديم ، ٧ مرات في العهد الجديد ) :

١ — **في العهد القديم** : يذكر إسحق — خارج هذه الصيغة — في العهد القديم ، في حياة يعقوب ، مع اسم أبيه إبراهيم بنفس الترتيب الذي يذكر فيه الثلاثة معا ، فقد كانوا بالنسبة لذلك العصر هم أسرة العهد .

ولكن في مرات كثيرة يذكر يعقوب الرب باسم « إله إسحق » لأن إسحق كان سلفه المباشر . ويقال عن إسحق إنه « عطية الله » لإبراهيم وذلك في الخطاب الوداعي ليشوع ، تماما كما يقال عن يعقوب وعيسو إنهما عطية الله لإسحق ( يش ٢٤ : ٣ وما بعده ) . كما يستخدم عاموس « بيت إسحق » للدلالة على إسرائيل ، « ومرتفعات إسحق » تعبيرا عن « مقادس إسرائيل » ( عاموس ٧ : ١٦ و ٩ ) . ويذكر إسحق في مواضع أخرى باعتباره ابنا لأبيه أو أبا لأبنائه .

٢ — **في العهد الجديد** : أما في العهد الجديد فإنه يبدو في صورة أفضل ، فبالإضافة إلى الإشارات المتعلقة بالأنساب ، فإنه يذكر على أنه أول من ختن في اليوم الثامن ( أع ٧ : ٨ ) ، كما يذكر كأول النسل المختار ( رو ٩ : ٧ ). كما تذكر ولادته لابنين مختلفين في علاقتهما بالموعد ( رو ٩ : ١٠ ) ، كما تذكر الحقائق المتعلقة بكونه وارثا للموعد وأنه ابن الشيخوخة ، ومع أنه كان واحداً إلا أنه أصبح أبا لجمهور عظيم ( عب ١١ : ٩ — ١٢ ) . كما يكشف لنا سفر العبرانيين عن عمق معنى تقديمه ذبيحة ثم عودته لأبيه ( عب ١١ : ١٧ — ١٩ ، يع ٢ : ٢١ ) . وفي نفس الفصل نرى إيمان إسحق في بركته لولديه ( عب ١١ : ٢٠ ) . ويحظى إسحق بمكانة بارزة في الأصحاح الرابع من الرسالة إلى كنيسة غلاطية ( ٤ : ٢١ — ٣١ ) حيث يستخدم الرسول بولس إسحق وأمه مثالين للمؤمنين المتبررين بالإيمان بوعد الله ، والورثة ، كأبناء الحرة ، للميراث الروحي الذي يتضمنه ذلك الوعد . كما أن اضطهاد إسماعيل لإسحق ، له ما يقابله في موقف أعداء الإنجيل من نحو بولس وكرازته والذين يتجددون عن طريق تلك الكرازة .

**خامسا — إسحق كرمز للمسيح** : إلى أي مدى يرمز إسحق للمسيح ؟ أول كل شيء هناك صورة الأب يقدم ابنه ذبيحة ، وقد تحقق ذلك بصورة كاملة عندما « لم يشفق الله على ابنه » ( رو ٨ : ٣٢ ) ، ثم خضوع إسحق لأبيه يعطي صورة لخضوع المسيح للآب . وهناك وجه شبه ثالث في حمل إسحق للحطب اللازم للمحرقة ، فقد حمل المسيح الصليب . لذلك ففي وسعنا أن ندرك لماذا كانت الكنيسة منذ عصورها الأولى ، تنظر نظرة عالية لذبيحة إسحق باعتبارها رمزا لموت المسيح الكفاري .

## اسخاتولوجي :

انظر الآخرة .

## الإسخريوطي :

« يهوذا الإسخريوطي » — ومعنى الاسم يهوذا « رجل من قريوت » وهو واحد من تلاميذ المسيح الاثني عشر ، وهو الذي أسلم المسيح .

**أولا — قصة حياته** : كان يهوذا — كما يدل لقبه — مواطنا من قريوت ولا نعلم على وجه اليقين أين تقع قريوت ( يش ١٥ : ٢٥ ) ، ولكن من المحتمل أنها كانت تقع في جنوبي اليهودية حيث توجد « خرابة القريتين » .

١ — **اسمه وتاريخه المبكر** : هو ابن سمعان الإسخريوطي ( يو ٦ : ٧١ ، ١٣ : ٢ و ٢٦ ) فقد كان أبوه يلقب أيضا بالإسخريوطي . ووردت أول إشارة كتابية عن يهوذا عند اختياره تلميذا ( مت ١٠ : ٤ ، مر ٣ : ١٩ ، لو ٦ : ١٦ ) ولعله سمع كرازة يوحنا المعمدان في بيت عبرة في عبر الأردن ( يو ١ : ٢٨ ) . والأرجح أنه قابل يسوع للمرة الأولى عند عودته إلى اليهودية ( يو ٣ : ٢٢ ) . وطبقا لما جاء في « إنجيل الاثني عشر رسولا » ( الأبوكريفي ) كان يهوذا ضمن أولئك الذين قبلوا الدعوة عند بحر طبرية ( مت ٤ : ١٨ — ٢٢ ) .

٢ — **قبل تسليم يسوع** : نحن مدينون للرسول يوحنا بمعرفة شيء عن يهوذا في الفترة التي تقع بين دعوته والأحداث السابقة لتسليمه للمسيح ، فقد ذكر بعض الإشارات التي تفصح عن شخصيته الشريرة منذ البداية . وبتتبع هذه الإشارات نستطيع أن نرى التطور التدريجي وزيادة الوضوح في العبارات التي أنبأ

بها يسوع عن خيانة يهوذا في المستقبل ، فبعد الحديث عن « خبز الحياة » في مجمع كفر ناحوم ( يو ٦ : ٢٦ — ٥٩ ) رجع كثيرون من التلاميذ عن يسوع ( عدد ٦٦ ). ثم أكّد بطرس ولاء التلاميذ له ( عدد ٦٩ ) ، فأجابهم يسوع : « أليس أني أنا اخترتكم الاثني عشر وواحد منكم شيطان ؟ » ( عدد ٧٠ ) ويعلق يوحنا قائلا : « قال عن يهوذا سمعان الإسخريوطي . لأن هذا كان مزمعا أن يسلمه وهو واحد من الاثني عشر » ( عدد ٧١ ) مبينا أن يسوع عرف مسبقا أن يهوذا كان واحدا من الذين « رجعوا إلى الوراء ولم يعودوا يمشون معه » ( عدد ٦٦ ) . ولكن الموقف — مهما كان مزعجا لخطط يهوذا الجشعة ، التي يحتمل أنها هي التي دفعته للتلمذة ليسوع — لم يكن قد وصل إلى الدرجة الحرجة الكافية لأن تدفعه إلى الرجوع الفوري عن يسوع . وقد هدأ خوفه من اكتشاف أمره ، إن يسوع لم يذكره بالاسم ، واستمر متظاهرا بأنه واحد من الأمناء ، كما كان للدوافع الشخصية لطبيعته الخسيسة أثر قوي في بقائه . ومع أنه كان أمينا للصندوق ، إلا أنه تجاهل تحذيرات يسوع ضد الطمع والرياء (مت ٦ : ٢٠ ، لو ١٢ : ١ — ٣ ) ، واستغل الأموال لحسابه ولتغطية جشعه ، وتظاهر بالغيرة على الصندوق ، فعندما دهنت مريم قدمي يسوع بالطيب تساءل : « لماذا لم يبع هذا الطيب بثلاثمائة دينار ويعطى للفقراء ؟ قال هذا ليس لأنه كان يبالي بالفقراء بل لأنه كان سارقا وكان الصندوق عنده ، وكان يحمل ما يلقى فيه » ( يو ١٢ : ٥ و ٦ ، مت ٢٦ : ٧ — ١٣ ، مر ١٤ : ٣ — ٨ ) .

٣ — **تسليمه ليسوع** : استطاع يهوذا بدهائه أن يخفي — لبعض الوقت — طبيعته الحقيقية عن بقية التلاميذ وأن يقضي على أي استياء يمكن أن يحدث بينهم ( مر ١٤ : ٤ ) ، إلا أنه شعر هنا أنه لا يمكن أن يضمن استمرار مصدر دخله . أما كلمات سيده التي تضمنت حديثه عن يوم تكفينه فقد كشفت لمسلمه أن يسوع قد عرف جيدا القوى الشريرة التي كانت تعمل ضده ( مت ٢٦ : ١٢ ، مر ١٤ : ٨ ، يو ١٢ : ٧ ) . وواضح مما جاء في متى ومرقس ( فلوقا لا يذكر هذه الحادثة) أن يهوذا ذهب على الفور وتآمر مع رؤساء الكهنة ( مت ٢٦ : ١٤ و ١٥ ، مر ١٤ : ١٠ و ١١ ، انظر أيضا لو ٢٢ : ٣ — ٦ ) ، ولكنه اختفى إلى حين ، فقد كان حاضرا بعد ذلك عند غسل أرجل التلاميذ حيث ميّز يسوع مرة أخرى بينه وبين بقية الاثني عشر دون التصريح باسمه : « أنتم طاهرون ولكن ليس كلكم » ، « والذي يأكل معي الخبز رفع عليَّ عقبه » ( يو ١٣ : ١٠ و ١٨ ) . ويبدو أن يسوع كان يريد أن يعطى يهوذا كل فرصة للتوبة والاعتراف حتى في تلك الساعة المتأخرة . وللمرة الأخيرة عندما جلسوا للأكل ، تقدم إليه يسوع بهذه الكلمات : « إن واحدا منكم سيسلمني » ( مت ٢٦ : ٢١ ، مر ١٤ : ١٨ ، لو ٢٢ : ٢١ ، يو ١٣ : ٢١ ) . وأخيرا ورداً على تساؤلات التلاميذ الحائرة : « هل أنا ؟ » أشار يسوع إلى مسلمه ، لا بذكر اسمه ، ولكن بالقول : « هو ذاك الذى أغمس أنا اللقمة وأعطيه » ( يو ١٣ : ٢٦ ) . وحالما أخذ اللقمة ، غادر يهوذا المكان ، لقد حانت الفرصة التي كان ينتظرها ( يو ١٣ : ٣٠ ، مت ٢٦ : ٢٦ ) . إلا أن هناك بعض الشك فيما إذا كان قد أخذ الخبز والخمر قبل مغادرته أم لا ، ولكن معظم المفسرين يعتقدون أنه لم يأخذ من الخبز والخمر . وحالما خرج يهوذا ذهب إلى رؤساء الكهنة وأتباعهم ، وعندما جاء إلى يسوع في البستان ، سلم سيده بقبلة ( مت ٢٦ : ٤٧ — ٥٠ ، مر ١٤ : ٤٣ و ٤٤ ، لو ٢٢ : ٤٧ ، يو ١٨ : ٢ — ٥ ) .

٤ — **موته** : لا يذكر عنه شيء في أناجيل مرقس ولوقا ويوحنا ، بعد أن أسلم يسوع . أما ما جاء في إنجيل متى وسفر الأعمال عن ندامته وموته ، ففيه اختلاف في بعض التفاصيل ، فيذكر متى أن الحكم على يسوع كان سببا في ايقاظ احساسه بالذنب ، وفي يأسه المتزايد بسبب طرد رؤساء الكهنة والشيوخ له ، « طرح الفضة في الهيكل وانصرف ، ثم مضى وخنق نفسه » واشترى رؤساء الكهنة بالفضة حقل الفخاري الذي سمي فيما بعد « حقل الدم » وبهذا تحققت نبوة زكريا ( ١١ : ١٢ — ١٤ ) . أما ما جاء في سفر الأعمال ( ١ : ١٦ — ٢٠ ) فأقصر كثيرا ، فلا يذكر شيئا عن ندامة يهوذا ولا عن رؤساء الكهنة ، ولكنه يذكر فقط أن يهوذا اقتنى حقلا من أجرة الظلم وإذ سقط على وجهه انشق من الوسط فانسكبت أحشاؤه كلها ( عدد ١٨ ) ويجد كاتب سفر الأعمال في هذا تحقيقا للنبوة التي جاءت في مزمور ٦٩ : ٢٥ وهي كما وردت في الفولجاتا : « إنه إذ شنق نفسه ، انسكبت أحشاؤه » وهي بذلك تربط بين الروايتين .

**ثانيا — شخصيته وما يدور حولها من نظريات :**

١ — **يهوذا ينضم إلى الرسل ليسلم يسوع** : لقد دار حوار طويل وجدل كثير — ليس حول روايات الأناجيل عن يهوذا فحسب ، بل وأيضا — حول شخصيته والمشاكل المتعلقة بها . فكون « يهوذا » مسلم يسوع واحداً من الاثني عشر المختارين ، قد أعطي لأعداء المسيحية فرصة لمهاجمتها منذ العصور الأولى كما ذكر أوريجانوس . كما أن صعوبة الوصول إلى حل حاسم ، قد أدى بالبعض إلى اعتبار يهوذا مجرد تجسيد للروح اليهودية . ولكن هذا الرأي — على أي حال — يقلل من القيمة التاريخية لكثير من الفصول الكتابية . وهناك نظريات

مختلفة لتفسير الموضوع ، مثل أن يهوذا انضم لجماعة الرسل بهدف محدد ، هو تسليم يسوع . ويفسرون هدف هذا الاتجاه على وجهين ، يعمد كلاهما للسمو بشخصية يهوذا وابرائه من تهمة الدوافع الخسيسة ونذالة الخيانة . فيقول أحد الجانبين إن يهوذا كان وطنيا غيورا ، ورأى في يسوع عدوا لأمته وعقيدتها الأصيلة ، ولذلك أسلمه من أجل صالح أمته ، ولا يتفق هذا الرأي مع طرد رؤساء الكهنة ليهوذا ( مت ٢٧ : ٣ — ١٠ ) . أما الاتجاه الآخر فقد اعتبر يهوذا نفسه خادما أمينا للمسيحية إذ أنه توجه إلى التسليم ليتعجل عمل المسيا ويدفعه إلى اظهار قوته المعجزية بدعوة ملائكة الله من السماء لمعونته ( مت ٢٦ : ٥٣ ) . أما انتحاره فيرجع إلى يأسه ، لفشل يسوع في تحقيق توقعاته . ولقد راقت هذه النظرية — في العصور القديمة — للغنوسيين القينيين ، وفي العصر الحديث « لدى كوينسي والأسقف هويتلي ، لكن العبارات التي استخدمها يسوع وطريقة شجبه لتصرف يهوذا ( يو ١٧ : ١٢ ) تجعل مثل هذا الرأي بلا قيمة .

٢ — **سبق تعيين يهوذا ليكون مسلمه** : هناك رأي آخر يقول ان يهوذا سبق تعيينه ليكون مسلمه، وأن يسوع كان عالما منذ البداية بأنه سيموت بالصليب ، وقد اختار يهوذا لأنه عرف أنه هو الذي سيسلمه ، وهكذا تتحقق المقاصد الإلهية ( مت ٢٦ : ٥٤ ) . والذين يتمسكون بهذا الرأي يبنونه على علم يسوع بكل شيء كما في يوحنا ( ٢ : ٢٤ ) لأن يسوع « كان يعرف الجميع ».وكذلك يوحنا ( ٦ : ٦٤ ) « لأن يسوع من البدء علم من هم الذين لا يؤمنون ومن هو الذي يسلمه » ، كذلك يوحنا ( ١٨ : ٤ ) « وهو عالم بكل ما يأتي عليه » . ولكننا إذا أخذنا هذه النصوص حرفيا ، يكون معنى هذا تطبيق عقيدة قضاء الله السابق بطريقة متزمتة أكثر مما يجب ، وبهذا يكون يهوذا مجرد آلة أو وسيلة في يد قوة أعلى منه ، وهو ما يجعل مناشدة يسوع وتحذيراته له بلا معنى ، كما أنه ينفي وجود المسئولية الشخصية والاحساس بالذنب ، وهو ما كان يريد الرب أن يثيره ويبقظه في قلوب سامعيه . ولقد كتب يوحنا الرسول بعد وقوع الأحداث ، ولكننا كما رأينا ، كان في كلمات ربنا وضوح متزايد في التنبؤ بتسليمه . إن علم يسوع بكل شيء كان أعظم من مجرد معرفة متنبيء يدعي استطلاع المستقبل . لقد كان علمه بكل شيء هو علم من عرف — من ناحية — مقاصد أبيه السرمدي من نحو الناس ، ومن الناحية الأخرى ، كان ينفذ إلى أعمق أعماق الشخصية البشرية ويرى ما فيها من مشاعر ودوافع وميول خفية .

٣ — **تسليمه ليسوع كانت نتيجة تطور تدريجي** : مع أن الدراسة الكاملة لشخصية يهوذا ، لابد بالضرورة أن تتضمن المشاكل العويصة المتعلقة بحرية الإرادة والخطية الأصلية ( كما يقول وستكوت ) والتي لم تستطع أي نظرية أن تحلها حلا كافيا ، إلا أن النظرية التي تعتبر تسليم يهوذا ليسوع ، كان نتيجة تطور تدريجي داخل نفسه ، تبدو أكثر واقعية . فمما تجب ملاحظته أن يهوذا كان الوحيد بين التلاميذ من المناطق الجنوبية ، ولذلك فاختلافه في المزاج والنظرة الاجتماعية ، بالإضافة إلى ما يمكن أن تؤدي إليه من اتجاهات دنيئة ، قد يفسر جزئيا عدم وجود التعاطف الصادق بين يهوذا وبقية التلاميذ ، وإن كان هذا لا يبرر مطلقا خيانته التي حدثت فيما بعد . لقد كانت له كفاءة خاصة في إدارة الأعمال، ولذلك اختير أمينا للصندوق ، ولكن قلبه لم يكن منذ البداية نقيا ، فقد كان يقوم بمسئوليته بدون أمانة ، وامتد سرطان الجشع هذا من الأمور المادية إلى الأمور الروحية ، فلم تحدث لأحد من التلاميذ خيبة أمل نتيجة انتهاء الحلم بمملكة أرضية ذات مجد وبهاء مثلما حدث ليهوذا . ولم تكن ربط المحبة التي جذب بها يسوع قلوب التلاميذ الآخرين ، وكذلك التعاليم التي بها سما بأرواحهم فوق الأمور الأرضية ، لم تكن إلا قيودا أثارت أنانية يهوذا، ولأنه كان مكبلا بأطماعه ، ولخيبة أماله ، ثارت فيه الغيرة والحقد والكراهية ، ولم تكن كراهية إنسان قوي بل كراهية إنسان ضعيف أساسا ، فبدلا من أن ينفصل صراحة عن سيده ، بقي في الظاهر واحدا من أتباعه ، كما أن تفكيره المستمر في توبيخات سيده ، جعل الباب مفتوحا أمام الشيطان « فدخله الشيطان » ، فهو إذاً كان قد علم الصلاح ولكنه لم يفعله ( يو ١٣ : ١٧ ) . كما كان أيضا ضعيفا في تنفيذ خططه الدنيئة ، لقد حمله هذا التردد — أكثر من حقده الشيطاني الخبيث — على أن ينتظر في العلية حتى اللحظة الأخيرة ، مما دفع يسوع لأن يقول له : « ما أنت تعمله فاعمله بأكثر سرعة » ( يو ١٣ : ٢٧ ) . وبهذا التفكير الضعيف حاول أن يلقي باللوم على رؤساء الكهنة والشيوخ ( مت ٢٧ : ٣ و ٤ ) ، لقد حاول أن يبرىء نفسه ليس أمام يسوع البار الذي أسلمه ، بل أمام شركائه في الجريمة . ولأن العالم الذي — بأنانيته — اتخذه إلها له ، تخلى عنه أخيرا ، مضى وخنق نفسه . إنها النهاية التعيسة لإنسان اعتنق بكل طاقاته روح المساومة والأطماع الذاتية ، فلم يزن النتائج القاتلة التي قادته إليها تلك الدوافع الرديئة .

## الإسخريوطي — إنجيله :

يذكر ايريناوس وأبيفانيوس وثيودور وغيرهم أنه كان هناك إنجيل باسم يهوذا الإسخريوطي ، متداولا عند شيعة الغنوسيين القينيين الذين يعتبرون يهوذا بطلا . ولعل هذا الإنجيل كان موجودا في القرن الثاني الميلادي ، ولكنهم لم يقتبسوا منه شيئا .

## أســـد :

أ ـــ **أسماؤه** : يذكر الأسد في العهد القديم ، وتستخدم ست كلمات عبرية للدلالة على الأسد ، وهي :

١ ـــ « أري » ( قض ١٤ : ٥ ) ، « أريه » ( قض ١٤ : ٨ و ٩ ) وهما من أصل واحد للدلالة على أسد مكتمل النمو .

٢ ـــ « كفير » للدلالة على شبل الأسد ( قض ١٤ : ٥ ، مز ٣٥ : ١٧ ، ١٠٤ : ٢١ .. الخ ) .

٣ ـــ « شحل » للدلالة على الأسد المزمجر ( أي ٤ : ١٠ ، ١٠ : ١٦ ، هو ٥ : ١٤ ) .

٤ ـــ « ليش » وهي كلمة « ليث » العربية ( أي ٤ : ١١ ، أم ٣٠ : ٣ ، إش ٣٠ : ٦ ) ومنها اشتقت كلمة « لشم » ( قض ١٩ : ٤٧ ) « ولايش » ( ١ صم ٢٥ : ٤٤ ، ٢ صم ٣ : ١٥ ) .

٥ ـــ « لبي » أي لبوة ( تك ٤٩ : ٩ ، عدد ٢٣ : ٢٤ ، ٢٤ : ٩ ) ومنها مدينة « لباوت » ( يش ١٥ : ٣٢ ) « وبيت لباوت » ( يش ١٩ : ٦ ) .

٦ ـــ « جرُ » بمعنى « جرو » ( تك ٤٩ : ٩ ، مراثي ٤ : ٣ ) .

أما في اليونانية فتستخدم كلمة « ليون » ومنها اشتقت كلمة « أسد » في اللغات اللاتينية ( ٢ تي ٤ : ١٧ ، عب ١١ : ٣٣ ، ١ بط ٥ : ٨ ، رؤ ٤ : ٧ ، ٥ : ٥ ) .

كما تستخدم كلمة « سكومنوس » المترجمة « أسد » في المكابيين الأول ( ٣ : ٤ ) .

ب ـــ **وجوده** : لا يوجد الأسد في فلسطين في الوقت الحاضر ، ولكنه في العصور القديمة كان يسكن لا في سوريا وفلسطين فحسب ، بل أيضا في أسيا الصغرى وبلاد البلقان . وتدل الحفريات على أنه عاصر إنسان ما قبل التاريخ في شمال غرب أوربا وبريطانيا العظمى . أما الآن فالأسد يعيش في كل أفريقيا كما يوجد فيما بين النهرين وجنوبي إيران حتى حدود الهند . وهناك بعض الدلائل على وجوده في شبه جزيرة العرب . والأسد الأسيوي ليس له عرف كبير مثل الأسد الأفريقي ، وإن كان كلاهما من جنس واحد هو المعروف باللاتينية باسم «فيليس ليو» (Felis leo) .

جـ ـــ **استخدام كلمة « أسد » مجازيا** : يذكر الأسد في الكتاب المقدس . لقوته ( قض ١٤ : ١٨ ) وشجاعته ( ٢ صم ١٧ : ١٠ ) ووحشيته ( مز ٧ : ٢ ) وكمونه متلصصا ( مز ١٠ : ٩ ، ومراثي ٣ : ١٠ ) . كما يذكر الأسد في النبوات عن الألف السنة، مع الدب والذئب والنمر ، وكيف أنها جميعها ستعيش في سلام مع الخروف والجدي والعجل والصبي الصغير ( مز ٩١ : ١٣ ، إش ١١ : ٦ ـــ ٨ ، ٦٥ : ٢٥ ) . كما يذكر زئير الأسد أو زمجرته ( أي ٤ : ١٠ ، مز ١٠٤ : ٢١ ، إش ٣١ : ٤ ، إرميا ٥١ : ٣٨ ، حز ٢٢ : ٢٥ ، هو ١١ : ١٠ ) .

ويشبه يهوذا بجرو أسد ( تك ٤٩ : ٩ ) وكذلك يشبه دان بشبل أسد ( تث ٣٣ : ٢٢ ) ويقال عن بعض رجال داود إن « وجوههم كوجوه الأسود » ( ١ أخ ١٢ : ٨ ) ، كما يصف داود عدوه بأنه « مثل الأسد القرم ( الشره ) للافتراس » ( مز ١٧ : ١٢ ) كما يوصف حنق الملك بأنه « كزمجرة الأسد » ( أم ١٩ : ١٢ ) ، ويقول الرب في غضبه « لأني لأفرايم كالأسد ، ولبيت يهوذا كشبل الأسد » ( هو ٥ : ١٤ ) . ويشبه إبليس بأنه « أسد زائر يجول ملتمسا من يبتلعه هو » ( ١ بط ٥ : ٨ ) . ويرد ذكر الأسد كثيرا في اللغة المجازية في أسفار حزقيال ودانيآل والرؤيا . كما استخدمت صور الأسود في تزيين هيكل سليمان وعرشه ( ١ مل ٧ : ٢٩ و ٣٦ ، ١٠ : ١٩ ) .

د ـــ **قصص عن الأسد** : تكاد أغلب الإشارات إلى الأسد في الكتاب المقدس أن تكون مجازية ، ولكن هناك قصص واقعية عن الأسود ، فهناك الأسد الذي قتله شمشون ( قض ١٤ : ٥ ) والذي قتله داود ( ١ صم ١٧ : ٣٤ ) والذي قتله بناياهو ( ٢ صم ٢٣ : ٢٠ ، ١ أخ ١١ : ٢٢ ) ، والأسد الذي قتل النبي الذي جاء من يهوذا ( ١ مل ١٣ : ٢٤ ) ، والأسد الذي قتل أحد بني الأنبياء ( ١ مل ٢٠ : ٣٦ ) ، والسباع التي أرسلها الرب على مستوطني السامرة ( ٢ مل ١٧ : ٢٥ ) ، والأسود التي طرح دانيآل في الجب الذي كانت فيه ( دانيآل ٦ : ١٦ ) . والكلمة المستخدمة في جميع هذه المواضع هي « أري أو أريه » .

هـ ـــ **تعدد أسماؤه** : تفخر اللغة العربية باحتوائها على عشرات الأسماء للأسد ، وأغلب هذه الأسماء ـــ في حقيقتها ـــ نعوت تستخدم للدلالة على الأسد في مختلف حالاته ، وأشهر الأسماء العربية هي « سبع » « وأسد » « وليث » « ولبوة » ، والكلمتان الأخيرتان لهما نظيراهما في العبرية كما سبق القول . وتعدد أسماء الأسد في العربية وفي العبرية أيضا تترك المجال واسعا لبلاغة التعبير حسب مقتضى الحال . وفي أيوب ( ٤ : ١٠ و ١١ ) تستخدم جملة أسماء للدلالة على الأسد :

« زمجرة الأسد ( أريه ) وصوت الزئير ( الأسد شحل )

وأنياب الأشبال ( كفير ) تكسرت

الليث ( الأسد الكبير ) هالك لعدم الفريسة

وأشبال اللبوة ( أبناء اللبوة ) تبددت .

وفي سفر القضاء ( ١٤ : ٥ — ١٨ ) تستخدم الكلمات « كفير » « وأرايوت » « وأريه » ، « وأري » للدلالة على الأسد الذي قتله شمشون .

## إسدراس الأول :

١ — **الاسم** : ويسمى في بعض المخطوطات اليونانية من الترجمة السبعينية بإسدراس « أ » كما في نسخ فرتيز وتشندورف ونيتل وسويته ، ولكنه لا يوجد في النسخة السينائية . ويسمى في النسخة الإسكندرانية « هيروس » أي الكاهن والمقصود به عزرا الكاهن . ويسمى « إسدراس الأول » في النسخة اللاتينية القديمة والنسخ السريانية كما في الترجمات الانجليزية وغيرها . وفي الكتب المقدسة الانجليزية التي تلحق بها كتب الأبوكريفا ، يأتي إسدراس الأول في مقدمتها ، وذلك على أساس أهمية اسمه وكذلك أهمية مادته باعتبارها حلقة وصل مناسبة تربط بين الأسفار القانونية والكتابات الأبوكريفية . أما « إسدراس الثاني » فيطلق على رؤيا إسدراس ، ويأتي بعد « إسدراس الأول » مباشرة في النسخ الانجليزية واليونانية . وقد أطلقت « الفولجاتا » — تمشيا مع جيروم — أسماء إسدراس الأول والثاني والثالث على أسفار عزرا ونحميا وإسدراس الأول على الترتيب . وظلت تظهر هكذا في نسخ الفولجاتا حتى عهد البابا سكستوس ( توفي ١٥٩٠ م ) . ومن هنا جاء اطلاق اسم « إسدراس الثالث » على هذا السفر في كثير من النسخ ، كما اطلق عليه اسم « إسدراس الثاني » على اعتبار سفري عزرا ونحميا سفراً واحدا .

٢ — **محتويات السفر** : باستثناء ٣ : ١ — ٥ : ٦ عن الوليمة الملكية ومكافأة الفتية الثلاثة ، تتفق الكتب الموجودة الآن في كل الأمور الجوهرية ، بل في التفاصيل الدقيقة مع سفر عزرا وبعض الأجزاء من أخبار الأيام الثاني وسفر نحميا . وقبل دراسة العلاقة بين هذا الكتاب والأسفار القانونية ، يستحسن أن نعطى موجزا لهذا الكتاب مع الإشارة إلى الأجزاء المقابلة في الأسفار القانونية وسنرى الارتباط الشديد بينه وبين سفر عزرا :

أ — الأصحاح الأول = ٢ أخ ٣٥ : ١ — ٣٦ : ٢١ ، ويمكن تحليله كالآتى :

١ : ١ — ٢٠ = ٢ أخ ٣٥ : ١ — ١٩ ، الفصح العظيم الذي عمله يوشيا .

١ : ٢١ و ٢٢ لا يوجد ما يقابله .

١ : ٢٣ — ٣١ = ٢ أخ ٣٥ : ٢٠ — ٢٧ ، موت يوشيا الذي حدث في موقعة مجدو كما جاء في الملوك الثاني ( ٢٣ : ٢٩ ).ويذكر إسدراس الأول ( ١ : ٣١ ) ، وأخبار الثاني ( ٣٥ : ٢٤ ) أنه نقل جريحا ليموت في أورشليم .

١ : ٣٢ — ٥٨ = ٢ أخ ٣٦ : ١ — ٢١ ، الأيام الأخيرة للمملكة التي أعقبها السبي البابلي .

ب — ٢ : ١ — ١٥ = عزرا ١ : ١ — ١١ ، العودة من بابل بناء على مرسوم كورش .

جـ — ٢ : ١٦ — ٢٦ = عزرا ٤ : ٧ — ٢٤ ، إغراء بعض الولاة الفارسيين للملك أرتحشستا ( توفي ٤٢٤ ق . م ) لإيقاف العمل في إعادة بناء الهيكل الذي كان قد استؤنف في السنة الثانية من ملك داريوس هستاسبس ( ٥١٩ ق . م ) .

د — ٣ : ١ — ٥ : ٦ لا يوجد ما يقابله في أسفار العهد القديم . يقيم الملك داريوس ( هستاسبس ) وليمة عظيمة ، يعود بعدها إلى فراشه ، ولكن النوم يجافيه ، ويعزم ثلاثة شبان من حرسه على أن يكتب كل منهم جملة ويضعها تحت وسادة الملك ، حتى يمكنه أن يستمع إلى قراءتها حالما يستيقظ من نومه . وكان السؤال المطلوب الإجابة عليه هو : « ما هو أقوى شيء في العالم ؟ » فيقول الأول هي « الخمر » ، ويقول الثاني إنه « الملك » ويقول الثالث إنها « المرأة » وإن كان أقوىً الكل هو « الحق » . وقد حكم الملك بأن الثالث هو الأفضل ، وعرض الملك أن يكافئه بما يطلب . وكان هذا الشاب هو « زربابل » ، وكان ما طلبه من الملك هو أن ينفذ الملك ما وعد به عند اعتلائه العرش من أن يعيد بناء أورشليم والهيكل ، وأن يعيد إليه الأواني المقدسة التي نقلت منه إلى بابل . فأجابه الملك إلى طلبه . ويعقب ذلك قصة عودة اليهود من بابل إلى وطنهم ، وما بسطته عليهم الحكومة الفارسية من حماية في عهد كورش ، كما هو مبين في الأصحاح الأول . ولكن هناك أشياء كثيرة في هذه القصة غريبة وملفتة للنظر ، فيقال عن زربابل إنه شاب ، كما لا يذكر زربابل بين المذكورين في ٥ : ٥ ، بينما يذكر ابنه يواقيم ، ثم في العدد التالي ( ٥ : ٦ ) يقال إن هذا الابن يواقيم هو الذي فاز بمكافأة الملك لتقديمه أفضل الإجابات . ولعل المقصود في العدد السادس هو زربابل ، وإن كان البعض يدللون على أنه يواقيم ، وفي الجملة يبدو هذا الجزء غير مرتبط بباقي أجزاء إسدراس الأول ، ويمكن حذفه دون أن ينقطع حبل الحديث . وعلاوة على ذلك فإن

إسدراس الأول

قصة العودة من بابل — في هذا الجزء — تناقض ما جاء في الأصحاح الأول والجزء المقابل له من سفر عزرا ، ويجب أن نعتبر الجزء من ٣ : ١ —٥ : ٦ أسطورة يهودية كتبت في البداية في الحاشية للايضاح ، ثم نقلت إلى صلب النص ، وان كان من الناحية الأدبية يعتبر هذا الجزء البذرة لباقي الأجزاء .

هـ — ٥ : ٧ — ٧٣ = عزرا ٢ — ٤ : ١ — ٥ ، به أسماء الذين رجعوا وعدد الحيوانات ( الخيول مثلا ٥ : ٧ — ٢٤ ) ، وإقامة مذبح المحرقة ( عدد ٤٨ ) ، وتقديم الذبائح عليه ( عدد ٥٠ ) ، ووضع أساسات الهيكل ( ٥٦ و ٥٧ ) ، ثم رفض اليهود لاشتراك السامريين معهم في إعادة بناء الهيكل مما نتج عنه إيقاف البناء ( أما ٢ : ٣٠ فهو نفسه ٥ : ٧٣ ) .

و — ٦ : ١ — ٧ : ١٥ = عزرا ٥ : ١ — ٦ : ٢٢ ، استئناف بناء الهيكل استجابة لكلام حجي وزكريا ( ٦ : ١ و ٢ ) ، المحاولة الفاشلة من الولاة الفارسيين لإيقاف العمل ( ٢ — ٣٤ ) الذي سرعان ما تم إنجازه ، ثم تدشين الهيكل ( ٧ : ١ — ١١ ) ، والاحتفال بالفصح ( ١٢ : ١٥ ) .

وهناك فسحة من الزمن بين الأصحاحين السابع والثامن تبلغ حوالي الستين عاما ، لأن الأصحاح الثامن يبدأ بوصول عزرا ( ٤٥٨ ق . م ) .

ز — ٨ : ١ — ٦٧ = عزرا ٧ : ١ — ٨ : ٣٦ ، رحلة عزرا وجماعته من بابل إلى أورشليم حاملين معهم رسائل توصية من الملك أرتحشستا ( توفي ٤٢٤ ق . م ) ( ٨ : ١ — ٢٧ ) ، ثم بيان بأسماء الراجعين ( ٢٨ — ٤٠ ) الذين اجتمعوا معا على نهر « أهوا » واحداث الرحلة ثم الوصول ( عدد ٤١ ) .

ح — ٨ : ٦٨ — ٩٠ = عزرا ٩ ، حزن عزرا عند سماعه بزواج بعض اليهود من نساء أجنبيات ( ٦٨ — ٧٣ ) ، واعترافه وصلاته ( ٧٤ — ٩٠ ) .

ط — ٨ : ٩١ — ٩ : ٣٦ = عزرا ١٠ ، إلغاء هذا الزواج المختلط ، وأسماء الرجال ( من كهنة وغيرهم ) الذين تزوجوا بنساء أجنبيات .

ى — ٩ : ٣٧ — ٥٥ = نحميا ٧ : ٧٣ ب — ٨ : ١٢ ، اصلاحات عزرا ، ففي السفر القانوني يروي نحميا ( ٧ : ٧٣ ب حتى الأصحاح العاشر ) تاريخ عزرا وليس تاريخ نحميا . وفي إسدراس الأول لا يذكر اسم نحميا في هذا الجزء . وفي ٩ : ٤٩ ( = نحميا ٨ : ٩ ) يذكر لفظ « الترشاثا » كاسم علم ( انظر إسدراس الأول ٥ : ٤٠ حيث يذكر « نحميا والترشاثا » ) ، لذلك يميل أغلب العلماء في العصر الحاضر — إسناد هذا الجزء لعزرا وإلحاقه بعد الأصحاح العاشر من عزرا أو إدماجه في سفر عزرا ( كما يرى إيوالد وولهاوزن وشرادر وكولسترمان وبوديسن وبودا ورسل ) وفي هذه الحالة فإن إسدراس الأول يأخذ عن سفري الأخبار وعزرا وليس عن نحميا،ولكن يجب أن نذكر أن عزرا ونحميا كانا أصلا سفرا واحدا . وينتهي العدد الأخير من إسدراس الأول — في كل المخطوطات — في منتصف جملة : «اجتمعوا...» مما يدل على ضياع الجزء الختامي من الكتاب، ويعتقد البعض أن هذا الجزء هو نحميا ٨ : ١٣ حتى الأصحاح العاشر منه ، الذي يبدأ بالعبارة : « وفي اليوم الثاني اجتمع رؤوس آباء جميع الشعب ... » .

٣ — **العلاقة بين إسدراس الأول والأخبار وعزرا ونحميا :** حيث أن نحميا ٧ : ٧٣ ب — الأصحاح العاشر ، يروي أعمال عزرا وليس أعمال نحميا ( كما سبقت الإشارة ) فإن محتويات إسدراس الأول تقابل محتويات عزرا فقط باستثناء الأصحاح الأول الذي يتفق مع الأخبار الثاني ٣٥ : ١ — ٣٦ : ٢١ . وهناك تفسيرات عديدة لهذا التوافق ، أهمها ما يأتي : ( ١ ) إن إسدراس الأول هو تجميع النصوص من الترجمة السبعينية لأسفار الأخبار وعزرا ونحميا ( هكذا يقول كيل وبيل وغيرهم ) . ( ٢ ) إن إسدراس الأول هو ترجمة يونانية مستقلة لكتاب عبري ( أو أرامي ) مفقود ( هكذا يقول هوستن وبوهلمان وهرزفيلد وفرتز وجنسبرج وكين وثاكري ونيتل وغيرهم ) ويظن معظم هؤلاء الكتّاب أن أصل إسدراس الأول كان يحوى كل أسفار الأخبار وعزرا ونحميا . ( ٣ ) يقول أصحاب الرأي الثاني ان إسدراس الأول كان هو الأصل الذي ترجمت عنه السبعينية الأصلية ، أسفار الأخبار وعزرا ونحميا وان الموجود الآن في السبعينية هو ترجمة يونانية أخرى يحتمل أنها من عمل ثيودوتيون ( اشتهر في حوالي ١٥٠ م ) فنحن الآن نعلم أن ما كان حتى ١٧٧٢ م ( تاريخ نشر النسخة الشيزيانية في روما ) يعتبر الترجمة السبعينية لدانيآل ، هو في الحقيقة من ترجمة ثيودوتيون . ويدافع هاروث وتوري دفاعا قويا عن هذا الرأي وأسانيدهم في ذلك من نوعين : خارجية وداخلية .

أ — **الأسانيد الخارجية :** ( ١ ) يستخدم يوسيفوس هذه الترجمة مصدرا لتاريخه لهذه الفترة مع أنه في باقي أسفار الكتاب يتبع الترجمة السبعينية ( ٢ ) في مقدمة الترجمة السريانية لإسدراس الأول في نسخة والتن المتعددة اللغات ، يقال إنها تتبع السبعينية ، وهو مالا يبدو صحيحا حيث أن

نسخ السبعينية المعروفة لنا تشتمل على إسدراس الأول مع الترجمة اليونانية التي كانت تعتبر ، حتى زمن قريب ، أنها الترجمة السبعينية الأصلية . ( ٣ ) يعتقد هاورث — دون دليل — أنه في سداسية أوريجانوس كان إسدراس الأول يحل محل السبعينية التي بين أيدينا .

ب — **الأسانيد الداخلية** : ( ١ ) يقول جوين وثاكري وهاورث إن يونانية السبعينية الأصلية لدانيآل ويونانية إسدراس الأول شديدتا الشبه ، مما يدل على أنهما من ترجمة شخص واحد . ( ٢ ) يعتقد هاورث أن يونانية دانيآل وعزرا في السبعينية الأصلية يونانية حرفية مثل كل ترجمات ثيودوتيون . ولكن مثل هذه الأقوال يجب قبولها بحذر شديد ، حيث أنه في موضوع الحكم على الأسلوب ، يتوقف الشيء الكثير على المزاج الشخصي ، فآخرون لا يرون ما يراه هاورث ، ولم يتم القطع برأي حاسم في هذا الأمر . ولكن يجب الإقرار بأن إسدراس الأول ويوسيفوس يحتفظان لنا بالتتابع الصحيح للأحداث المسجلة في نحميا ٧ : ٧٣ ب — الأصحاح العاشر . والذين يرون أن إسدراس الأول هو الترجمة السبعينية الأصلية ، يكاد جميعهم يتفقون على أن إسدراس الأول ٣ : ١ — ٥ : ٦ هو إضافة متأخرة لم يكن لها وجود في أي أصل عبري ، ولعل في هذا ، التعليل الكافي ليونانيته الرفيعة .

٤ — **الترجمات** : يوجد إسدراس الأول في الترجمات القديمة الآتية ( علاوة على اليونانية التي قد تكون ترجمة أو أصلا — كما أشرنا أعلاه ) :

١ — في اللاتينية : أ — جيروم ، ب — الفولجاتا .

٢ — في السريانية أ — البشيطة الموجودة في نسخة والتن المتعددة اللغات وبنص منقح بمعرفة لاجارد ، ب — الترجمة السريانية السداسية .

٥ — **تاريخه وكاتبه** : لا يعرف شيء عن كاتب إسدراس الأول أو مترجمه ، ولا يمكن الجزم بشيء عن تاريخ كتابته ، فإذا كان هو النص الأصلي للترجمة السبعينية ، فإن ذلك يجعله أقدم تاريخا مما لو كان مبينا على أساس السبعينية كما يظن البعض . وحيث أن يوسيفوس قد استخدم هذا الكتاب ، فلا بد أنه كتب قبل كتابة يوسيفوس لتاريخه ( ٦٧ م ) ، ببضع سنوات ، أي أنه كان موجودا قبل بداية العصر المسيحي . ويرجع « ايوالد » بهذا الكتاب إلى ١٩٠ ق . م . وذلك بناء على بعض المشابهات بينه وبين الكتابات السبليانية ، ولكن من العسير أن نقول أيهما أخذ عن الآخر .

## إسدراس الثاني ( أو الرابع ) أو رؤيا إسدراس :

لم يقبل مجمع ترنت هذا الكتاب بين الكتب القانونية ، كما لم تعترف به الكنائس الانجيليكانية مطلقا كسفر قانوني .

١ — **الاسم** : لا يوجد هذا الكتاب في السبعينية ، كما لا توجد منه نسخة كاملة في اليونانية ، ولو أنها كانت موجودة — ولا بد — في وقت ما. وأول اسم لهذا الكتاب هو « النبي عزرا » ( كما يذكره أكليمندس الإسكندري ) ، وكثيرا ما كان يطلق عليه « إسدراس اللاتيني » لأن أكثر وجوده كان بهذه اللغة ، وهذا شبيه باطلاق اسم « إسدراس اليوناني » على إسدراس الأول .

وفي النسخ القديمة من الفولجاتا ، كان يطلق عليه « إسدراس الثالث » على اعتبار عزرا ونحميا هما « إسدراس الأول » ، كما كان يطلق اسم إسدراس الثاني على ما يعرف الآن باسم « إسدراس الأول » . ولكن في نسخ الفولجاتا التي صدرت بعد مجمع ترنت وكذلك في نسخة والتن المتعددة اللغات ، اطلق اسم إسدراس الأول على سفر عزرا ، وإسدراس الثاني على سفر نحميا ، وإسدراس الثالث على المعروف حاليا باسم إسدراس الأول . أما هذا الكتاب ، إسدراس اللاتيني فكان يطلق عليه « إسدراس الرابع » .

ولا يوجد هذا السفر في الطبعات الرسمية للفولجاتا ، وبالنسبة لمحتواه ، فقد حذا وستكوت حذو انستاسيوس سيناتا ( أسقف أنطاكية من ٥٥٩ م ) فأطلق عليه اسم « رؤيا إسدراس » ويعتبر أفضل كتب الرؤى اليهودية .

٢ — **محتوياته** : يتكون الكتاب أصلا من الأصحاحات الثالث حتى الرابع عشر ، أما الأصحاحات الأول والثاني والخامس عشر وما بعده ، فإضافات متأخرة ولا يوجد الكتاب بأصحاحاته الكاملة إلا في اللاتينية ، أما في باقي اللغات فلا توجد سوى الأصحاحات من ٣ — ١٤ . ويتكون الكتاب الأصلي ( الأصحاحات ٣ — ١٤ ) من رؤى رآها عزرا في السبي بعد ثلاثين سنة من تدمير البابليين لأورشليم . وموضوع هذه الرؤى هو كيف يمكن لإله عادل ومحب أن يسمح بأن يعاني شعبه هذه المعاناة ؟ وتعالج الرؤى هذه المسألة بطريقة كاملة رائعة .

والأصحاحان الأولان عبارة عن نبوة على نمط نبوات إشعياء ، ويظهر أثر العهد الجديد في عدد غير قليل من الآيات ( انظر مثلا ١ : ٣٠ مع مت ٢٣ : ٢٧ ، ٢ : ٤٥ مع رؤ ٧ : ٣ ) .

ويعتبر الأصحاح الثالث هو البداية الحقيقية للكتاب ، ويبدأ بصلاة تشغل كل الأصحاح واستجابة لهذه الصلاة ، يرسل الله أورئيل الملاك الذى يعلن لعزرا — برموز مختلفة —

خطة الله بالنسبة لإسرائيل ، وذلك حتى منتصف الأصحاح الخامس ، ويشكل هذا الجزء الرؤيا الأولى . وبعد صوم سبعة أيام يظهر أورئيل مرة أخرى لعزرا ويبدأ ذلك بالصلاة أيضا كما في الرؤيا الأولى ، ثم تعقب ذلك سلسلة من الأسئلة ، الغرض منها إظهار محدودية فهم الإنسان ، وعندما تنتهي هذه الأسئلة ، يروي أورئيل لعزرا تاريخ العالم منذ الخليقة وتنتهي هذه الرؤيا في ٦ : ٣٥. وللرؤيا الثالثة أهمية خاصة ، فقد كان سبعون عددا منها مفقودة ولم تكتشف إلا مؤخرا . وتروي هذه الرؤيا قصة الخليقة كما هي في سفر التكوين مع إضافات بلاغية ووصف كامل للوياثان وبهيموث ، كما يرى عزرا في الرؤيا صهيون السماوية كمكان يصعب بلوغه . والجزء الذي اكتشف حديثا ، يتحدث عن مكان العقاب ، كما يرد فيه ذكر الفردوس ، وينتهي هذا الجزء بصلاة واضح أنها من إنشاء كاتب آخر ( ٨ : ٢٠ ). وتبدأ الرؤيا الرابعة من ٩ : ٢٦ ، وفيها يرى عزرا امرأة تبكي ، تعبيرا عن صهيون . ثم تتحول المرأة إلى مدينة ( ١٠ : ٢٧ ) . والرؤيا الخامسة وهي أهمها ، تبدأ بظهور نسر له ثلاث رؤوس واثنا عشر جناحا ، ويفسر ذلك بالامبراطورية الرومانية ، كما تذكر ثمانية أجنحة أخرى ، ثم يظهر أسد يوبخ النسر ذا الاثني عشر جناحا، ثم يُقتل النسر. والأسد إشارة إلى المسيا وملكوته . وتبدأ الرؤيا السادسة بالأصحاح الثالث عشر ، وتتحدث عن مجيء المسيح . ونجد في الرؤيا السابعة إعادة كتابة الأسفار بإملاء عزرا والاحتفاظ بالسبعين سفرا السرية المقدسة . والأصحاحات الأخيرة من نفس القلم الذي كتب الأصحاحين الأولين ، وقد ضمها فريتز ودعاها إسدراس الخامس .

٣ ـــ **اللغة الأصلية** : ومع أنه لا يوجد نص كامل للكتاب ( حتى في الأصحاحات ٣ ـــ ١٤ ) ، إلا أن الفحص الدقيق للنسخة اللاتينية يثبت أنها مترجمة عن اليونانية ، ولكن هناك بعض الأدلة التي تبين أن النسخة اليونانية نفسها أخذت عن أصل عبري ، فتوجد في النسخة اليونانية مصطلحات عبرية ، وكان إيوالد هو أول من دافع عن الأصل العبري ثم تبعه تلميذه وهاوزن .

٤ ـــ **الترجمات** :

أ ـــ اللاتينية ، وهي أهمها وعنها أخذت الترجمات الانجليزية . وجميع الترجمات اللاتينية مأخوذة عن مخطوطة واحدة اسمها المخطوطة السانجرمانية ( ٨٢٢ م ) وينقصها جزء كبير فيما بين ٧ : ٣٦ ، ٧ : ٣٧ مما لا يفوت القاريء ملاحظته . وقد نشر بنسلي في ١٨٧٥ الجزء الناقص مع ملاحظات نقدية ، وفي ١٨٩٥ نشر بنسلي وجيمس طبعة نقدية « لعزرا الرابع » باللاتينية مع ادماج الجزء الناقص وبعض التنقيحات بالاستعانة بأفضل المخطوطات المعروفة .

ب ـــ توجد أيضا ترجمة سريانية ( البشيطة ) وترجمات أخرى حبشية وعربية وأرمينية وغيرها ، ولكنها جميعها ـــ باستثناء مخطوطة أو اثنتين من المخطوطات العربية ـــ أخذت عن الترجمة اليونانية المفقودة . وهذه الترجمات العديدة إنما تدل على أن إسدراس الثاني كان واسع الانتشار ، وقد اقتبس منه الآباء اليونانيون واللاتينيون باعتباره كتابا نبويا صحيحا . وتبدو أهميته في الكنيسة الرومانية في العصور الوسطى ، بوضوح من وجود كل هذه المخطوطات التي وصلت إلينا ، كما من إلحاقه بالفولجاتا .

٥ ـــ **أصل الكتاب** : هناك رأيان يمكن أن نوجزهما في الآتي :

أ ـــ رأي كابش ( ١٨٨٩ ) الذي يعتقد أن الكاتب قد استعان بجملة مصادر ، استخرج منها وأضاف إليها وغير فيها حسبما أراد ، ويذكر كابش جملة مصادر محتملة .

ب ـــ يعتقد جنكل أن الكتاب من تأليف شخص واحد ، ويحاول إثبات رأيه ، ولكنه يعترف أن بالكتاب عددا كبيرا من المتناقضات ، يبررها بأن الكاتب أباح لنفسه حرية واسعة في استخدام التقاليد الشفهية والمكتوبة .

والشقة بين الرأيين ليست واسعة لأن كليهما يقران بأن الكتاب أخذ عن مصادر عديدة .

والأرجح أن وهاوزن على صواب في قوله إن كاتب إسدراس الثاني ، كانت أمامه رؤيا باروخ ، التي كتبت تحت تأثير الجو الذي نتج عن تدمير أورشليم في ٧١ م .

٦ ـــ **تاريخه** : يرى أكثر العلماء أن الكتاب قد كتب في الشرق في العقد الأخير من القرن الأول الميلادي ، ويستند هذا الرأي على التفسير الأرجح لرؤيا النسر والأسد ( ١١ : ١ ـــ ١٢ : ٥١ ) ، كما على اقتباس أكليمندس الإسكندرى ( توفي ٢١٧ م ) باليونانية للعدد ٥ : ٣٥ .

## إسدراس الخامس والسادس :

اطلق هذان الاسمان على الأصحاحين الأولين من إسدراس الثاني ، والثلاثة أصحاحات الأخيرة منه على الترتيب ، في التوراة اللاتينية في ١٤٦٢ م . وتتفق هذه الأصحاحات ـــ وهي من أصل مسيحي ـــ في مادتها مع الأجزاء الأخرى من إسدراس الثاني .

## إســدريـن :

أو إسدريس ، وهو اسم قائد جاء ذكره في المكابيين الثاني ( ٢ : ٣٦ ) في زمن يهوذا المكابي ، ودوره غير واضح .

## أسر ــ أسير :

وهي ترجمة لثلاث كلمات عبرية هي : «أسر» بمعنى « قيد أو ربط أو أسر » ( فهي نفس الكلمة العربية لفظا ومعنى ) ، « وسبى » « وجلا » وهما أيضا نفس الكلمتين العربيتين لفظا ومعنى ، وتستخدم كلمة « سبى » فى العهد القديم للدلالة على أخذ أناس قهرا بعيدا عن أرضهم ، وتستخدم كلمة « جلا » للدلالة على استيطانهم لأرض غير أرضهم ، وهو ما كان متبعا فى العالم القديم ( ٢مل ١٧ :٦ ، إرميا ٥٢ ٢٨: ــ ٣٠ ) .

وأحيانا كان الأسرى يعاملون معاملة وحشية ( ٢ صم ٣١:١٢ ، ١أخ ٢٠ :٣ ) كما كانوا يقتلون فى بعض الأحيان ( تث ٢٠ :١٣ ،٢صم ٨ :٢ ، ٢أخ ٢٥ :١٢ ) أو يباعون كرقيق بثمن بخس ( يؤ ٣ :٣ )،أو فى حالة التسليم يكونون للتسخير ( تث ٢٠ :١١ ).ولكن الناموس كان يوصى بمعاملة النساء والأطفال معاملة إنسانية ( تث ٢٠ : ١٤ ) .

وتستخدم الكلمة مجازيا مرة واحدة فى العهد القديم : «ورد الرب سبي أيوب » ( وهى كلمة «شبوت » بالعبرية ــ أيوب ٤٢ :١٠ ) .

أما فى العهد الجديد فهى ترجمة للكلمة اليونانية «أخمالوتس » ومشتقاتها . وتستخدم مجازيا فى وصف عمل الرب فى تحرير النفوس كما فى « لأنادى للمأسورين بالإطلاق »( لو ٤ :١٨ ) «وسبى سبيا وأعطى الناس عطايا» (أف ٤: ٨). كما تستخدم أيضا لوصف عمل الشيطان ( ٢تى ٢ :٢٦ ــ حيث تستخدم كلمة اقتنصهم بمعنى أسرهم ــ نقلا عن كلمة يونانية أخرى هى « زوغرو » ) . وكذلك لوصف عمل الناس الأشرار « الذين يدخلون البيوت ويسبون نسيات محملات خطايا » ( ٢تى ٣ :٦ ) ،والخطية التي تسبي الإنسان ( رو ٧ :٢٣ ) ، كما أن المؤمنين يجب أن يكونوا «مستأسرين كل فكر إلى طاعة المسيح » ( ٢كو ١٠ :٥ ) .

ويفخر الرسول بولس بأنه « أسير يسوع المسيح » (أف ٣ :١ ، فل ٩ ) .

## إسرائيل :

١ ــ أطلق الرب اسم « إسرائيل » على يعقوب بن إسحق بن إبراهيم بعد مصارعته طيلة الليل فى فنئيل فى طريق عودته من فدان أرام ، حيث قال له الرب : « لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل . لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت » (تك ٣٢ :٢٨ ) وكرر له الرب ذلك عندما باركه فى بيت إيل ( ٣٥ :١٠ ) ، ومعنى الاسم « يجاهد مع الله » أو « يصارع الله » .

٢ ــ ثم اطلق الاسم على كل نسل يعقوب ، وهذا الشعب هو موضوع البحث التالى :

### تاريخ شعب إسرائيل

**مقدمة :**

**أولا ــ المصادر :**

إن الكتاب المقدس نفسه هو المصدر الرئيسي المفضل الذي يمكننا منه أن نتعرف على هذا الشعب وعلى تاريخه ، وبخاصة العهد القديم الذي يحدثنا عن قصة هذا الشعب من البداية .

**١ ــ فى العهد القديم :**

يذكر أصل إسرائيل فى سفر التكوين وفى باقى الأسفار الخمسة نرى إقامة دولة ثيوقراطية ( السيادة الدينية ) ، ونقرأ عن دخول كنعان فى سفر يشوع ، وعن فترة ما قبل الملوك فى سفر القضاة ، وعن إقامة المملكة وتطورها فى سفري صموئيل والأصحاحات الأولى من سفرى الملوك حيث نقرأ أيضا عن انقسام المملكة إلى مملكتين ، وعن تاريخهما حتى انهيارهما . أما سفرا أخبار الأيام فيحتويان ــ مثل الأسفار السابق ذكرها ــ على عرض للتطور التاريخي من آدم حتى سبي بابل ، ولكنهما يقصران هذا العرض على الناحية الدينية لهذا التاريخ. ويرتبط بسفري الأخبار سفرا عزرا ونحميا ــ ويحتمل أنهما كانا فى الأصل جزءا من الأخبار ــ ولكنهما يتخطيان فترة السبي ويبدآن بقصة العودة من السبي . ويحتوى هذان السفران على أحداث بعينها من تاريخ العودة مما له أهمية بخصوص عودة السيادة الدينية اليهودية ، لذلك لا نجد القصة المذكورة فيهما كاملة التفاصيل وتتوقف قصص التوراة تماما عند القرن الخامس . أما بالنسبة للقرن الثاني قبل الميلاد فإننا نجد مصدرا جديدا فى سفري المكابيين اللذين يقدمان سجلا متصلا عن الصراعات التي كانت قائمة وكذلك عن حكم الأسمونيين الذي استغرق من ١٧٤ الى ١٣٥ ق.م فقط .

وتزداد القيمة التاريخية لأسفار العهد القديم كلما كان الكاتب أو مصادره أكثر قربا للأحداث المذكورة . لذلك يرى البعض أن محتويات سفري الملوك بصفة عامة كمصادر تاريخية ذات قيمة أعظم من سفري الأخبار اللذين كتبا فى فترة لاحقة . ومع ذلك فيمكن أن يكون كاتب الأخبار قد استفاد من المصادر القديمة التي كان قد أغفلها الكتّاب السابقون . وهذا هو واقع الحال بالنسبة لعدد له اعتباره من المواد التي سجلها كتّاب سفري الأخبار ، والتي تضيف إلى المقتطفات القليلة جدا التى سجلها كاتبو سفري الملوك . ثم ان أسفار الأنبياء لها قيمة غير عادية كمراجع تاريخية،وذلك لأنها تقدم إيضاحات للمواقف والأحداث التاريخية من أفواه الأشخاص

المعاصرين لها . فمثلا يمكننا أن نشير إلى الازدهار العارض لمملكة يهوذا فى عهد الملك عزيا والتي لم يذكر عنها سفرا الملوك فى الواقع شيئا ، ولكن يقدم سفرا الأخبار عنها تفصيلات تؤكدها شهادة النبي إشعياء .

**٢ ـــ يوسيفوس :**

كتب فلافيوس يوسيفوس سجلا مترابطا عن تاريخ إسرائيل . ويعتبر ما قام به تحت عنوان « تاريخ اليهود القديم » ـــ إذا أخذت درجة الثقة به فى الاعتبار ـــ فى مرتبة أقل من سفري أخبار الأيام ، حيث أن التقاليد اليهودية التى جاءت بعد ذلك قد أثرت فى روايته إلى حد بعيد،إلا أنه في الحالات التى استطاع فيها أن يستفيد من المصادر الأجنبية القديمة ، مثل تاريخ مانيتون المصرى والمؤلفين الفينيقيين ، فإنه فى هذه الحالة يقدم لنا مادة ذات قيمة . كذلك فإنه يملأ فراغا خاصا عن بضعة القرون القليلة التى سبقت عصره . وهو يعتبر بصفة خاصة أفضل المصادر عن الأحداث التى اجتاز هو فيها والتى يسجلها فى أحد مؤلفاته عن « الحروب اليهودية » حتى وإن كان لم يخل من نوع من الانحياز الشخصي.كذلك يجب أن تؤخذ فى الاعتبار التقاليد المسجلة فى التلمود عن العادات والممارسات في العصور اليهودية المتأخرة . ومع ذلك فإن كتابات يوسيفوس « أجدر بالثقة » من كتابات اليهودي الإسكندرى فيلو . أما الكتّاب الأجانب كالمؤرخين اليونانيين واللاتينيين ، فإن مؤلفاتهم تحوى معلومات عن الأمم المحيطة بإسرائيل لا عن التاريخ القديم لإسرائيل نفسها .

**٣ ـــ الآثار :**

من الناحية الأخرى ، إن الاكتشافات الأثرية الحديثة قد أثرت التاريخ القديم لإسرائيل ثراء كبيرا . أما فى فلسطين نفسها فإن الاكتشافات التاريخية والأثرية كانت تعتبر حتى العصر الحاضر هزيلة إلى درجة ما ، إلا أن التنقيب فى المواقع القديمة لتعنك ومجدو وأريحا وجازر والسامرة قد كشف عن أشياء هامة ، مما يدعونا إلى التطلع إلى اكتشافات أثرية وثقافية يمكن أن تلقي الضوء على الكثير من الأمور التي مازالت غامضة وغير مؤكدة . كذلك فقد اكتشفت وثائق هامة في البلاد المحيطة بفلسطين ( مثل حجر موآب والنقوش الفينيقية )

كذلك فإن اكتشاف الكثير من الآثار فى مصر وأشور وبابل ، وفك رموز الكتابات عليها،قد زاد كثيرا من معرفتنا بتاريخ إسرائيل نفسها . إن هذه الاكتشافات لم تكشف لنا بجلاء عن العلاقة بين تاريخ هذا الشعب وتاريخ العالم فحسب ، بل إن تاريخ إسرائيل نفسه قد أصبح حقيقة ملموسة . وفي بعض الأمور التفصيلية أخلت الآراء التقليدية الطريق إلى مفاهيم أكثر وضوحا . مثال ذلك ، إن ترتيب تواريخ العهد القديم ـــ عن طريق الأبحاث الأشورية ـــ أصبح يقوم على أسس سليمة .ولكن في هذه جميعها ، أكدت الاكتشافات الأثرية الثقة الموضوعة في الكتاب المقدس كمرجع تاريخي .

**ثانيا ـــ الخصائص الدينية للتاريخ الإسرائيلي :**

في الحقيقة إن القواعد المطبقة على التاريخ الدنيوي لا يمكن ـ دون تعديل ـ تطبيقها على الكتابات التاريخية للعبرانيين، فلقد اهتم كتاب قصص التوراة بشيء أكثر من مجرد المحافظة على الحقائق والمعلومات التاريخية . وبنفس القدر لم يكن غرضهم تمجيد شعبهم أو حكامهم ، كما نرى في اللوحات التذكارية للملوك المصريين والأشوريين والبابليين . فإذا نظرنا فقط من وجهة نظر التاريخ الدنيوي ، نجد أشياء كثيرة لم ترد في أسفار العهد القديم التاريخية ، وكانت موضوع الاعتراض. فهناك فترات بأكملها قد أغفلت أو عولجت باختصار شديد . كذلك أيضا قلما يذكر الخط السياسي أو الروابط المدنية في حركات الأمم والأحداث التاريخية ، ذلك لأن هدف الكاتب كان دينيا . ويظهر هذا في حقيقة أن هذا التاريخ يبدأ بخلق العالم ثم يسجل التقاليد القديمة المتعلقة بأصل الجنس البشري وتاريخه القديم في ضوء إعلان إله إسرائيل ، وهكذا يجعل من هذا التاريخ القومي جزءا من التطور التاريخي العام للجنس البشري . والأسفار الخمسة الأولى تقدم لنا صورة تاريخ إسرائيل بحسب خطة خالق الكون من نحو هذا الشعب . كذلك عندما كان الكتّاب يذكرون التغيرات القومية لإسرائيل ، كان كل اهتمامهم هو إظهار قيادة العناية الإلهية بوضوح، فهم يعطون أهمية خاصة للأحداث التي تظهر فيها يد الله ، ويشرحون بتفصيل كامل حياة أولئك الذين استخدمهم الله لقيادة شعبه، كموسى وصموئيل وداود وسليمان وغيرهم . ولم يكن هدف الكتاب تمجيد أولئك الأشخاص في ذواتهم ، ولكن بالأحرى بيان أهميتهم بالنسبة لتاريخ إسرائيل روحيا ودينيا . وفي هذا المجال يمكن أن نلاحظ الاختصار الشديد الذي ذكرت به حروب داود التي نجحت سياسيا ، كما جاءت في صموئيل الثاني ، والملاحظات المقتضبة التي يسجل بها كاتب سفري الملوك تاريخ حكم الملوك المختلفين ، وكيف أنه باختصار شديد يشير إلى بقية التفاصيل الخاصة بهؤلاء الملوك في أسفار أخرى لم تشتمل عليها الأسفار المقدسة . ولكن من الجانب الآخر نرى كيف يقدم الكتاب المقدس تفاصيل كاملة عن التاريخ المبكر لواحد كصموئيل أو داود حيث تظهر قيادة العناية الإلهية وحمايتها بهذا الشكل الملموس ، أو عندما يصف عملية بناء الهيكل بواسطة سليمان كأحد القمم في التاريخ الدينى لإسرائيل . أو في الحديث عن خدمة أنبياء قادة كإيليا أو أليشع . كانت خطة رواة قصص الكتاب هي ذكر القليل عن أعمال الناس والكثير عن أعمال الله في وسط شعبه . هذه الحقائق تفسر لنا أيضا ظاهرة عدم المحاباة

أو عدم الانحياز ، وهو الأمر الذي لايوجد في الكتابات القديمة حيث نجد الكتاب المقدس يسجل ضعفات وأخطاء أسلاف وملوك إسرائيل حتي عن أكثر ملوكهم احتراما ، كما يذكر أكبر هزائم الشعب المخجلة .

ولكن هذه المميزات الدينية لاتبدو بنفس الوضوح في كل الأسفار ، فقصص يعقوب ويوسف وداود وغيرهم يبدو فيها طابع البساطة ، بينما نرى في سفري الأخبار أن هذه الأمور تذكر فقط عندما تقتضيها الأحداث الجارية . فقصص الأشخاص كشمشون ويفتاح وأبيمالك وباراق وغيرهم تبدو كالأساطير أو قصص الأبطال القدماء ، والتي نجد مثلها في تقاليد الأمم الأخرى . ولكن كاتب سفر القضاه يروي القصة كلها من وجهة النظر التأديبية .

وإذا دققنا النظر فيها فإننا نجد أنه لاينقصها العنصر الديني، وكان هذا العامل منذ البداية هو الخاصية الفريدة لهذا الشعب وتاريخه ، كما تدين إسرائيل لهذا العامل بانفرادها ووجودها كشعب منفصل بين الشعوب . ولكن بمرور الزمن أدركت أكثر فأكثر رسالتها كشعب الرب على الأرض ، تعلمت أن تفهم كل تاريخها من وجهة النظر هذه . بناء على هذا فإن تقديم تاريخ إسرائيل لابد أن يراعى بصورة خاصة تطورها الديني . لأن أهمية هذا التاريخ بالنسبة لنا هي أن هذا التاريخ كان إعدادا للإعلان الأعظم في المسيح يسوع. ففى جوهره ولبه هو تاريخ فداء البشر. وهذا هو ما يعطي هذا التاريخ صفاته ومميزاته الواضحة، فلا ينبغي أن نقيس أشخاص وأحداث هذا التاريخ بمقاييس الحياة اليومية العادية . فإن كنا نجد في هذا التاريخ أعمال عناية الله الحي تظهر بطريقة فريدة ، فلا ينبغي أن نعتبر أن هذا شيء غريب إذ أن النتيجة النهائية لهذا التطور التاريخي وهي ظهور يسوع المسيح ، تسمو بما لا يقاس على كل التاريخ البشري . ومن الجانب الآخر لا ينبغي أن نعتبر أن تاريخ إسرائيل هذا أمرا منفصلا تماما . فقد أثبتت الأبحاث الحديثة كيف أن هذا التاريخ يرتبط ارتباطا وثيقا بتاريخ الأمم الأخرى . فقد وجدت فعلا علاقات كثيرة بين طقوس العبادة الدينية فى العهد القديم وطقوس الشعوب السامية الأخرى فالتعبيرات وطقوس العبادة الدينية عند الإسرائيليين كثيرا ما تشبه في اللغة والصور عبادات الكنعانيين والفينيقيين والأراميين والبابليين والمصريين . ولكن من الخطأ الاعتقاد بأن تاريخ وديانة إسرائيل قد انبثقت من البابلية . فكما كان الإسرائيليون يتشبثون بعناد بحياتهم القومية حتى عندما كانت تحاصرهم أمم قوية أو حتى عندما كانوا يتشتتون بين هذه الأمم، كما حدث في السبي، فإن ديانتهم كذلك —على الأقل فى ممثليها الرسميين— كانت قادرة على الدوام على أن تحتفظ بأصالتها العالية واستقلالها الواضح بعمل روح الله الذي كان يملؤها .

**ثالثا — أصل إسرائيل قبل العصر الموسوى :**

**١ — المواطن الأصلي :**

عرف الإسرائيليون في كل العصور أن كنعان لم تكن موطنهم الأصلي، ولكن أجدادهم قد هاجروا إلى تلك البلاد. إذاً فما هو موطنهم الأول؟ نعلم أنهم جاءوا من حاران في وادي الفرات الأعلى ، ولكن قبل ذلك كانوا قد جاءوا إلي حاران من أور الكلدانيين، أي من مدينة في جنوبي بابل تدعى الآن « مغير » (Mugheir) . ومدينة أور — المعروفة الآن جيدا من المخطوطات البابلية — لم تكن بالتأكيد الموطن الأصلى لأسلاف إسرائيل ، فهم على الأغلب ينتمون إلى قبيلة سامية خالصة شقت طريقها من شمالي الجزيرة العربية إلى تلك المناطق . ويؤكد هذه الفكرة جدا صورة وجدت على جدران مقابر بني حسن الصخرية في صعيد مصر . هؤلاء الأجانب المرسومة صورهم هناك ( من عهد الأسرة الثانية عشرة ) يدعون « آمو » وهم بدو من شمالي شبه الجزيرة العربية أو من شبه جزيرة سيناء تبدو عليهم سمات الوجه اليهودي التي لا جدال فيها ، مما يثبت أنهم كانوا ينتمون تماما إلى القبائل التي جاء منها إبراهيم . كذلك فإن قائد القافلة « أبشاع » ( أو أبيشوع ) له اسم شبيه باسم « إبراهيم » . ومما لاشك فيه أن موسى عندما هرب بعد ذلك إلى بلاد المديانيين رحب به قوم له بهم صلة قبلية .

**٢ — أصل نسبهم :**

يهتم الإسرائيليون على الدوام بتسلسل أنسابهم وعلاقتهم بالأمم الأخرى . فهم يعلمون تماما أنهم ينتمون إلى جماعة سامية يطلق عليها اسم العبرانيين . ولكنهم يرجعون بأصلهم إلى أبعد من ذلك إلى أصل العشيرة وهو « سام » . ويؤكد علماء اللغات والأجناس ، بصفة عامة ، العلاقة الوطيدة بين العشائر السامية المذكورة في التكوين ( ١٠ : ٢١ ...الخ ) فليس من ينكر هذه العلاقة بين الأشوريين والأراميين والقبائل العربية المختلفة . وكانت هناك جماعة سامية على نطاق ضيق تدعى بالعبرانيين ، ولقد استخدم هذا التعبير في سفر التكوين بمعنى أوسع عما حدث بعد ذلك عندما أصبح يستخدم مرادفا لإسرائيل . وطبقاً لعلم اشتقاق الكلمات ، فإن الكلمة تعني « الذين في العبر » أى الذين يسكنون على الجانب الآخر من النهر أو الذين أتوا من عبر النهر . والنهر المقصود هنا ليس هو نهر الأردن بل نهر الفرات . وفي نفس الوقت تقريبا الذي هاجر فيه أسلاف إسرائيل إلى كنعان ومصر ، هاجرت عشائر أخرى غربا ، وكان الكنعانيون والمصريون يدعونهم « أبريم » وهذا التعبير نفسه هو نفس التعبير « حابيري » الموجود في رسائل تل العمارنة ، حيث يذكر غزوهم للبلاد . ولا يمكن أن يكون إسرائيل هو المقصود هنا ، ولكن المقصود

قبائل من نفس الجنس ومن الممكن أن تكون الكلمة « أبريو » هي نفس الكلمة .

٣ ـــ أصل الآباء وتاريخهم :

يقرر الإسرائيليون أنهم قد انحدروا من عائلة خاصة متميزة . فبناء على طبيعة الآباء في حياتهم القبلية لاشك في أن عشيرتهم نمت من أسرة واحدة . وكان أبو العشيرة « إبراهيم » هو رأس هذه الأسرة الصغيرة ، وقد أنجبت أطفالا كثيرين حتى أصبحت جملة عشائر أو أسباط.كما ينبغي أن لا ننسى أن مثل هذه العشيرة يمكنها أن تتسع بسرعة بدخول عبيد وأتباع فيها ( تك ١٤ :١٤ ) ، فهؤلاء العبيد والأتباع كانوا يعتبرون رئيس العشيرة أبا لهم ويعتبرون أنفسهم أبناء له دون أن يكونوا في الحقيقة من نسله . ومن المحتمل أن العشيرة التي هاجرت أولا إلى حاران ومن هناك إلى كنعان كانت أكثر عددا مما يبدو من القصة الكتابية التي تأخذ في الاعتبار الشخصيات القيادية فقط . كما يجب أن نذكر أن الإسرائيليين بسبب تمسكهم بنظام الآباء ، اعتادوا أن يغلفوا كل علاقات الأمم في إطار الأسرة . وبهذه الطريقة جاءت هذه السلاسل من أنساب الأمم المذكورة في التكوين ( ١٠ ، ١١ ) فهنا وضعت الشعوب والمدن والبلاد في هذه السلاسل من الأنساب دون أن يفكر الكاتب نفسه في أشخاص بعينهم يحملون هذه الأسماء ، مثل مصرايم ( مصر ) وكوش ( الحبشة ) ...الخ . وكانوا في الحقيقة أبناء لحام . وكان الغرض من كتابة سلسلة النسب بهذا الشكل هو التعبير عن الروابط الوثيقة أو البعيدة بين مجموعة من الأمم . كما أن التكوين ( ٢٥ : ١ ...الخ ) يعطى لنا مثالا كيف أن هذه القبائل قد اتحدت معا بطريقة مستقلة . فمثلا زوجة جديدة كقطورة لم يكن من المناسب وضعها في سلسلة أنساب عائلة إبراهيم ، ولكن الكاتب أراد أن يشير إلى جماعة عربية أخرى تنتمى إلى نفس الدم الذي ينتمى إليه إسرائيل ، ولكنها في الحقيقة تبعد عن الإسرائيليين أكثر من الإسماعيليين . ولا أساس لمزاعم من يقولون إن أسماء

شخصيات كإبراهيم ويعقوب ويوسف ليست إلا أسماء تشخيصية لعشائر، وإن التاريخ اللاحق لتلك العشائر قد تشخص في حياة أولئك الأشخاص ،فمثلا اسم إبراهيم لا يمكن أن يكون اسما لعشيرة أو لإله . فقد وجد في اللوحات البابلية القديمة أن اسم إبراهيم كان اسما لشخص يدعى « أبو رامو » ولكنه كان بلاشك ينطق في العشائر البدوية « أبيرام » ومعناه « أبي ( أو إلهي ) قد تعظم »ونفس الشيء ينطبق على يعقوب ( وهو في الواقع يعقوب إيل ) ويوسف ( يوسف إيل ) وإسماعيل وغيرهم ،ونجد أسماء مشابهة لها في الأسماء العربية القديمة .

١ ـــ الظروف التي أحاطت بالآباء ( تك ١٤ ) :

إن رسائل تل العمارنة ترينا أن ظروف الحياة المرسومة في تاريخ الآباء في الكتاب تتفق تماما مع ماجاء بتلك الرسائل ، عن الظروف التي كانت سائدة في أرض كنعان، فبالرغم من التأكيدات السابقة بأنه كان من المستحيل لعشيرة واحدة أن تشق طريقها عنوة إلى أرض كنعان في الوقت الذى كانت فيه البلاد مكتظة بالسكان ، أصبح من المعروف الآن في نفس الوقت الذي دخل فيه أسلاف الإسرائيليين، كانت هناك قبائل أخرى مشابهة لهم شقت طريقها إلى هناك أيضا بالطرق السلمية أحيانا وبالعنف أحيانا أخرى . وفي ذلك الوقت كانت مصر تتحكم في تلك البلاد ولكن سيادتها وقتئذ لم تكن قوية . ولقد سببت عشيرة إبراهيم وغيرها من القبائل التي اقتحمت تلك البلاد متاعب كثيرة للسكان الأصليين . والأصحاح الرابع عشر من سفر التكوين يسجل الحادث الوحيد الذي فيه تجد فترة من التاريخ العالمي طريقها إلى قصة أجداد تلك العشيرة ، فتصبح وثيقة عظيمة القيمة إذ أنها تعكس بطريقة رائعة واقع الأحوال في أسيا في ذلك الوقت . هذه الحملات الغازية التي اتجهت إلى بلاد البحر المتوسط ، قام بها ـــ في عصر مبكر ـــ الحكام البابليون أمثال «سرجون الأول » وابنه « نارام سين » فقد قام هذا الأخير بحملة إلى بلاد « ماجان » بنفس الطريقة المذكورة في الأصحاح الرابع عشر من التكوين عما حدث في أيام أمرافل أو حمورابي . وحقيقة أن حمورابي نفسه كان تحت سيادة عيلام ، تتفق تماما مع القصة التي وردت في النقوش البابلية التي يذكر فيها أن حمورابي البابلي كان قد حرر نفسه من سيطرة عيلام . كما أن حقيقة أن حمورابي حسب التوقيت المقبول، قد حكم بعد ٢٠٠٠ سنة ق.م بقليل ، تتفق تماما مع توقيت الكتاب المقدس الذي يضع إبراهيم في هذا الوقت بالذات . هذه الحملات في بلاد « مارتو » كما كان البابليون يسمون « سوريا » كانت ترمى إلى الاستيلاء على الغنائم والحصول على الجزية .

وقد اكتشف العلماء منذ زمن بعيد الكثير من المصادر التي تؤيد هذه القصة والتي يمكن منها بسهولة ملاحظة أن موقف الآباء عندما كانوا غرباء في تلك البلاد ، لم يكن مريحا على الاطلاق . وأي رواية شعرية أو خيالية كان ولابد أن تضفي صورة البطولة والكمال على الآباء ، ولكننا نجد أن ضعفات وأخطاء أولئك الآباء والأمهات لم تُغفل، ولكن حقيقة أن الرب الذي اتكلوا عليه في كل الأوقات والذي أعانهم ولم يسمح بأن يبيدوا، بل جعل منهم أساس مستقبل شعبه ، هذه الحقيقة هي الخيط الذهبي الذى يربط كل هذا التاريخ، ولذلك يظهر جليا الفرق بين الشخصيات المختلفة. فمثلا نجد صورا مسجلة

لشهامة إبراهيم ومشاعره الكريمة المرهفة بالنسبة للأمور العالمية ( انظر تك ١٣ :٨ و٩ ،١٤ :٢٢ — ٢٤ ، ٢٣ : ٧ — ١٦ ) وهي صورة على النقيض مما يذكر عن يعقوب واصراره على الحصول على حقوقه ومصالحه الخاصة. هذا الاتساق في تصوير الشخصيات المختلفة لابد أن يؤكد الثقة في الصفة التاريخية لهذه القصص . كذلك فإن التوافق مع الأحوال والعادات المصرية ، في قصة يوسف ، حتى في أدق تفاصيلها — كما أكدها بصورة خاصة عالم المصريات « ايبرز » — تؤيد هذه الثقة في تاريخيتها .

**ب — أفكار عن الله :**

أما الفكر أو العقيد عن الله التي اعتنقها هؤلاء الآباء فقد كانت بسيطة في خصائصها، إلا أنها احتوت كل عناصر التطور الديني .

**ج — النزول إلى مصر :**

في أثناء فترة طويلة من الجوع وجد أبناء يعقوب — في ظل العناية الإلهية التي استخدمت يوسف أداة لها- ملجأ في مصر ، في مناطق المستنقعات التي كثيرا ما وجدت القبائل السامية مستقرا مؤقتا لها هناك ، على امتداد حوض النيل الأسفل. ولقد تبين أن أرض جاسان في الشمال الشرقي من الدلتا وهي المنطقة المحيطة بفاقوس ( صفط الحنة ) ولم تكن هذه المناطق وقتئذ قد امتد إليها تنظيم الحكم المصرى الدقيق ، ومن ثم كان من الممكن أن تستقر فيها هذه العشائر البدوية . ولأن أبناء يعقوب كانوا إلى ذلك الحين رعاة متجولين،حتى وإن تحولوا بين الحين والحين مثل سائر هذه العشائر ، إلى حرفة الزراعة ( تك ٢٦ : ١٢ ) ، ولأنه من المحتمل أنه كانت تحكم مصر السفلى في ذلك الحين أسرة من الهكسوس الساميين ، يصبح من السهل ادراك أن العشائر — التي تمت لهم بصلة القرابة — كانت تفضل الإقامة في مناطق الحدود هذه . وإذا أخذنا في الاعتبار أن تلك المناطق الخصبة كانت وفيرة المياه ، لأدركنا كيف تزايد عدد الناس والحيوانات بسرعة ، بل تستطيع القبيلة القوية في قرون قليلة أن تنمو لتصبح أمة قوية . فبينما قامت جماعة من هذه العشائر برعي قطعانها ذهابا وايابا في البرارى ، قامت جماعة أخرى ببناء البيوت والإقامة في وسط المصريين والاشتراك معهم في المشروعات الزراعية وفلاحة البساتين ( عدد ١١ :٥ ). كما وجدت الفنون المصرية والتجارة طريقها إلى هذا الشعب ، وكان من بينها وبلا شك فن الكتابة ، على الأقل في حالات فردية معينة. وهكذا نرى أن رحيلهم إلى هذا البلد كان عاملا فعالا في تعليم هذا الشعب . هذه الإقامة توضح لنا جزئيا السبب في أن الإسرائيليين في كل الأزمان كانوا أكثر تقبلا للثقافة كما كانوا أكثر قدرة في هذا المجال ، من جيرانهم الأدوميين والعمونيين والموآبيين وغيرهم . فقد تعلم موسى كما تعلم يوسف كل أسرار حكمة المصريين . ولكن من الجانب الآخر كان التغرب في هذا البلد العريق المتحضر خطرا على عقيدة الشعب الإسرائيلي . فطبقا لما جاء في يشوع ( ٢٤ :١٤ ) ، وحزقيال ( ٢٠ :٧ ...الخ ، ٢٣ :٨ — ١٩ ) نراهم قد اكتسبوا عادات وثنية أخذوها عن جيرانهم . ولذلك كان نافعا لهم أن يذكروا أنهم فيها قد عانوا من مرارة الظلم القاسي .

**رابعاً — قوميتهم بقيادة موسى :**

**١ — إسرائيل في مصر :**

جاء في الخروج ( ١ :٨ ) أن فرعونا جديدا اعتلى العرش لم يكن يعرف يوسف ، وهذا يعني بلاشك أن أسرة فرعونية جديدة جاءت إلى السلطة وتبنت سياسة جديدة في معاملتها لجيرانها الساميين . كان قد سبق هذا طرد الهكسوس وأصبحت هناك معارضة حادة ضد الساميين. كما أن الحكومة الجديدة اتجهت بقوة إلى التوسع في اتجاه الشمال الشرقي . في ظل هذه الظروف ، ليس غريبا أن تفرض قوانين الامبراطورية بعنف في مناطق الحدود هذه ، وبهذا انتهت الحريات التي كانت تتمتع بها قبائل الرعاة غير المرغوب فيهم. ولقد نتج عن هذا زيادة مضطردة في استخدام أساليب العنف. وبهذه الطريقة زادت تعاسة الشعب حتى اضطروا إلى الهجرة أخيرا .

**ا — الأحداث التاريخية :**

مازال الاعتقاد السائد هو أن رمسيس الثاني هو فرعون الاضطهاد ، وقد كان هذا الملك شديد الولع بتشييد المباني بصورة خارقة وقد حدد « إدوارد ماير »تاريخ ملكه الطويل من ١٣١٠ — ١٢٤٤ق.م وبهذا يكون ابنه منفتاح هو فرعون الخروج . ولكن إذا افترضنا هذا ، فإن التسلسل التاريخي للكتاب المقدس لا يواجه صعوبات خطيرة فحسب ، بل يلزم تجزئة سفر القضاة إلى أجزاء صغيرة جدا، وهناك أيضا معلومات تاريخية محددة تؤيد تاريخا مبكرة لخروج إسرائيل ، فإن الملك منفتاح يفخر في أحد النقوش بأنه في إحدى حملاته على سوريا حطم رجال إسرائيل ( وهنا يذكر اسم إسرائيل لأول مرة على أحد الآثار المصرية ) كذلك فإن الملك سيتى أبا الملك رمسيس الثاني يذكر اسم « أشير » بين الذين هزمهم في شمالي فلسطين وهي المنطقة التي احتلها هذا السبط فيما بعد . هذه المعلومات التاريخية تبرر القول بأن الخروج حدث في زمن الأسرة الثامنة عشرة ، وهو شيء محتمل في ذاته،حيث أن حكام هذه الأسرة المقتدرين قد ساروا على خطة جديدة في تعاملهم مع هذه المنطقة . وبذلك يكون الذي فرض السخرة على إسرائيل هو تحتمس الثالث ( حسب رأي ماير ، من سنة ١٥٠١ — ١٤٤٧ق.م ) وأن الخروج قد حدث في عهد خلفه أمينوفيس

الثاني. ويتفق مع هذا ما سجله مانيثون المؤرخ من أن « البرص » ( ويقصد بهم الإسرائيليين ) قد طردهم الملك أمينوفيس .

وطبقا لما جاء في التكوين ( ١٥ :١٣ ) نرى أن مدة تغرب الإسرائيليين في مصر كانت بالتقريب حوالي ٤٠٠ سنة ، وبتحديد أكثر حسب الخروج ( ١٢ :٤٠ و٤١ ) كانت ٤٣٠ سنة . ولكن هذا النص الأخير جاء في السبعينية كما يلي « مدة تغرب أبناء يعقوب التي عاشوها في مصر وفي أرض كنعان » ( وتوجد نفس القراءة في النسخة السامرية مع ذكر كنعان قبل مصر ) . وحيث أن الآباء عاشوا ٢١٥ سنة في كنعان ، فتكون مدة تغربهم في مصر ٢١٥ سنة أيضا وهذا يتفق مع التقليد اليهودي الذي ذكره الرسول بولس ( غلاطية ٣ :١٧ ) وكذلك مع ما ذكره يوسيفوس . وتؤيد قائمة الأنساب هذه الحقبة القصيرة ، ولكن لعدم اكتمالها ، لايمكنها أن تحسم الأمر . ولتأييد فترة إقامة أطول لتغربهم في مصر ، فإننا نستطيع الرجوع ليس فقط إلى تكوين ( ١٥ :١٣ ) وهو نفس الموجود هنا في السبعينية ، ولكن أيضا إلى العدد الكبير للذين غادروا مصر بحسب ما جاء في سفر العدد الأصحاح الأول والأصحاح السادس والعشرين، فقد ذكر أن عدد الرجال ٦٠٠,٠٠٠ وبذلك يفترض أن تعدادهم جميعا كان نحو مليوني نسمة .

ب ــ موسى :

بينما لا يذكر بالتفصيل تاريخ مدة تغرب إسرائيل في مصر ، فإنه يذكر بالتفصيل تاريخ الخروج نفسه والذي يحدثنا عن مولد إسرائيل كأمة ، ففي هذه الأزمة كان موسى هو الوسيط النبوي الذي تمت على يديه أعمال الله العجيبة. فكل أعمال الله التي تمت بواسطة هذا النبي أصبحت إعلانات الله لهذا الشعب. إن موسى نفسه لم تكن له أي سلطة أو قوة إلا تلك التي أعطيت له، كأداة في يد الله. لقد كان الآلة البشرية لتحقيق الصلة بين إسرائيل ويهوه على توالي العصور . وبعمله هذا نادى بإله الآباء القديم، ولكن تحت اسم جديد هو « يهوه » الذي لم يكن معروفا للشعب من قبل ، وقد أصبح علامة مميزة للإعلانات الموسوية . وباسم هذا الإله المطلق السلطان طالب موسى بالحرية لإسرائيل حيث أن هذا الشعب هو « ابن الله البكر » ( خروج ٤ :٢٢ ). والصراع الذي احتدم بين موسى وفرعون ، باسم هذا الإله ، أصبح شيئا فشيئا صراعا بين هذا الإله وبين آلهة مصر الذين كان فرعون يمثلهم على الأرض . أما الضربات التي حلت بمصر فقد قامت على الظروف الطبيعية لهذا البلد ، ولكنها حدثت بقوة وبسرعة خارقتين للعادة وبناء على تنبؤ موسى، بل وبناء على أمره لكي تقنع هذا الشعب ، وأخيرا تقنع فرعون نفسه بالقدرة المطلقة لهذا الإله على تربة هذه البلاد . كما أن عملية الخلاص عند البحر الأحمر يمكن تفسيرها أيضا بتضافر القوى الطبيعية وبخاصة الرياح والمد والجزر ، ولكن حقيقة أن هذه القوى لعناصر الطبيعة ـــ التي أثبتت في هذا الوقت الحرج أنها كانت في خدمة شعب الله كما كانت مدمرة لإعدائه ـــ لدليل لايخطيء على قوة الله المعجزية . ولقد اختبر الإسرائيليون هذا أيضا في رحلتهم عبر الصحراء عندما كانوا يعتمدون كلية على القيادة والعناية الإلهيتين. . ولقد كانت محصلة هذه الاختبارات ـــ وفي نفس الوقت ذروتها العظيمة ـــ هي إعطاء ناموس العهد في سيناء . ومنذ هذا الوقت فصاعدا أصبح الله إله هذا الشعب، وأصبح إسرائيل شعب الله . ولقد أعلن الله أنه هو الحاكم الوحيد والمطلق على هذه الأسباط ، التي اتحدت في أمة واحدة ، ونتج عن هذا تلقائيا أن أصبح موسى ـــ كأداة لله ـــ ليس فقط السلطة التي تتخذ القرار الصائب في كل النزاعات ولكنه أصبح أيضا الشخص الوحيد الذي منه صدرت كل التشريعات الجديدة الكاملة ، لقد أصبح موسى هو معطي الناموس .

٢ ـــ الخصائص التاريخية للخروج :

لايمكن أن تكون الخصائص التاريخية للخروج من مصر موضعا للشك بالرغم من أن البعض يتشككون في أن تكون الأمة كلها قد اشتركت في اجتياز البحر الأحمر ، ويظنون أن بعض الأسباط كانت قد سبقت قبل ذلك بالهجرة نحو الشرق . ويجب أن لاننسى أن أغنية الانتصار في الأصحاح الخامس عشر من سفر الخروج لاتذكر كلمة واحدة عن هلاك فرعون نفسه في البحر . كما أن الادعاء بأن أمة بأكملها لايمكن أن تهاجر في ليلة واحدة ، لايمكن التمسك به إذا ما أخذنا في الاعتبار حقيقة أن سكان نفس وادى الطميلات الذي سار فيه الإسرائيليون، قد هاجروا هم أيضا في ليلة واحدة في أواخر القرن الماضي ولنفس الأسباب .

ا ـــ الرواية المصرية عن الخروج :

وكون أن الآثار المصرية لاتذكر شيئا عن هذه الحادثة ـــ المشينة للمصريين ـــ فهو أمر طبيعي حيث أنها سجلات رسمية كان المتبع فيها ، إغفال الحقائق غير المرغوب فيها والتي فيها إهانة للمصريين، ومع ذلك فإن التاريخ المشهور لهذا الشعب الذي كتبه « مانيثون » قد احتفظ لنا ببعض الإشارات إلى هذه الحادثة . وفي الواقع فإن مايذكره مانيثون عن الهكسوس لايرتبط بهذا الشعب حيث أنهم ليسوا هم الهكسوس. على أي حال فإن يوسيفوس يروي قصة يمكن أن تكون ببساطة هي

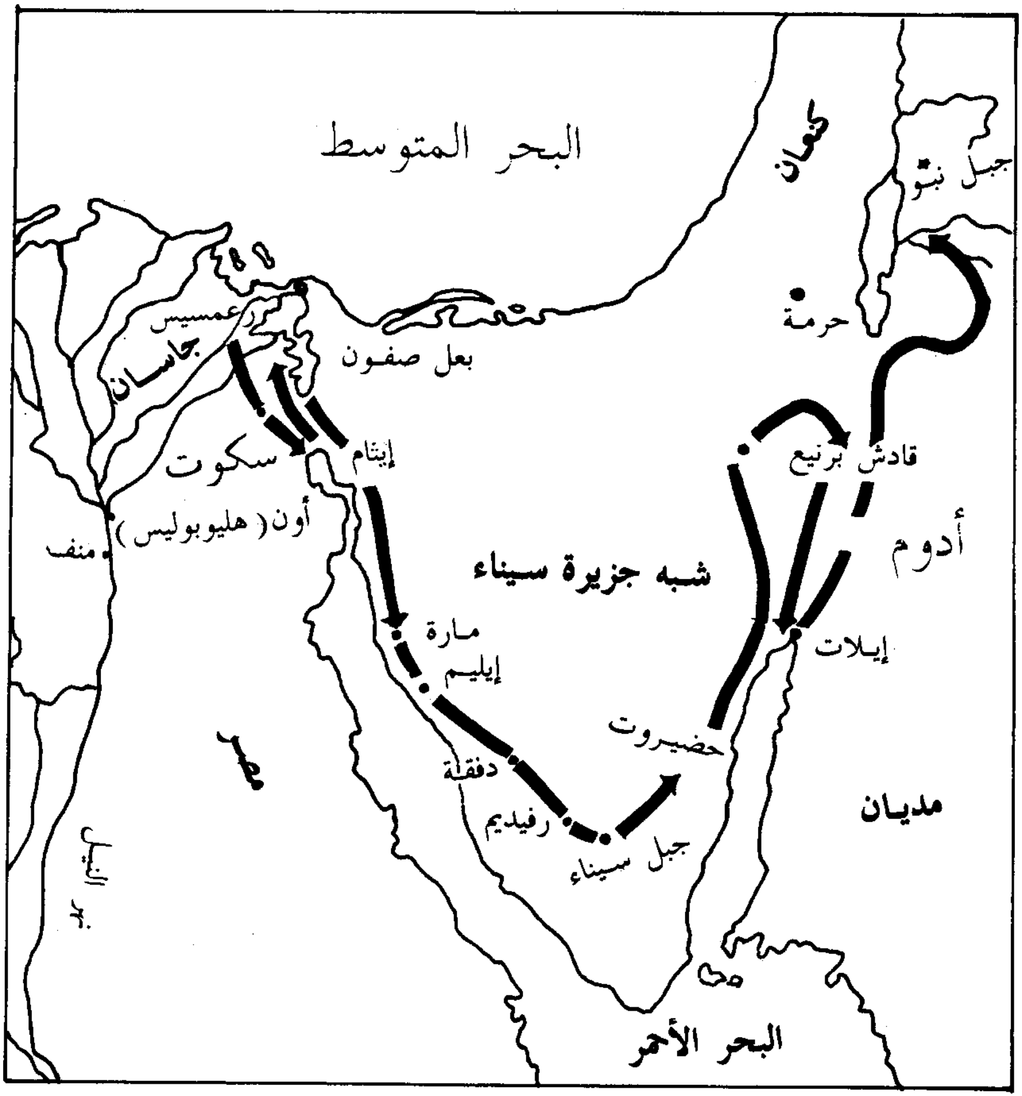
التقليد الخاص بخروج بنى إسرائيل بعد أن تعدل نتيجة للتداول الشعبي له . لقد أراد الملك أمينوفيس — كما يقول يوسيفوس — أن يرى الآلهة ، ولقد وعده الرائي الذي يحمل نفس الاسم بأن أمنيته ستتحقق إذا ما تطهرت بلاده من البرص وجميع النجسين ، ويقال إنه طبقا لهذا ، طرد ٨٠,٠٠٠ من هؤلاء الأشخاص إلى المحاجر شرقي النيل . ولما كان هذا الرائي يخشى أن تتسبب هذه الإجراءات في غضب الآلهة ، وفى اخضاع البلاد لمدة ١٣ سنة لسيطرة الأجانب ، فقد أعطى لهؤلاء البرص ، المدينة التي تدعى أفاريس والتي كانت للهكسوس فعينوا لهم كاهنا يدعى « أسارسيف » الذي سمى فيما بعد « بموسى » رئيسا عليهم وهو الذي أعطاهم مجموعة خاصة من القوانين كما قاد محاربة المصريين، وبمعونة الهكسوس حكم مصر مدة ١٣ سنة، طُرد بعدها هو وأتباعه إلى سوريا . وتوجد قصص مشابهة في كتابات « خيرومون » و« ليسيماخوس » وغيرهم . وعندما نذكر أنه من غير المعقول أنْ يسمح للبرص بالعمل في المحاجر ، وأن المصريين أيضا من الناحية الأخرى كانوا يسمون الساميين « الوباء » فلابد أن نعتبر أن هذه القصة تشير إلى أمة غير مصرية . ويقدم « هيكاتيوس الأبديري » رواية عن هذا الأمر تشبه إلى حد كبير ماجاء بقصة التوراة ، بأنه عندما انتشر الوباء في مصر ، اعتقد الناس أن الآلهة غاضبة على المصريين لإهمالهم الطقوس الدينية ، ولهذا طردوا كل الأجانب . ويقول إن جزءا منهم قد هاجروا بقيادة موسى إلى اليهودية ، وهناك أسسوا مدينة أورشليم .

### ب — القضايا الجغرافية :

البحر الأحمر الذي اجتازه الإسرائيليون بقيادة موسى ، هو بلا شك الامتداد الشمالي لهذا البحر حيث كان يصل في الأزمنة القديمة إلى الداخل أبعد مما يصل إليه خليج السويس الآن ( انظر كتاب فيثوم مدينة المخازن لإدوارد نافيل وطريق الخروج ) ولهذا العلامة شرف تحديد موقع « سكوت » — بناء على الآثار — على أنها « تل رماشوتا » الحديثة والتي هي « فيثوم » وهو اسم المعبد الذي كان موجودا في ذلك الموقع،ثم أطلق على المدينة فيما بعد اسم « هيروبوليس »،وطبقا لهذا ، سار الطريق مخترقا وادي الطميلات إلى البحيرات المرة شمالي السويس.وإنه لأمر بالغ الصعوبة أن نقتفي أثر الطريق جغرافيا على الجانب الآخر من البحر ، لأن هناك تساؤلا عما إذا كان « جبل الرب » الذى كان هدفا للرحلة هو الذي يقع في شبه جزيرة سيناء ، أو في بلاد الأدوميين ، أو على الساحل الغربي للعربية . إن العلاَّمة « سايك » وآخرين يرفضون الموقع التقليدى لشبه جزيرة سيناء لهذا الجبل ، ويقولون إن الإسرائيليين ساروا مباشرة نحو الشرق في اتجاه خليج العقبة يذكر « سايك » أسبابه لذلك ( في كتابه « دلائل الآثار » صفحة ٢٦٣ ) ولكن وإن كان هذا الافتراض ينهي عددا من المشاكل ، إلا أن هناك حججا كثيرة تؤيد الموقع التقليدى في سيناء وبخاصة روعة وعظمة هذه السلاسل الجبلية نفسها التي لم يكتشف ما يماثلها في بلاد الأدوميين ولا في الشمال الغربي للعربية . لقد وصف الرحالة « بالمر » الذى جاب سيناء ، روعة المناطق المحيطة بتلك السلاسل الجبلية وبخاصة « جبل موسى » و« رأس الصفصافة » التي يرى أنها المكان الذى تم فيه إعطاء « العهد » .

### ج — رحلة البرية :

تقدر فترة الرحلة في البرية — في كل مكان في الكتاب — كما في ( عاموس ٥ :٢٥ ) بأربعين سنة . ويتفق مع هذا حقيقة أن القليلين فقط ممن تركوا مصر عاشوا ليدخلوا كنعان . ويبدو أن الإسرائيليين قضوا الجزء الأكبر من هذه الأربعين سنة في قادش . على أي حال فقد كان هناك « مقدس للرب » حيث كان يقوم موسى بالقضاء للشعب،بينما يحتمل أن بقية الأسباط كانت مبعثرة في البرارى والمناطق الصالحة للزراعة . أما المقدس الرئيسي الذي أقامه موسى فكان « خيمة الاجتماع » التي كانت تحتوى على « تابوت العهد »، وكان هذا التابوت المقدس وعليه الكاروبيم يمثل عرش الله الجالس فوق الكاروبيم. أما التابوت نفسه فقد كان قاعدة كرسيه . وكما كان يحدث دائما في معابد المصريين فإن القوانين المقدسة كانت توضع تحت قدمي تمثال الآلهة وهكذا فإن نواميس الله المقدسة ( الوصايا العشر ) التي كانت على اللوحين كانت موضوعة في هذا التابوت . وتابوت العهد هذا يفترض وجود إله غير منظور ولايمكن أن يشبه بصورة ما . أما القوانين والفرائض الأخرى التي أعطاها موسى للشعب فقد شملت كافة التشريعات العامة والخاصة التي أعطيت عندما ظهرت الحاجة إلى أهميتها لحسم هذه الأمور .وفي هذه القوانين ( الناموس ) ربط موسى بين نظامه وبين المباديء التقليدية القديمة التي كانت شائعة قبلا بين القبائل.وقد تأكدت هذه الحقيقة من مجموعة تشريعات حمورابي التي تحتوي على شرائع مماثلة وبخاصة مع الخروج (٢٠: ١ — ٢٣: ١٩). ولكن موسى سما بالقوانين التقليدية القديمة للقبائل الأخرى وأضفى عليها صفات إنسانية أكثر ، ووضع كل تشريع في ضوء عبادة الرب ( يهوه ) وذلك بهدف كل شيء لا يتفق مع هذه العبادة وهكذا استطاع أن يرتفع بالحالة الروحية والأخلاقية لهذا الشعب إلى مستوى أعلى .




طريق الخروج ورحلات البرية لشعب اسرائيل

ولكن كانت التيارات الخفية للخرافات والفجور ما زالت لها قوتها . وكان على موسى منذ البداية أن يعمل الكثير لمقاومة المعارضة التي واجهها من اللفيف المختلط الموجود بين الشعب . كما أن حقيقة استطاعته في فترة ٤٠ سنة أن يمسك بزمام قيادة هذا الشعب العنيد ، بغير قوة عسكرية ، إنما هي ظاهرة واضحة تبين تماما معونة الرب الرائعة له . إلا أنه على كل حال لم ينجح تماما في الارتفاع بكل الشعب إلى مستوى معرفته هو بالله وإيمانه به، وكان لابد لهذا الجيل أن يموت في البرية لأنه كانت تنقصه الشجاعة المقدسة لامتلاك أرض الموعد . لكن موسى كان قد وضع أساس الحكم الإلهي والذي يجب ألا نخلط بينه وبين الرياسة الكهنوتية .

د ــ الدخول إلى كنعان :

كان يشوع خليفة موسى هو الذي استطاع أن يتمم العمل وأن يمتلك الأرض ، فعلى بعد قليل من أريحا قاد الشعب عبر الأردن واحتل المدينة التي كانت تعتبر منيعة لايمكن اقتحامها . وبجيشه الشعبي تمكن بعد ذلك من هزيمة الكنعانيين في معارك حاسمة بالقرب من جبعون، وعند مياه ميروم،ثم عاد ونزل بخيامه في الجلجال عند الأردن . وبعد ذلك تقدم بسبطه أفرايم إلى عمق البلاد ، بينما استطاع الأسباط الآخرون في الجنوب أن يقتحموا المناطق المعينة لهم . ولكن وبدون مبرر يهاجم النقاد هذه الرواية كشيء لايمكن تصديقه.

ولقد ظن النقاد أن سائر الأسباط بمبادراتهم الخاصة ، احتلوا أراضيهم سواء بالسلم أو بالقوة . ولكن من الطبيعي تماما أن نفترض أن سكان البلاد الذين عبأوا أنفسهم لمقاومة هذا الاحتلال الإسرائيلي ، كان لا بد أولا من إخضاعهم بهزائم حاسمة ، قبل أن يسمحوا لأسباط إسرائيل بالدخول . هذا الدخول الذي غالبا ما تم — بناء على ذلك — بدون مقاومة خطيرة. ويتبين من الأصحاح الأول من سفر القضاة بالتفصيل أن هذا الاحتلال لم يكن كاملا . وكذلك فإنهم لم يقوموا بحرب الإبادة في المناطق التي أصبح لإسرائيل فيها اليد العليا ، كما كان قد أمرهم موسى ، ولكنهم اكتفوا بأن يجعلوا من الكنعانيين الذين سكنوا معهم عبيدا خاضعين لهم . ولكن هذه العلاقة أصبحت في أوقات لاحقة ، قابلة للتغيير بسهولة وبخاصة في الحالات التي كان فيها السكان الأصليون للبلاد يمثلون الأغلبية .

كما يجب أن نذكر أيضا أن هؤلاء السكان الأصليين كانوا على درجة أعلى من المدنية مما كان عليه الإسرائيليون ، وهكذا كان من السهل طبقا لهذا أن يعتنق الإسرائيليون عادات وأفكار الكنعانيين، ولكن لو تم هذا لتعرضت ديانتهم للخطر. كما استولى الإسرائيليون على الأماكن المقدسة للسكان الأصليين ومذابحهم ومعابدهم بل أصبح الكثير من هذه الأشياء من بين مقدسات أحفاد إسرائيل وبها ارتبط الكثير من ذكرياتهم . ونتيجة لهذا حدث بسهولة أن إسرائيل اتخذت لها رموزا قديمة وطقوسا دينية بما فيها عبادة البعل وعشتاروث ، ومهما كانت هذه قليلة ، إلا أنه كان من الممكن أن تندمج في عبادتهم لله . ولكن لو فقد الإسرائيليون ديانتهم الفريدة لأصبحت علاقتهم بإخوتهم من الأسباط الأخرى ، وكذلك استقلالهم في طي النسيان ولذابوا بسهولة في الكنعانيين .

## خامساً — عصر القضاة :

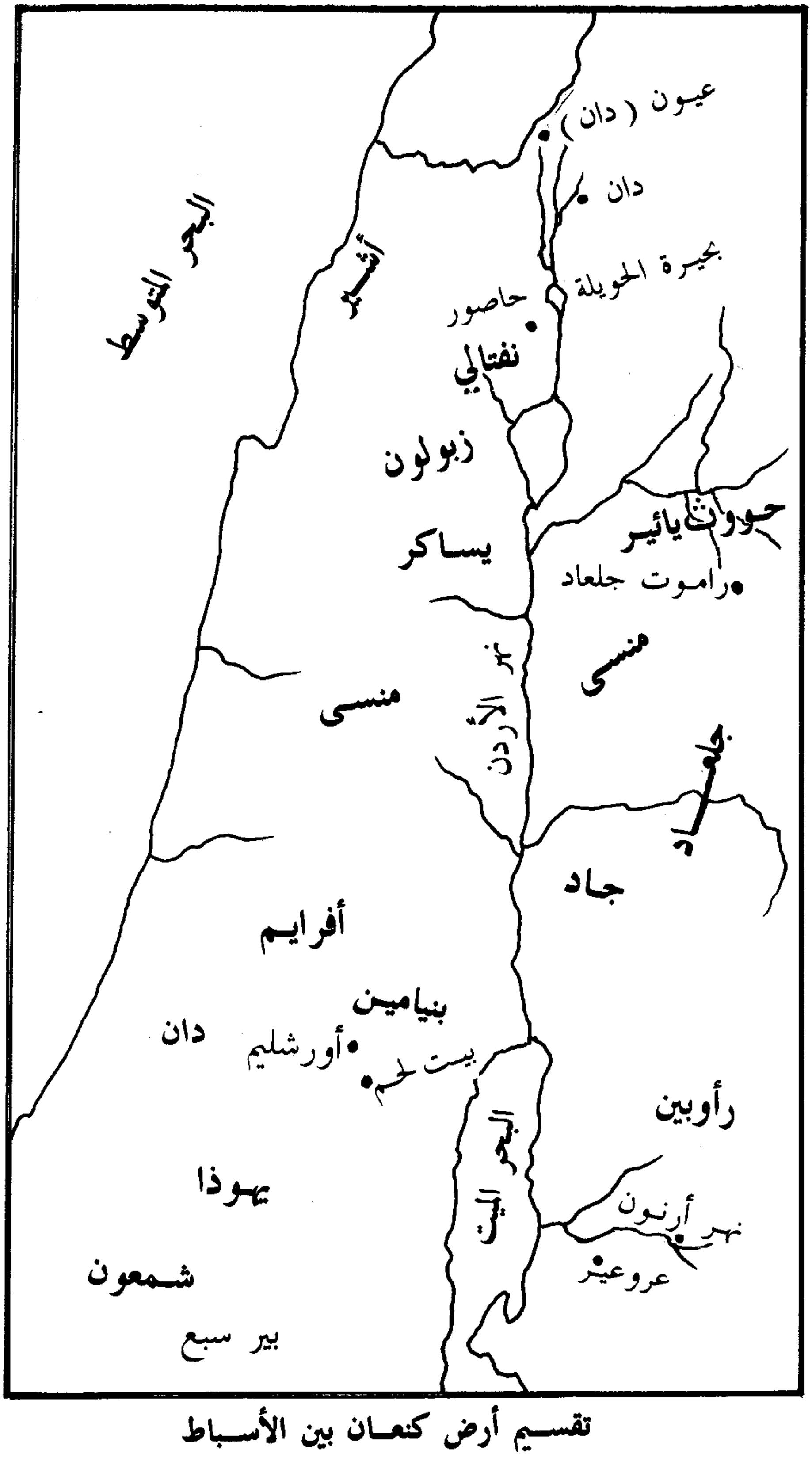
### ١ — الخصائص العامة لذلك العصر :

في مثل هذه الفترة التي ضعفت فيها الحياة القومية والدينية ، كان من السهل أن تفقد إسرائيل تفوقها الذي أحرزته بالسيف، كما أمكن للكنعانيين أن يبسطوا سيطرتهم على أجزاء كبيرة من الأرض . كذلك استطاعت قبائل البدو كالعمونيين والموآبيين والشعوب المحاربة الأخرى كالفلسطينيين ، أن تخضع البلاد كما حدث فعلا في عصر القضاة . ويذكر سفر القضاة عددا من هذه المرات التي خضعت فيها إسرائيل للأعداء ، وإن كان هذا لم يشمل كل البلاد إلا أنه حدث في أجزاء مختلفة ، وفي نفس الوقت لم يشترك سبطا يهوذا وشمعون في الجنوب في هذا الصراع بل كانت لهما معاركهما الخاصة. وهذا ما حدث بالنسبة للأسباط شرقي الأردن ، وقد كان منسى وأفرايم في تحالف وثيق . وكانت تتبع كل فترة من الإذلال — طالت أم قصرت — انتفاضة للروح القومية ضد هذا الإذلال . وفي جميع هذه الحالات كان البطل الشعبي الذي يتقدم لتحريرهم ، كان يستنفر وعيهم الديني الذي كان هو رباط الوحدة بين كل الأسباط الإسرائيلية وإلههم يهوه. ومهما كانت الطريقة الجامحة التي عبر بها الشعب عن الانتفاضة الفتية في هذه المناسبات ، فقد كانوا على أي حال مدركين أنهم يخوضون حربا مقدسة ، كانت في كل مرة تنتهي بالانتصار على الروح الوثنية والعبادة الزائفة التي وجدت طريقها إلى إسرائيل . وتعتبر أغنية دبورة ( قض ٥ ) أثمن أثر تاريخي لذلك العصر فهي كالمرآة تعكس بأمانة ظروف وأحوال وأفكار ذلك العصر .

وترجع بنا الأصحاحات من ١٧ — ٢١ من سفر القضاة إلى بداية ذلك العصر . وتذكر أول هذه القصص القديمة هجرة جزء كبير من سبط « دان » إلى أقصى شمالي البلاد، وكيف نشأت عبادة الأصنام في ذلك الإقليم ( ص ١٧ و ١٨ ) . ولكن القصة الثانية أيضا في شكلها ومضمونها تعتبر — على الأقل في جزء منها — قديمة جدا. كما أن سفر هوشع ( ٩ : ٩، ١٠ : ٩ ) يؤيد قيمتها التاريخية ضد هجمات النقاد المحدثين . فهذه القصة تروى حربا مقدسة للانتقام من سبط بنيامين الذي رفض تقديم الترضية اللازمة عن جريمة بشعة ارتكبت في جبعة في أرضهم، وبدافع التضامن الوثيق والمسئولية العليا كما يبدو من عقاب هذه الجريمة ، يمكننا أن نرى الأثر الذي كان ما زال باقيا من أيام موسى ويشوع .

### ٢ — القضاة المختلفون :

تأتي أولا قصة ملك آرام النهرين الذي أذل إسرائيل ثماني سنوات ( قضاة ٣ : ٨ ) ومن المحتمل أن المقصود بهذا هو ملك الميتانيين الذين كانوا في ذلك الحين يشقون طريقهم إلى مصر عبر كنعان، فخلصهم عثنيئيل بن قناز وهو من عشيرة تنتمي إلى سبط يهوذا . أما المخلص الثاني فكان إهود البنياميني وهو الذي خلص القسم الجنوبي الشرقي من البلاد من عبوديتهم لعجلون ملك الموآبيين بعد أن قتله إهود ( قضاة ٣ : ١٢ — ٣٠ ). ولكن كانت هناك معركة فاصلة واسعة النطاق ضد ملوك الكنعانيين في الشمال الذين تحالفوا معا وتسلطوا على إسرائيل مدة ٢٠ سنة . وبناء على دعوة من دبورة جاء باراق وهزم سيسرا رئيس جيش الملك المعادي ، والذي كان يقود جيشا عظيما من المركبات ، في وادي قيشون ( قضاة ٤ و ٥ ) . وفي نفس المنطقة حدثت معركة جدعون مع جحافل المديانيين البدو الذين أذلوا إسرائيل كثيرا ( قضاة ٦ — ٨ ). أما أبيمالك فقد كان ابنا منبوذا من أبيه البطل الذي كان




تقسيم أرض كنعان بين الأسباط

يخاف الله ، فكان بعد موت أبيه أنه أقام مملكة محلية في شكيم لم تدم طويلا ، وانتهت نهاية غير كريمة . ثم يأتي بعد ذلك أشخاص لا نكاد نعرف أكثر من أسمائهم أمثال « تولع » من سبط يساكر « ويائير الجلعادي » ( ص ١٠ :١ — ٥ ). ثم تذكر بعد ذلك بتفصيل اكثر قصة يفتاح الذي خلص البلاد من العمونيين الذين جاءوا من المشرق ( ص ١١ ) ، ويرتبط بهذه القصة الصراع مع الأفراميين الذين حسدوه ( ص١٢ ) . ثم تأتي بعد ذلك القصة بتفصيل أكثر عن الغزوات الشخصية لشمشون النذير الذي كان ينتمي لسبط دان، مع الفلسطينيين الذين زحفوا من الجنوب والذين برهنوا — على مدى سنوات كثيرة — على أنهم أخطر أعداء إسرائيل .

ولقد أطلق اسم القضاة على كل هؤلاء الأبطال وآخرين غيرهم أقل منهم شهرة . ويسجل لكل واحد منهم بالتتابع كم قضى لإسرائيل . إلا أنهم لم يكونوا حكاما بالمفهوم العادي للكلمة ، ولكنهم كانوا « محررين للشعب » الذين بوحي من الله أعطوا إشارة البدء لحروب مقدسة . وبعد أن أحرزوا النصر — كرجال لله — أصبحت لهم مكانة مرموقة على الأقل بين أسباطهم . ونتيجة لما قاموا به من تحرير لقومهم ، أصبحت لهم السلطة العليا في الأمور السياسية والشرعية ، ويحتمل في الأمور الروحية أيضا . لقد أطلق عليهم اسم « قضاة » للتفريق بينهم وبين السلطان الملكي ، الذي كان عند إسرائيل وقفا على الله وحده، حتى إن جدعون — عندما أراد الشعب أن يجعله ملكا — رفض ذلك على اعتبار أن الرب هو المتسلط عليهم ( ص ٨ :٢٢ و٢٣ ). لقد أدرك الشعب عمل روح الرب في قدرته العظمى التي حلت على هؤلاء الرجال ، ودفعتهم للنهوض بشعبهم من سباتهم المعيب . ولهذا السبب أيضا منحت لهم الثقة فيما بعد لإصدار القرارات القضائية في تجاوب مع فكر الله وروحه، كما حدث من قبل بالنسبة للنبية دبورة. ولكن لا يحتمل أن يكون شمشون ( بالرغم من ص ١٦ :٣١ ) قد قام بشئون القضاء. كما أنه لم يذكر عنه إطلاقا أنه حارب على رأس الشعب ، ولكنه قام بغزواته على الفلسطينيين بنفسه ولو أنه كشخص نذير للرب كان شاهدا لقوة الله .

**٣ — توقيت عصر القضاة :**

هناك بعض الصعوبات المعينة في توقيت عصر القضاة فلو جمعنا معا المدد التاريخية المذكورة بالتتابع في سفر القضاة لوجدنا مجموعها حسب القضاة ( ٣ :٨—١٦ :٣١ ) هو ٤١٠ من السنين . ولكن هذا الرقم يعتبر كبيرا جدا لا يتوافق مع ال٤٨٠ سنة المذكورة في الملوك الأول ( ٦ :١ ) والتقليد اليهودي ، ( سيدهر عولام ) بناء على هذا لا يدخل في هذا الحساب سنوات الإذلال، ولكنه يعتبرها جزءا من زمن كل قاض منهم وعلى هذا يحذف حوالي ١١١ سنة . ولكن يبدو أن كاتب سفر القضاة لم يأخذ بهذا الرأي فإن النقاد المعاصرين يعتقدون أن الكاتب قد جمع بين طريقتين في تحديد أزمنة القضاة إحداها على أساس فترات يبلغ كل منها ٤٠ سنة ، بينما الأخرى اشتملت على أرقام محددة . وبهذا يمكن اختصار هذه الفترة كما يفعل التقليد اليهودي ، ومن السهل تبرير ذلك، فبناء على ما جاء في الأصحاح العاشر ( عد ٧ ) يمكن اعتبار الفترة التي أذلهم فيها العمونيون ( ١٠ :٨ — ١١ ) كانت معاصرة لفترة إذلال الفلسطينيين لهم ( ص ١٣ :١ ) . كذلك فإن الأحداث الأخرى التي ورد ذكرها في القصص كأنها متعاقبة ، يمكن أن تكون قد حدثت في وقت واحد أو في تتابع مختلف ومع ذلك فإنها قصة تاريخية صحيحة تتحدث عن شخصيات كدبورة ويفتاح وإهود وجدعون وأبيمالك وشمشون كوقائع تاريخية ملموسة . وحتى في حالة شمشون لا يمكن أن يكون مجرد شخصية أسطورية ، ولكنه كان ولا بد شخصية قومية بطولية في ذلك العصر يتمثل فيه الكثير من المميزات الجسمية والعقلية للأمة الفتية، وكذلك ثباتهم وعدم اكتراثهم ولا مبالاتهم عند مواجهة الأعداء الغادرين .

**٤— تفكك التنظيم الشعبي :**

كان هناك احساس قوى بعدم وجود قوة سياسية مركزية في عهد القضاة ، إلا أنه بسبب حالة الشعب المبعثر في تلك البلاد التي قسمت بينهم إلى أقسام صغيرة وكذلك بسبب ضعف الحماس الديني الذي تميز به الجيل السابق ، اختفت الوحدة القلبية والفكرية العميقة ، وليس صحيحا أن نتصور أنه لم تكن هناك في ذلك العصر أي سلطة حكومية على الإطلاق ، فقد كان هناك منذ البداية نظام أبوي فعَّال، فأبو العائلة كان الرئيس الشرعي لكل من ينتسب للعائلة، كما أن العشيرة كانت تخضع « لشيخ » له حقوق إدارية واسعة في تنفيذ القانون ، ولكن كان عليه أيضا واجب حماية أتباعه ورعايتهم وقت الحاجة . ولكن للأسف ليس لدينا معلومات عن كيفية اختيار هؤلاء الشيوخ ، أو عما إذا كانت مناصبهم وراثية ،ولكن بعض الفقرات القليلة كالتي وردت في إشعياء ( ٣ :٦ و٧ ) تلقي شعاعا من الضوء على هذا الموضوع . فقد كان موسى هو الذي أنشأ نظام الشيوخ الذي استقر وتطور بعد ذلك ( خروج ١٨ :١٣ — ٢٧ ) . ولقد استمر هذا النظام في كل أدوار تاريخ إسرائيل ، فعندما بدأ أفراد الشعب يعيشون في مراكز أكبر ، كان من الطبيعي أن تكون مجالس من شيوخ المدينة، كما كان على رأس الأسباط شيوخ أيضا . ولكن هذا النظام لم يكن كافيا بالنسبة لعمل مشترك

على مستوى الأمة كلها ، وبخاصة في حالة الحرب ، فلم يكن بنو إسرائيل يشعرون بأنهم يتمتعون بالامتياز الذي يتمتع به أعداؤهم الذين كان لهم ملك يقودهم . لهذا السبب نمت في إسرائيل الرغبة في وجود ملك لهم . أما الحكام الدكتاتوريون في عصرالقضاة ، فقد حققوا للشعب حاجاتهم وقتيا .

**سادسا ـــ المملكة : إسرائيل ويهوذا :**

لقد شعر الإسرائيليون بحاجتهم إلى ملك وبصفة خاصة في الوقت الذي أذلهم فيه الفلسطينيون ، فبعد أن مات شمشون ، حدث للشعب ـــ فى ختام عصر الانتصارات هذا ـــ أن وقع تحت سيادة شعب محارب استقر في الآونة الأخيرة على الساحل الغربي لفلسطين ، ومن هذا الموقع بدأوا يقتحمون طريقهم إلى عمق البلاد .

**١ ـــ صموئيل :**

بعد الهزائم المنكرة والمحزنة والتي فقد في أثنائها تابوت العهد ، قام من أجل الشعب أب ومخلِّص هو صموئيل ، الذي أنقذهم في فترة من أخطر الفترات.وما فعله في الإرتفاع بالشعب ،لا يمكن تقييمه بدرجة كافية،لكن كان ـــ فوق كل شيء وفي زمن السلم ـــ الحارس الأمين لمقدسات إسرائيل . كما كان نبيا لم ير الشعب له نظيرا منذ عهد موسى ، كما أنه كان بلا شك المؤسس لمدارس بني الأنبياء الذين أصبحوا فيما بعد أصحاب الأثر البالغ في تنمية الروح الدينية في إسرائيل ، فقد كان بكل قواه حارسا لكل الأمة بالقضاء لهم حسب الشريعة، وغرس التقوى في البلاد .

**٢ ـــ مملكة شاول :**

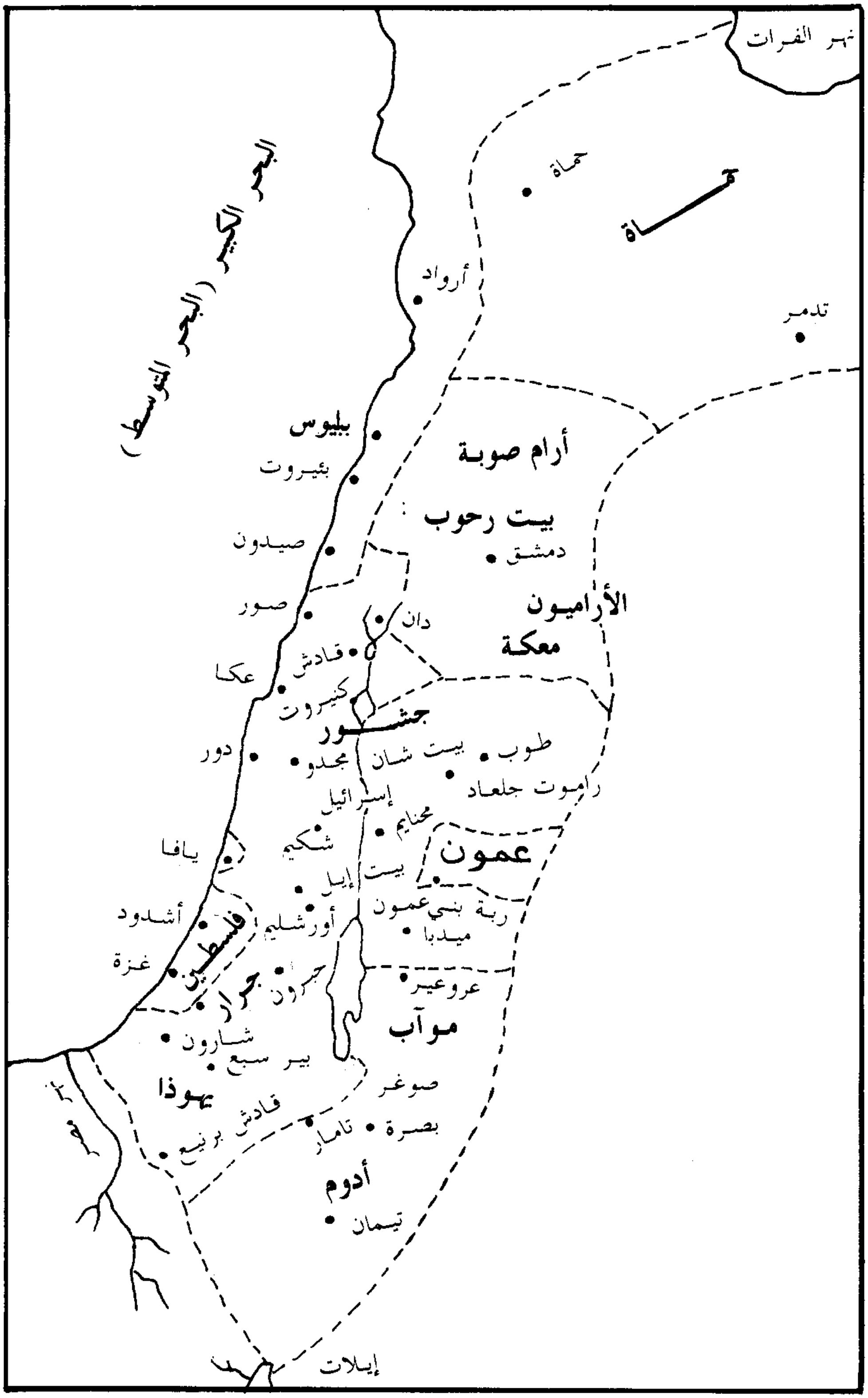
ولكن عندما شاخ صموئيل أيضا ، واستنتج الشعب لأسباب وجيهة أنه لن يخلفه أشخاص جديرون بذلك ، عندئذ لم يكن ممكنا أن يصمتوا أكثر من ذلك فطلبوا لهم ملكا.وعبثا حاول صموئيل أن يثنيهم عن طلبهم هذا الذي كان يبدو له أنه دليل على شكهم في عناية الله؛ولكنه اضطر بناء على وحي من الله ، أن يخضع لرغبتهم ويمسح لهم ملكا عينه له الله. ويزعم النقاد أنه توجد روايات متعددة في سفر صموئيل فيما يختص باختيار شاول للمملكة ، وأن هذه الروايات تختلف فيما بينها ، فإحداها تعتبر أن المملكة بركة والأخرى تعتبرها لعنة . ويقولون إن وجهة النظر الأولى ـــ والتي يزعمون أنها الأقدم ـــ موجودة في صموئيل الأول ( ٩ : ١ ـــ ١٠ و ١٦ ،ص ١١ ) بينما يقال إن الثانية موجودة في صموئيل الأول ( الأصحاح الثامن ،١٠ : ١٧ ـــ ٢٧ ، ١١ :١٢ ـــ ١٤ ) ولكن الحقيقة التى لاشك فيها هي أن صموئيل آخر القادة الحقيقيين الذين كانوا يؤمنون بالسلطة الإلهية هو الذي وضع أساس المملكة،ولكن مما لاشك فيه أنه اتخذ هذه الخطوة عن غير رضى داخلي حيث أن هذه البدعة كانت في نظره تعني اهدار المثل العليا للشعب والتي ظل هو وفيا لها كل أيام حياته . إن طلب الشعب ملكا كان نتيجة لدوافع عالمية ، ولكن الله حولها للخير « فمسيح الله » كان خطوة متقدمة في تاريخ ملكوت الله .

واستطاع شاول في البداية بقوة وكفاية أن يحل المشاكل الفورية وأن ينتصر على أعداء الشعب . ولكنه بسرعة بدأ يتصور أن مملكته كممالك الأمم الوثنية فلم يخضع لله ولا لممثل الله المعين من قبله ، وسرعان ما نشب صراع واضح بينه وبين صموئيل . وتظهر حقيقة أن روح الله قد فارقه في حالة الاكتئاب العقلي الذي أصابه وجعله يتمادى في أعمال العنف. وتحت هذه الظروف فارقته أيضا بركة الله ، الأمر الذى تأكد بانتهاء كل جهاد حياته في هزائمه الأخيرة أمام الفلسطينيين .

**٣ ـــ داود :**

وفي مقابل هذا ، نرى داود أعظم ملوك إسرائيل ، الذي خلف شاول . فقد كان لديه مفهوم صحيح عن مركزه الملكي، وحتى في ذروة نجاحه ، لم ينس قط أنه دعي ليحكم « كعبد الرب » وكحاكم موهوب عمل على تقوية مملكته من الداخل،ولم يكن هذا أمرا سهلا بسبب اختلاف الطبائع في هذا الشعب . كما عمل على اتساعها من الخارج بالتغلب على الجيران الحاقدين،وبهذا أصبح هو المؤسس الحقيقي لمملكة قوية. كما أن فتحه لأورشليم واختيارها عاصمة له يدلان أيضا على حكمته السياسية . إلا أنه من الحق أيضا أنه كانت له أيضا سقطاته الخاصة،فقد ارتكب عدة أخطاء سببت له متاعب سياسية استمرت حتى إلى شيخوخته . ولكن تواضعه في كل الأحوال جعله قادرا على أن يخضع تحت يد الله ، وكان هذا التواضع مبنيا على موقفه الروحي من نحو الله ، كما يظهر ذلك في مزاميره . وبهذه الطريقة أصبح بحق حلقة الاتصال بين الله وشعبه،وعلى هذا الأساس واصل الأنبياء التنبؤ،فقد تنبأوا عن وحدة أوثق بين الله والشعب في « ابن داود » .

وبينما كان شاول من سبط بنيامين،كان داود من سبط يهوذا، وملك لفترة قصيرة على سبطه في حبرون قبل أن تختاره سائر الأسباط ملكا عليهم ، بعد أن عانوا من حكم ابن شاول . وبعد ذلك مباشرة شيد مدينة أورشليم لتكون عاصمة لمملكته الجديدة وكانت في الحقيقة تقع في نصيب سبط بنيامين، كما أنه أفرز هذه المدينة لتكون المركز الديني للشعب ، بنقل تابوت العهد إليها،وبهذا نجح داود بحكمته وشجاعته المشهورة في أن يزيد من اتحاد الأسباط تحت سيادته ، واستطاع بصفة خاصة

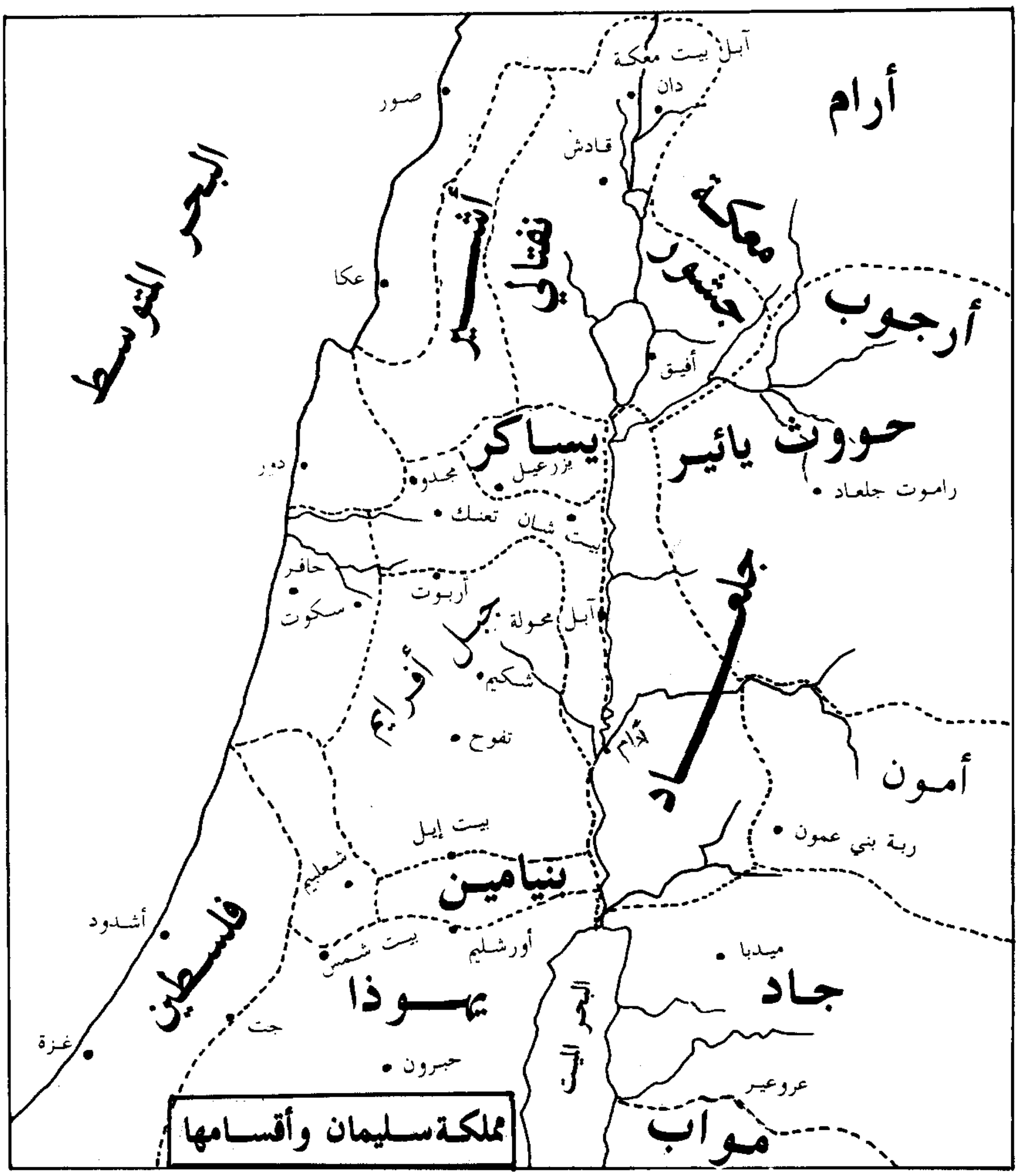



المملكة في عهد داود

أن يزيد من ارتباط سبط يهوذا بسائر الأسباط بعد أن كان — إلى ذلك الحين — يعيش لذاته . وأصبح إسرائيل تحت حكم داود مملكة مرموقة . وفي الواقع لم يكن هذا المركز القوي مقبولا من جيرانهم المحيطين بهم ، ولقد حاول الفلسطينيون أن يحطموا هذه المملكة الطموحة ، ولكنهم انهزموا مرارا، ولكن شعوبا مجاورة أخرى — لم يأخذ منها داود موقفا معاديا — ناصبوه العداء لأنهم خشوا قوته.وكم كانت الحرب قاسية وشرسة ضد تحالف العمونيين والأراميين.ومع أن الأدوميين اعتبروا أن ذلك الوقت كان ملائما لمهاجمة إسرائيل،فإن كل هذا الصراع قد انتهى بانتصار كامل لداود ، وخضعت له كل البلاد المجاورة من البحر المتوسط إلى حماة ( ٢ صم ٨ :٩ ) ومن حدود لبنان — وقد وقف شعبه من داود موقف المودة — إلى حدود مصر التي اعترفت أيضا بنظام الحكم الجديد .

**٤ — سليمان :**

أما سليمان بن داود فقد عمل على التنمية الداخلية للمملكة القوية التي ورثها عن أبيه ، وكان في رأي أبيه الرجل المناسب لهذا المنصب بسبب ميوله السلمية وقدراته العقلية الرفيعة، ولقد حقق الآمال الموضوعة فيه . ولولائه لله بنى الهيكل على جبل صهيون ، كما نظم شئون الدولة وادارة



مملكة سليمان وأقسامها

القضاء . وباتفاقياته التجارية مع الفينيقيين ( الملك حيرام ) جلب الرخاء للبلاد. لقد كان عصره بحق العصر الذهبي لإسرائيل . كما عمل على تقدم الثقافة والحضارة بصورة واضحة بين الشعب ، حيث عمل على توسيع أفقهم ، وأدخل أدب الأمثال الذي كان إلى ذلك الحين مزدهرا على نطاق واسع عند الشعوب المجاورة ( أدوم — العرب — المصريين ) ، بل عمل على تطوير هذا الأدب إلى أعلى مستوى . ولكن من الجانب الآخر، تسبَّب الحكم الرائع لسليمان في مخاطر شديدة للمملكة ففكره المتحرر في معاملته لنسائه الأجنبيات بالسماح لهن بالاحتفاظ بعباداتهن الوثنية ، لأنه — على الأرجح — كان يرى أنهن — بعد كل شيء — يعبدن نفس الإله في صور مختلفة . كل هذا كان يعرض للخطر العبادة الدينية بطقوسها المهيبة وأخلاقياتها الصارمة . وبهذا السلوك ، خسر الملك — بالضرورة — تعاطف الإسرائيليين الأتقياء . وفي الوقت نفسه فقد تجاوز حبه للمباني الضخمة كل المقاييس التي كانت تعتبر سليمة بالنسبة « لمسيح الرب » . كما أن مجهوداته — التي لا غبار عليها في ذاتها — لإرساء نظام أكمل للمملكة ، كانت سببا في إثارة روح التذمر ، فلم يعرف سليمان — كما عرف أبوه — كيف يحترم الاتجاهات الشعبية الموروثة في حب الحرية . لقد شعر الشعب بعبء الخدمات المضنية والضرائب الفادحة التى أجبروا على الرضوخ لها وبخاصة الأفرايميين الذين كانوا بين الحين والحين يظهرون روح الغيرة إذ لم يستطيعوا أن ينسوا سلطانهم الضائع .

**٥ — انقسام المملكة :**

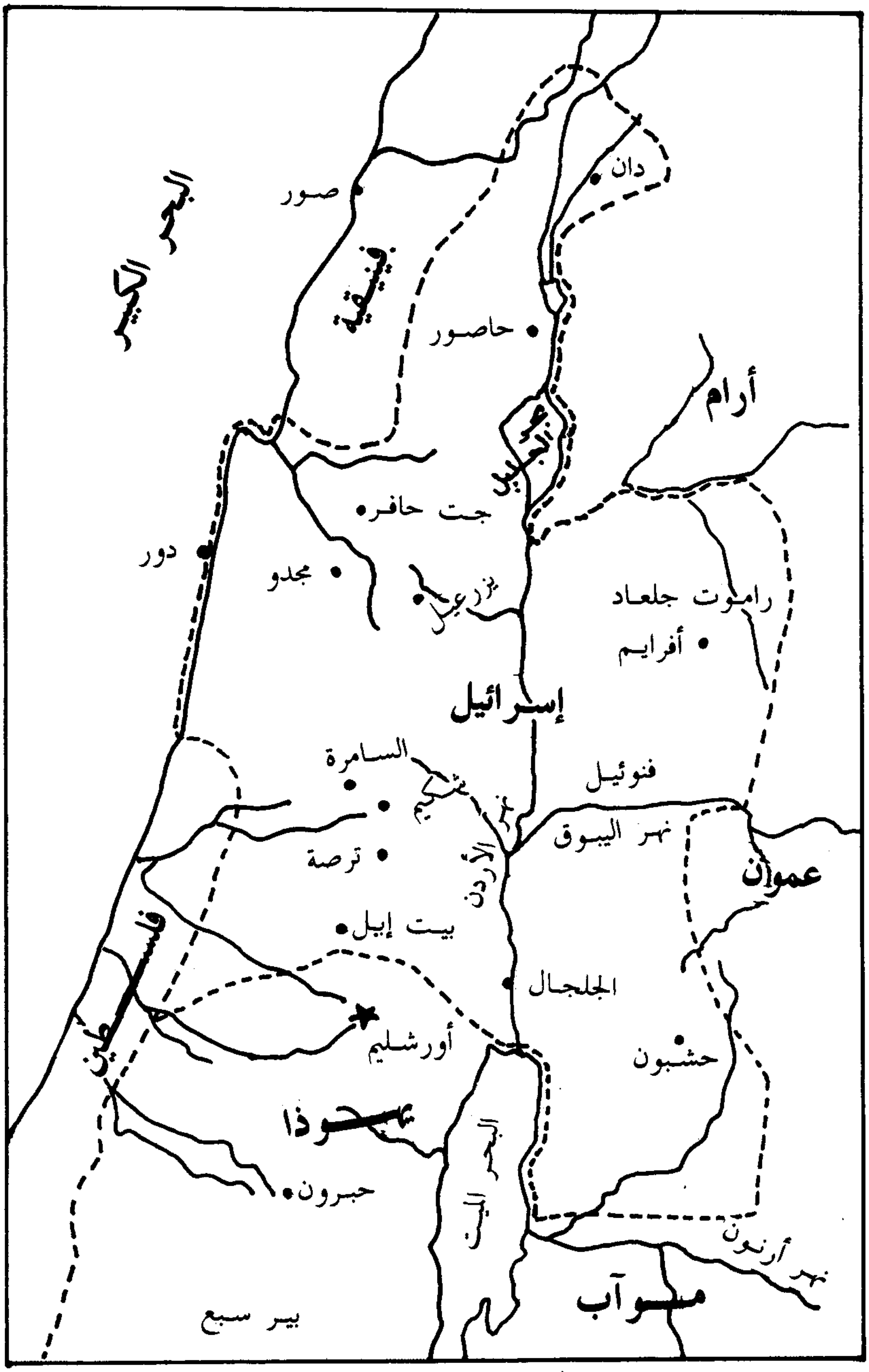
لاشك في أنه طالما كان سليمان الحكيم ومشيروه في مركز القيادة لم يكن ممكنا للاتجاهات المتمردة المتنوعة أن تظهر . ولكن بعد موته حلت النكبة . فقد برهن ابنه رحبعام على أنه لم يتفهم الموقف إطلاقا عندما قدم له الأفرايميون في شكيم نوعا من الشروط قبل تتويجه . ولقد تسبب موقفه المتغطرس في أن تصل الأمور إلى ذروتها. ولابد أنه كان سعيدا لبقاء سبط يهوذا على الأقل مواليا له . أما الأسباط الشمالية فقد اختارت يربعام الأول ملكا عليهم ، وكان قبل ذلك قد اشترك في اضطرابات ثورية ، عندما تنبأ له النبي أخيا الشيلوني بأن المملكة ستؤول إليه ( ١مل ١١ :٢٦ — ٤٠ ). وهكذا تمزقت إسرائيل إلى قسمين .

**٦ — مصادر تاريخ المملكة :**

وبهذا التمزق انتهت المملكة القوية التي أسسها داود.أما فيما يختص بهذه الفترة الزاهرة من تاريخ إسرائيل فإننا نستقي معلوماتنا على وجه العموم من الكتاب وبخاصة ماجاء في صموئيل الثاني من الأصحاح العشرين ، والأصحاحين الثاني والثالث من الملوك الأول حيث نرى أن الراوي لابد كان معاصرا للأحداث التى سجلها . ويقول « كلوسترمان » إن هذا الراوي ربما كان « أخيمعص بن صادوق » ( ٢صم ١٥ :٢٧ ) ،بينما يعتقد « دوم » و « يودي » و « سيلين » وغيرهم أن الراوي هو « أبياثار الكاهن ».أما سفرا الأخبار فلا يرويان إلا القليل عن حياة داود الخاصة ولكنهما يذكران بالتفصيل قصة الاستعدادات التي قام بها داود لتشييد الهيكل ، وكذلك تنظيمه خدمة اللاويين . أما فيما يختص بسليمان فإن سفري الملوك يقدمان عنه تاريخا أكثر اكتمالا . وفيما يختص بالملوك الذين أتوا بعد ذلك فإنهما يقدمان لنا مقتطفات قليلة،وهي مقتطفات ثبت أنه يمكن الاعتماد عليها. وكان هدف الراوي من قصته هدفا دينيا، فاهتم بصورة خاصة بذكر علاقة الملوك المختلفين بالعبادة. كما يسرد لنا سفر الملوك القصص التفصيلية عن النبيين الكبيرين إيليا وأليشع ، والتي ادمجت في تاريخ المملكتين . ومن الجانب الآخر نرى أن سفري الأخبار لم يتضمنا أي إشارة لعمل هذين النبيين في المملكة الشمالية، إذ إنهما يتجاهلان كلية تاريخ المملكة الأفرايمية ،إذ أن محور الاهتمام فيهما هو الهيكل الذي في أورشليم. وبالنسبة لتاريخ سبط يهوذا فإن سفري الملوك — وهما الأقدم — يقدمان لنا صورة أكثر تفصيلا .ومع ذلك فإننا مدينون لكاتب الأخبار بكثير من العطاء لهذا التاريخ،والزعم بأن كل ماتضمنه سفرا الأخبار مما لم يأت في سفري الملوك غير تاريخي ، ثبت أنه لاأساس له،فمثلا من المستحيل فهم النبوات الأولى لإشعياء في أثناء حكم يوثام لو لم نعرف من سفر الأخبار مقدار التقدم والنجاح والقوة التي استعادها شعب أورشليم في ذلك الوقت ، لأن سفر الأخبار الثاني هو الذي يعطينا صورة عن الازدهار الذي حدث في عهد سلفه « عزيا » ، وهو الأمر الذي رواه سفر الملوك باختصار .

**٧ — التوقيت التاريخي للأحداث :**

يعتمد ترتيب الأحداث في الفترات الأولى لعصر الملوك على تاريخ انقسام المملكة . هذا التاريخ يمكن تحديده على أساس التوقيت التاريخي الدقيق لسفري الملوك والذي يمكن مطابقته مع توقيت الأحداث في الكتابات الأشورية. فإذا اتفقنا مع كامبهوزن وأوتلي وكيتل على اعتبار أن سنة ٩٣٧ ق.م هي سنة الانقسام ، نجد أن سليمان حكم من سنة ٩٧٧ إلى سنة ٩٣٧ وداود من سنة ١٠١٧ إلى ٩٧٧ ق.م أما مدة حكم شاول فغير معروفة إذ أن ماجاء في صموئيل الأول ( ١٣ :١ ) غير واضح ويمكن أن نعتبر مدة حكمه حوالى ٢٠ سنة




مملكتا يهوذا وإسرائيل بعد الانقسام

كما يذكر يوسيفوس ، أي من سنة ١٠٣٧ — ١٠١٧ ق.م . وفي هذه الحالة يكون داود قد نقل مقر حكومته إلى أورشليم في سنة ١٠١٠ ق.م تقريبا . ويكون اكتمال تشييد هيكل سليمان قد حدث في سنة ٩٦٦ ق.م ولكن هذا التاريخ الأساس ( ٩٣٧ ق.م ) لا يقبله كل العلماء . فإن كلوسترمان يحدد تاريخ انقسام المملكة بسنة ٩٧٨ . أما كوهلر فيحددها بسنة ٩٧٣ . وتعتبر المصادر الأشورية مصادر هامة بالنسبة لتوقيت الأحداث اللاحقة . فقد اعتاد الأشوريون أن يسموا كل سنة باسم واحد من الحكام، ووصلتنا قوائم بأسماء من هذا النوع تغطى مدة ٢٢٨ سنة . وفي هذه نجد إشارة لكسوف الشمس ، تحدد حدوثه فلكيا في ١٥ يوليو سنة ٧٦٣ ق.م وبذلك تغطى هذه القائمة الفترة من ٨٩٣ إلى ٦٦٦ ق.م ، على هذا الأساس يمكن تحديد التواريخ الدقيقة للحملات العسكرية المختلفة التي قام بها الحكام الأشوريون وصراعهم مع ملوك يهوذا وإسرائيل على افتراض أن المخطوطات الأشورية المستخدمة هنا تشير إلى هؤلاء الملوك حقيقة حتى ولو أهملت عددا منهم.ومما يساعدنا على تحديد توقيت أحداث تلك الفترة ، سقوط السامرة في سنة ٧٢٢ ق.م.وحملة سنحاريب على أورشليم سنة ٧٠١ ،ثم سقوط أورشليم في سنة ٥٨٧ — ٥٨٦ ق.م ولكننا نرى أن توزيع السنوات من هذه التواريخ للملوك كل على حدة غير مؤكدة لاحتمال وقوع أخطاء في نسخ الأرقام، وكذلك لاحتمال تزامن بعض الأحداث التي تذكر وكأنها متعاقبة .

**سابعاً — عصر المملكتين المنقسمتين :**

**ا — التناقضات والتقلبات التي حدثت في المملكتين :**

كانت المملكتان المنقسمتان تختلفان اختلافا أساسيا .فقد كانت مملكة أفرايم أكثرهما قوة . فقد ضمت بالتقريب عشرة أسباط ، وبصورة عامة ظلت البلاد التابعة لها — كموآب مثلا — خاضعة لها حتى حررت نفسها . ولكن من الناحية الأخرى لم تكن هذه المملكة الشمالية ثابتة من الناحية الروحية كما أن مقر إقامة الملك تغير مرارا ، إلى أن أسس « عمري » مدينة السامرة التي أوفت بالغرض من إقامتها . كما أن الأسرات التي ملكت كانت أيضا قصيرة الأجل ، ولم يحدث — إلا نادرا — أن تمكنت أسرة مالكة من الاحتفاظ بسيادتها على العرش أجيالا عديدة . فقد فشت في هذه المملكة الحركات الثورية،وكانت هذه هي نقطة ضعفها المستمر . ومن الجانب الآخر فإن مملكة يهوذا الصغيرة التي كثيرا ما غُلبت على أمرها ، والتي احتفظت بولائها لنسل داود الملكي،اجتازت هي أيضا في أزمات خطيرة كما تولى أمرها عدد من الملوك غير الجديرين بها . ولكن البيت الملكي الشرعي المختار من الرب شكل رابطة روحية قوية وحدت الشعب كما نرى مثالا لذلك في أقوال إشعياء الذي كان مقتنعا اقتناعا كاملا بأهمية بيت داود بغض النظر عما يبدو له من عدم جدارة الملك الحاكم في ذلك الوقت . ومن الناحية الدينية أيضا فإن الانفصال الشرير عن صهيون كان عاملا حاسما في تقرير مصير المملكة الشمالية .

**ب — الملوك المتعاقبون :**

**١ — يربعام :**

كان الأنبياء الأمناء لله أمثال « أخيَّا الشيلوني » — الذي سبق ذكره — « وشمعيا » — ( ١مل ١٢ :٢٢ إلى آخره ) ، قد أعلنوا أن إنقسام المملكة كان قضاء إلهيا مقصودا من الرب، ولكنهم سرعان ما اضطروا لإدراك أن يربعام لم يعتبر نفسه عبدا لله بل ملكا طاغية استطاع أن يحتفظ بالحكم بقوته الشخصية واستمالته للشعب ، ومن ثم استطاع باستبداده أن يقرر كل الأمور الخاصة بالعبادة والأماكن المقدسة للشعب . وبإرادته الحرة ولأسباب سياسية أقام معبدا جديدا للشعب في بيت إيل وآخر في دان ، وفي كلا المكانين عبدوا الله في صورة عجل ، ليكون بديلا وثنيا لتابوت العهد الذي في جبل صهيون ، وبارتكاب هذا الأمر ، سار الملك وراء العادات الشعبية القديمة التي انحرفت عن نقاوة العقيدة الموسوية . ولاشك في أن رحلته إلى مصر حيث عاش هناك كلاجيء ،أنشأت فيه الدوافع لهذا الاتجاه ، كما ابتدع كهنوتا خاضعا لرغباته ، وأغفل معارضة الأنبياء القلائل الذين احتجوا على سياسة الملك.وسار الملوك الذين أتوا بعده أيضا « في طريق يربعام ». أما الأنبياء المستقلون ، فلم ينقطع وجودهم ، بل بالحري بلغت النبوة أوج نشاطها في هذه المملكة الشمالية بالذات . واستمر الأنبياء — كقاعدة عامة — في معارضة الحكومة ، وقد نجحوا في بعض الأحيان في اعتراف الحكام بهم .

**٢ — عمري :**

تميزت العصور الأولى من انقسام المملكة — من وجهة النظر السياسية — بأن ممالك الفرات والدجلة في آشور وبابل ، كانت ما زالت مشغولة بالعلاقات فيما بينهما ، ومن ثم لم تقم بغزوات إلى بلاد البحر المتوسط،إلا أن الأراميين كانوا سبب كثير من المتاعب للمملكة الشمالية فلم ينجح يربعام في تأسيس أسرة مالكة ، فقد فتن بعشا المغتصب على ناداب بن يربعام وقتله كما أغتيل « إيلة» بن بعشا بعد حكم دام سنتين ، ومع ذلك فلم ينجح قاتله « زمري » « ولاتبني » في الاستيلاء على الملك،ولكن « عمري » هو الذي أصبح ملكا

( ١مل ١٦ ) وقد امتدت شهرته إلى الخارج حتى إن المخطوطات المسمارية ظلت لوقت طويل تطلق على إسرائيل « بلاد عمري » ، وظهرت قدرته كحاكم في أنه هو الذي أسس مدينة السامرة لتكون العاصمة. كما تسجل نقوش «حجر ميشع» ( حجر موآب ) أنه أرسى أيضا سيادة إسرائيل بقوة في شرقي الأردن .

**٣ ــ أخآب :**

أما أخآب ابنه فكان أيضا حاكما نشيطا وشجاعا نجح في إحراز عدة إنتصارات على الأراميين الذين أخذوا على عاتقهم في ذلك الحين مهمة الهجوم والعدوان بإصرار كذلك كان أخآب سياسيا بدرجة تكفي لاحتواء مملكة يهوذا لصالحه هو ، في حين عاش أسلافه في حالة حرب مستمرة معها. وكان سبب نجاحه في سياسته هذه أن الملك «يهوشافاط» كان نبيلا وصاحب قلب كبير ، وكان أكثر تقبلا لهذه العلاقات الأخوية على حساب مصلحته هو . ففي حملة مشتركة قام بها هذان الملكان ضد أرام تعرض يهوشافاط لخطر عظيم ، وانتهت بموت أخآب .

وكانت مصيبة أخآب في زوجته «إيزابل» ابنة أثبعل ملك الفينيقيين والذي كان كاهنا للآلهة عشتاروث . هذا التزاوج مع أسرة وثنية متعصبة ، جلبت على إسرائيل مصائب بالغة لم تنته . هذه المرأة الجريئة الداهية ، كان هدفها الوحيد هو الإطاحة بديانة « يهوه » واستبدالها بعبادة البعل وعشتاروث ، وقد نجحت ــ كخطوة أولى ــ في أن تجعل الملك يتسامح مع هذه الديانة وأصبح الهيكل الرئيسي في مدينة السامرة مكرسا لعبادة البعل .وكان دخول هذه الديانة الوثنية الفاسقة خطراً داهما على ديانة الشعب وأخلاقياته .

واجتاحت البلاد أعداد ضخمة من كهنة البعل وكهنة السواري وسرعان ما بدأت الملكة باضطهاد عبيد الرب الأمناء فقد اعتبرت احتجاج هؤلاء الأمناء ضد التسامح مع هذه الديانة الأجنبية الباطلة ، عصيانا ضد الملك ، وكانت النتيجة أن قتل عدد كبير من الأنبياء الأمناء . وفي هذه الفترة الحرجة عندما أصبحت عبادة يهوه في مأزق حرج ، ظهر النبي إيليا التشبي على مسرح الأحداث. وبعد صراع مرير أعاد عبادة يهوه . ولكن البذرة المميتة التي زرعتها تلك المرأة لم تكن قد تحطمت بعد، بل امتد أثرها إلى يهوذا أيضا .

**٤ ــ رحبعام :**

أما في مملكة يهوذا ، فبغض النظر عن ارتداد الأسباط ، حتى لم يبق له سوى سبط يهوذا القوى والبعض من بنيامين ودان وشمعون ولاوي ، فقد تعرض رحبعام لنكبات أخرى وبخاصة الغزو المدمر « لشيشق » ملك مصر وفرضه الجزية عليهم . ( وهو شيشق مؤسس الأسرة الثانية والعشرين ــ ١مل ١٤ :٢٥ و ٢٦ ، ٢أخبار ١٢ :٢ ــ٩ ) . فبينما كانت العلاقات في عهد سليمان بين إسرائيل وبلاط مصر في البداية ودية ، إلا أن هذا قد تغير عندما ارتقت العرش أسرة جديدة فبعد أن فشل يربعام في تمرده الأول على سليمان وجد ملجأ له في بلاط شيشق ( ١مل ١١ : ٤٠ )، ويحتمل أن يكون يربعام هو الذي أغرى ملك مصر بكنوز أورشليم . وفي الحقيقة لم يتوقف المصريون عند تخوم أفرايم ولكنهم غزوا أجزاء من أراضي يربعام ، ولكن كانت أورشليم هي هدفهم الرئيسي وحملوا منها الكنوز التي كان قد جمعها سليمان . وقد نقش هذا الفرعون على جدران معبد الكرنك قصة هذا الانتصار وهذه الغنائم . ومن أسماء المدن الموجودة في هذه النقوش نعلم أن هذه الحملة امتدت إلى « مجدو » « وتعنك » .

**٥ ــ أبيا أو أبياهو :**

وجاء بعد رحبعام ابنه أبيا كما جاء في أخبار الأيام ( ويذكر اسمه « أبيام » في سفر الملوك ) وحكم ثلاث سنين،ورغم هذه الفترة القصيرة في الملك ، اضطر للدخول في صراع مرير مع يربعام ( ١مل ١٥ :١ ــ ٨ ، ٢أخ ١٣ ) .

**٦ ــ آسا :**

كان حكم « آسا » ــ الرجل الخائف الله والذي عمل على تحطيم الوثنية التي تغلغلت في العبادة ــ حكما موفقا، كما أنه اختبر أيضا معونة الله العجيبة عندما قام زارح الكوشي بغزو بلاده ( ٢أخ ١٤ :٩ ــ ١٥ ) . ويحتمل أن يكون زارح هو « أسركون الأول » الذي لم يكن ينتمي لأسرة كوشية . وربما أطلق عليه اسم « الكوشي » لأنه جاء إلى البلاد على رأس قوة نوبية . أما سلوك آسا في نزاعه مع بعشا فقد كان أقل نبلا ، فعندما تعرض لضغط شديد من بعشا ، دفع ثمنا باهظا للحصول على معونة بنهدد الأول ملك أرام الذي كان في ذلك الحين حليفا لبعشا . وقد وبخ نبي جريء الملك التقي لأنه قام برشوة الأجانب لمحاربة شركائه في العهد، الأمر الذي تكرر بعد ذلك مرارا . ولكن النبي تعرض للإهانة في السجن لشهادته الصريحة ( ٢أخ ١٦ :٧ ) .

**٧ ــ يهوشافاط :**

لقد كان يهوشافاط أكثر نبلا في علاقته بالمملكة

الشمالية،وكانت غلطته أنه اندمج كلية فيما عرضه عليه أخآب بدوافعه الأنانية . وكانت أسوأ خطوة أنه ـــ لكي يؤكد عهده مع أخآب ـــ أخذ عثليا ابنة إيزابل زوجة لابنه يهورام . لقد كان يهوشافاط حليفا شهما إذ أنه اشترك أيضا مع يهورام بن أخآب في حرب خطيرة ضد الموآبيين الذين تحرروا من نير إسرائيل بقيادة ملكهعم ميشع وناصبوهم العداء . أما بالنسبة للشئون الداخلية للمملكة فقد كان ملكه أسعد حظا . فقد كان يخاف الله كما كان قائدا نشيطا بذل الكثير للارتفاع بالشعب ماديا وروحيا ، كما عمل على اكتمال أنظمة البلاد السياسية ، كما حقق نجاحا واضحا،وعلى كل حال فإن التحذيرات التي وجهها إليه الأنبياء الذين وبخوه لتحالفه مع بيت عمري شبه الوثني، لم تكن مبالغات من أنبياء متشائمين ، إذ إنها تحققت بعد وفاته مباشرة .

**٨ ـــ يهورام :**

فحالما ملك ابنه يهورام ، قتل جميع إخوته بالسيف حسب العادة الجارية عند الطغاة،وكان هذا بلا شك بإيعاز من عثليا . لقد حاولت تلك المرأة نقل سياسة إيزابل إلى يهوذا ، كما كانت تخطط لإسقاط بيت داود ومقدسه . ونتيجة لهذا أخذت قوة يهوذا في أثناء حكم يهورام في التدهور السريع . فاستقلت أدوم ، ونهب الفلسطينيون والعرب أورشليم . وقتل كل الأمراء باستثناء أخزيا الابن الأصغر لعثليا، وعندما اعتلى أخزيا العرش، قبضت عثليا على كل السلطة في يدها .

**٩ ـــ ياهو :**

في أثناء ذلك كانت دينونة بيت عمري تقترب بسرعة . وكان المنفذ للانتقام هو ياهو المتهور الذي مسحه واحد من تلاميذ أليشع ملكا في مخيم راموت جلعاد،وطبقا لما جاء في الملوك الأول ( ١٩ :١٦ ) فإن هذا الأمر كان قد صدر لإيليا ليمسح هذا الرجل ملكا على إسرائيل،ولكن يبدو أن تنفيذ هذا الأمر كان قد أرجيء . وحالما علم ياهو باسناد هذه المهمة إليه ، أسرع إلى يزرعيل حيث كان أخزيا ملك يهوذا في زيارة ليهورام وقتلهما كليهما . وبقساوة لا ترحم امتدت اغتيالاته ليس فقط لأفراد بيت عمري بما فيهم إيزابل ، ولكن أيضا لأعداد كبيرة من بيت داود الملكي الذين وقعوا بين يديه . كما حطم الموالين للبعل الذين دعاهم ليواجهوا الموت في بيت البعل بالسامرة.ونرى في سفر الملوك الثاني ( ١٠ :٣٠ ) أنه مع أن بيت يربعام كان يستحق القضاء الذي نفذه ياهو حسب الأمر العالي ، لكنه نفذ هذا بفكر شرير وبقسوة ليحقق طموحاته،إلا أن الركابيين الأتقياء أقروا عمله هذا.ولكن عندما انكشفت حقيقة شخصية ياهو ، خسر تعاطف الأتقياء،وأعلن النبي هوشع النقمة على بيته لجرائمه الدموية في يزرعيل ( هوشع ١ :٤ ) .

**١٠ ـــ الأشوريون :**

حدث في ملك ياهو أن زحف الأشوريون في اتجاه الغرب ، وكان هذا الشعب في عهد أخآب بقيادة الملك شلمناصر الثاني قد شق طريقه حتى قرقر على نهر الأورنت حيث التحموا في سنة ٨٥٤ ق.م في معركة مع الأراميين وحلفائهم الذين ذكر بينهم أخآب،واستخدموا في هذه المعركة ٢٠٠٠ مركبة وعشرة آلاف جندي . فإذا كان هذا هو حقا أخآب ملك إسرائيل ـــ مع أن البعض ينكرون ذلك ـــ فيكون حينئذ هو الذي حارب الأشوريين متعاونا مع الأراميين الذين سبق أن هاجمهم بعنف.ومع أن الأشوريين يباهون بهذا الإنتصار ، إلا أنه يبدو أنه قد كلفهم ثمنا باهظا فلم يتوغلوا غربا أبعد من ذلك . وعندما عاود شلمناصر الهجوم مرة أخرى في سنة ٨٤٢ ق.م ، لم يكن ياهو بالتأكيد بين حلفاء الأراميين.ويبدو أن الأشوريين في هذه المرة لم يعترضهم تحالف قوي فتمكنوا من مهاجمة الأراميين وهزموهم في موقعة جبل سنير ( حرمون مقابل لبنان ) هزيمة منكرة ، كما حاصروا دمشق وخربوا البلاد المجاورة ، وأصبحت حوران وباشان مقفرتين.وفي مسيرة الانتصار اكتسحوا البلاد حتى البحر المتوسط، ودفع الفينيقيون وبلاد أخرى الجزية . ومن بين هذه الشعوب يذكر شلمناصر بصورة خاصة « ياهو » ويسميه « ياهو بن عمري » الذي أُجبر على تسليم سبائك من الذهب والفضة وأشياء أخرى ثمينة،ولكن ياهو لم ينتفع كثيرا من تقديم فروض الطاعة لشلمناصر ، فقد جاء عليه شلمناصر مرة أخرى في سنة ٨٣٩ ق.م . وبعد ذلك لم يظهر الأشوريون مرة أخرى لفترة بلغت ٣٥ سنة ، ولكن زادت الهجمات من الأراميين وجيرانهم على إسرائيل . ويقدم لنا الأصحاح الأول من نبوة عاموس صورة للتخريب الرهيب الذي أحدثوه بإسرائيل .

**١١ ـــ يهوآحاز :**

وفي أيام يهوآحاز بن ياهو ازداد ضعف إسرائيل ، وفي حيرته أرسل له الرب مخلصا ( ٢مل ١٣ : ٣ ـــ ٥ ) ، ولم يكن هذا المخلص سوى هدد نيراري الثالث ملك أشور ( ٨١٢ ـــ ٧٨٣ ق.م ) الذي استطاع في غزوة عسكرية أن يعيد تأمين سيطرته على منطقة أسيا الغربية ، وبمحاصرته لملك دمشق أجبره على دفع جزية ضخمة . وبهذا تخلصت إسرائيل ـــ التي خضعت له بمحض إرادتها ـــ من معاناتها

بعد أن عمل ملك أشور على إضعاف أرام .

**١٢ ــ يهوآش :**

أما يهوآش بن يهوآحاز فقد كانت الظروف حوله مواتية . فقد هزم أمصيا ملك يهوذا ، كما نجح ابنه يربعام الثاني في استعادة الحدود القديمة للمملكة كما تنبأ النبي يونان ( ٢مل ١٤ : ٢٤ ــ ٢٩ ) وكان ملكه هو نهاية عصر الازدهار لمملكة أفرايم .

**١٣ ــ عثليا :**

في ذلك الوقت اجتازت مملكة يهوذا أزمات قاسية ، وكانت أشد هذه الأزمات استيلاء عثليا على الملك ، فبعد أن قتل ياهو ابنها أخزيا أحكمت قبضتها على أورشليم واستغلت هذه السلطة في محاولة لاستئصال بيت داود من جذوره ، ولم ينج بحياته إلا يوآش ابن الملك . وإذ كان عمره سنة واحدة خبأته عمته في الهيكل ، وتولى يهوياداع رئيس الكهنة الذي كان من الجماعة المناهضة للملكة الوثنية،المحافظة عليه لمدة ست سنوات ، وعندما بلغ الصبي السابعة ، وفي لحظة مناسبة ، نادى به يهوياداع ملكا . وباعتلائه العرش الأمر الذي ارتبط به مقتل عثليا الشريرة ــ بدأ في نفس الوقت رد فعل نشط ضد الوثنية التي كانت قد وجدت طريقها ــ بالتأكيد بتأثير الملكة الشريرة ــ إلى يهوذا. وكان المنتظر من يوآش أن يكون ملكا يدعو لعبادة الله ، وفي الحقيقة سار في بداية ملكه ــ الذي امتد ٤٠ سنة ــ ملازما للكهنة وأنبياء الرب،ولكن بعد موت يهوياداع سمح لرؤساء يهوذا بعبادة الأصنام ( ٢أخ ٢٤ : ١٧ ــ ٢٣ ) وبهذا دخل في صدام مع زكريا النبي الأمين ــ ابن ولي نعمته يهوياداع ــ الذي وبخه على خطيته،حتى أمر الملك برجمه . وكان الجزاء العادل لهذا الذنب أن حلت المصائب بالملك وبالبلاد . فعندما قام حزائيل ملك أرام بحملته ضد « جت » استولى أيضا على أورشليم وأجبرها على دفع الجزية ، بعد أن أوقع هزيمة قاسية بشعب يهوذا،فسقط كثيرون من الرؤساء كما جرح الملك يوآش جرحا شديدا ، وقرب نهاية ملكه حدث استياء شديد بين رعاياه،وأخيرا قتله بعض رجال بلاطه ( ٢مل ١٢ : ٢٠ و ٢١ ) .

**١٤ ــ أمصيا :**

وعلى كل حال قام ابنه أمصيا ، بعد اعتلائه العرش ، بمعاقبة القتلة ، كما نجح الملك في محاربة الأدوميين فزاده هذا جسارة فغامر بمقاتلة يوآش ملك إسرائيل،ولكنه انهزم ووقع في الأسر وذل شعب يهوذا جدا ، وهدم جزء كبير من سور أورشليم ( ٢مل ١٤ : ١١ ــ ١٤ ) ولم يأمن أمصيا على نفسه حتى في عاصمة ملكه لعدم رضاء رعاياه عنه ، فهرب إلى لخيش حيث قتل هناك وكان سقوط يهوذا عظيما ، في حين نجح يربعام الثاني في النهوض بمملكته إلى حد لم يكن يخطر بالبال .

**١٥ ــ عزيا :**

ولكن تحسنت أمور يهوذا في عهد عزيا بن أمصيا ( وهو يدعى عزريا في سفر الملوك ) إذ تمتع بملك طويل مزدهر .

**١٦ ــ الأنبياء كتبة الأسفار :**

بقدر المظهر المزدهر الذي بدت عليه إسرائيل في أثناء حكم هذين الملكين يربعام الثاني وعزريا ، فإن الأمور الدينية والأخلاقية للشعب كانت غير مرضية . كانت هذه شهادة النبيين عاموس وهوشع،ثم إشعياء وميخا اللذين بدأ خدمتهما النشطة في يهوذا بعد ذلك بقليل . وفي الحقيقة لم يكن هؤلاء هم أول الأنبياء الذين سجلوا بعضا من نبواتهم التي نطقوا بها . فنبوات عوبديا ويوئيل قد وضعها الكثيرون في تاريخ سابق . فوضعوا عوبديا في عهد يهورام في إسرائيل،ويوئيل في عهد يوآش في يهوذا. على أي حال فإن أقوال الأنبياء منذ ذلك الوقت فصاعدا تكوّن مصدرا تاريخيا هاما معاصرا للأحداث . فهي توضح بصفة خاصة الحالة الروحية للأمة. وفي هذه الكتابات نجد الشكاوى ضد الخرافات والطقوس الوثنية التي انتشرت بين الشعب،وبخاصة الفساد في تنفيذ القوانين وظلم الأثرياء والأقوياء للفقراء والمساكين ، وكذلك حياة التعالي والرفاهية بأنواعها . وقد رأى الأنبياء في هذه جميعها الارتداد الرهيب من جانب إسرائيل . وكذلك السياسة الخارجية للملوك المختلفين الذين التمسوا معونة القوى العالمية في ذلك الوقت ، ( مصر وأشور ) تارة من هنا وتارة من هناك ، محاولين شراء تأييد هذه الأمم . كل هذه اعتبرها الأنبياء زنا مع الأمم الأجنبية وخيانة للرب. وعقابا لكل هذا ــ وحيث لم تفلح فيهم كل المصائب التي حلت بهم ــ أعلن هؤلاء الأنبياء وقوع غزو من أحد الفاتحين ــ وقد أشار عاموس وهوشع بأنه ملك أشور،وكذلك سبي الشعب إلى بلاد وثنية ووضع نهاية للدولة اليهودية . ومع أن شعب السامرة الراضين عن أنفسهم اعتبروا هذه التهديدات غير محتملة الحدوث ، فإنها تحققت بسرعة .

**١٧ ــ خلفاء يربعام الثاني :**

بعد موت يربعام انهارت قوة المملكة الشمالية ولم يتمكن

ابنه زكريا من الاحتفاظ بالعرش أكثر من ستة أشهر ، وكذلك شلوم ، الذي قتله ، لم يبق إلا شهرا واحدا فقط . أما قائد الجيش منحيم الذي أطاح بشلوم ، فقد استطاع أن يحتفظ لنفسه بالملك لمدة عشر سنوات وكان ذلك بعد أن دفع جزية باهظة لفول ملك أشور،وهو تغلث فلاسر الثالث الذي حكم من ٧٤٥ — ٧٢٧ ق.م ( ٢مل ١٥ : ١٩ — ٢٠ ) .

**١٨ — فقح :**

أما ابنه فقحيا فقد قتله فقح بن رمليا ( ٢مل ١٥ :٢٥ ) الذي تحالف مع أرام ضد يهوذا ، فاستعان يهوذا بالأشوريين ليدخلوا البلاد . وبدخولهم في سنة ٧٣٤ ق.م وضعوا نهاية لحكم هذا المغتصب الذي قتل بالفعل في سنة ٧٣٠ ق.م .

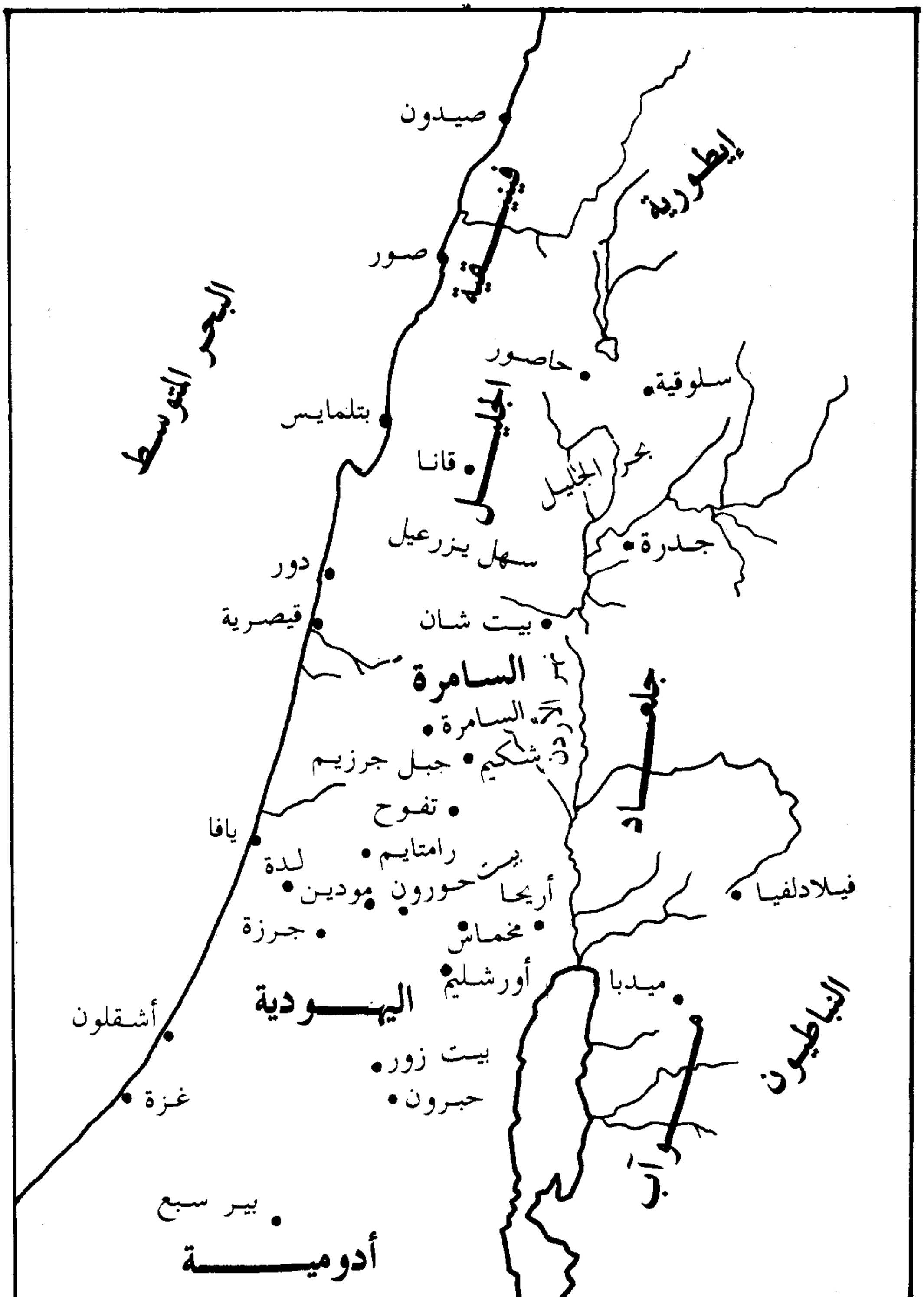
**١٩ — هوشع :**

كان هوشع آخر ملوك المملكة الشمالية ( ٧٣٠ — ٧٢٢ ق.م ) مدينا بعرشه للأشوريين ولكنه لم يحافظ على تبعيته لهم طويلا،فبمجرد موت تغلث فلاسر ، حاول أن يطرح عنه نير الأشوريين ، ولكن شلمناصر الرابع ( ٧٢٧ — ٧٢٣ ق.م ) الذي جاء بعده والذي أخضع في السنة الأولى من حكمه إيلولاوس ملك أرام المتمرد ، أجبر هوشع على الخضوع لنفوذه أيضا . ولكن بعد سنتين اشترك هوشع في مؤامرة مع الفينيقيين ضد أشور اعتمدوا فيها على معونة ملك مصر الذي جاء ذكره في الكتاب المقدس باسم « سوا » ( ٢مل ١٧ : ٤ ، لعله الاسم المصري « ساباكا » ) . وهنا نفد صبر الأشوريين ، فجاءوا بجحافلهم ، ويبدو أن هوشع استسلم فورا للملك العظيم الذي اعتقله ، ولكن الشعب استمر في المقاومة وحوصرت العاصمة السامرة ، ولكنها لم تسقط في يد الأعداء إلا في السنة الثالثة ( ٧٢٢ ق.م ) .وكان شلمناصر قد مات في تلك الأثناء وخلفه سرجون الثاني . وفي الواقع لم تدمر المدينة ولكن سبي جزء كبير من السكان وبخاصة الرؤساء ونقلوا إلى شمالي بلاد ما بين النهرين ومادي . ويذكر سرجون أن عدد المسبيين من اليهود كان ٢٧,٢٩٠ نسمة.ولاشك في أنه كان من بين هؤلاء المسبيين أشخاص مرموقون من مدن أخرى. ومن الجانب الآخر جاء ملك أشور بأسرى الحرب البابليين والأراميين وأسكنهم في السامرة ( ٧٢١ ق.م ) وجاء بالعرب أيضا في سنة ٧١٥ ق.م . ولكن ظلت البلاد في حالة خراب إلى أن جاء آسرحدون ( ٦٨٠ —٦٦٨ ق.م ) وكذلك أشور بانيبال ( ٦٦٧— ٦٢٦ ق.م ) فأرسلا إلى هناك مستوطنين جددا ، من بابل ومادي وفارس ( ٢مل ١٧ : ٢٤ — ٢٦ ) . وفي هذه الأعداد يتكرر ذكر «كوث» المدينة البابلية، حتى أطلق اليهود فيما بعد على السامريين اسم «الكوثيين» . وكذلك نقرأ في هذا الجزء عن الديانات التوفيقية ( التوفيق بين خليط من الديانات ) التي نشأت بالضرورة عن اختلاط الشعوب .

ولكننا ينبغي أن لا نقلل من عدد الإسرائيليين الذين بقوا في البلاد فإن فريدريك ديلتز يبالغ جدا ، إذ يذكر أن معظم سكان بلاد السامرة وكذلك الجليل كانوا — منذ ذلك الوقت فصاعدا — بابليين .

**٢٠ — عزيا ويوثام وآحاز :**

وعلى كل حال استطاعت مملكة يهوذا أن تتفادى الخطر الأشورى. وعندما أصيب الملك عزيا في أواخر حياته بالبرص، أشرك معه ابنه يوثام . وتبين من أقوال إشعياء والتي ترجع إلى ذلك الوقت ( إش ٢ — ٤ :٥ ) أن الشعب في ذلك الوقت كان مازال يتمتع بثمار وازدهار فترة سلام طويلة . ولكن بعد موت يوثام مباشرة ، وعندما بدأ آحاز الشاب في الحكم ، انقض عليهم تحالف الأراميين وإسرائيل بقيادة رصين وفقح ، وكان الهدف من هذا التحالف القضاء على بيت داود في أورشليم بغرض إدخال هذا الشعب أيضا في حلف ضد الأشوريين الخطرين . ويبدو أن جيش يهوذا مع ضخامته سقط فريسة أمام جيش الحلفاء الذي كان يفوقهم قوة وذلك قبل أن يتحقق الموقف المذكور في الأصحاح السابع من إشعياء ، حيث يذكر أن حصار المدينة كان وشيك الحدوث ، كما تقدم الأدوميون في ذلك الوقت أيضا نحو يهوذا وسقطت إيلات في أيديهم ، وهي الميناء على البحر الأحمر الذي أرسل منه عزيا — كما فعل سليمان من قبل — سفنا تجارية.والأرجح أن ما جاء في ملوك الثاني ( ٦ :٦ ) يشير إلى أدوم وليس إلى أرام ( ٢أخ ٢٨ :١٧ ) .ورغم نصيحة إشعياء ، لجأ آحاز — في حيرته — إلى ملك أشور الذي جاء فعلا في سنة ٧٣٤ ق.م وانتصر على قوات أرام وأفرايم كما رأينا آنفا . ومع ذلك فإن تدخل هذه القوة الكبرى العالمية لم ينفع يهوذا شيئا،فبدون هذه الاستعانة المخزية كان لابد أن يحمى الله أورشليم حسبما ذكر إشعياء لو أن آحاز قد آمن بذلك،فلم يمنع الأشوريون الفلسطينيين والأدوميين من الهجوم على يهوذا ، بل أن الأشوريين أنفسهم أصبحوا أكبر خطر يهدد يهوذا. ولم يكن آحاز شخصية مستقرة في الأمور الدينية ، فقد قلد المظاهر الوثنية في العبادة،بل قدم ابنه ذبيحة لإله الشمس الغاضب ليكتسب رضاه . وكانت الجزية الثقيلة التي كان على الشعب أن يدفعها للأشوريين عبئا أثقل كاهل تلك المملكة الصغيرة .




أرض إسرائيل فيما بين العهدين

**٢١ــ حزقيا :**

أما ابنه الرجل النبيل والخائف الله حزقيا ( ٧٢٤ــ ٦٩٦ ق.م ) فقد عانى من نتائج هذه الحكومة الفاسدة كما تعرض لتجربة كبيرة للدخول في تحالف مع جيرانه ومع المصريين ــ الذين كانوا يمتلكون سلاح فرسان قويا ــ لتحرير يهوذا من نير الأشوريين الثقيل .

وعبثا حاول إشعياء التحذير من هذه المعونة الشريرة. وحدث نتيجة لنصائح رجال حزقيا وكذلك للثقة التي وضعوها في مصر ، أن رفضوا دفع الجزية للأشوريين ،كما حاول حزقيا إقامة علاقات أوثق مع « مرودخ بلادان ملك بابل وعدو الأشوريين ، الذي أرسل رسلا إلى أورشليم لتهنئة الملك باستعادة صحته بعد مرض خطير أصابه . هذه القصة الواردة في الأصحاح العشرين من ملوك الثاني ترجع حسب تاريخ الأخبار إلى ما قبل أحداث الأصحاح الثامن عشر من ملوك الثاني ( ١٨ :١٣ــ ٣٧ ) وعلى وجه الدقة إلى السنة الرابعة عشرة لحزقيا ( ١٨ :١٣ ).وعلى كل حال فإن حملة سنحاريب حدثت بعد ذلك بعدة سنوات، فطبقا للآثار الأشورية كان ذلك في سنة ٧٠١ ق.م .

**٢٢ــ سنحاريب :**

في سنة ٧٠٢ ق.م زحف سنحاريب على رأس جيش قوى إلى لبنان وأخضع الفينيقيين المتمردين وسار بمحاذاة البحر إلى فلسطين . وكان سكان عقرون قد أرسلوا ملكهم « بادي » الذي تودد أولا إلى الأشوريين ،إلى حزقيا ، فجاء سنحاريب لمعاقبة عقرون وأشقلون ، ولكنه كان يتوق جدا للسيطرة على بلاد يهوذا التي دمرتها جحافله وأخلتها من سكانها . وعندما أدرك حزقيا الخطر المحدق به ، عرض أن يخضع لسنحاريب ، الذي قبل هذا الخضوع بشرط دفع جزية باهظة قدمها حزقيا له ( ٢مل ١٨ :١٤ــ ١٦ ) . ولكن لم يقنع سنحاريب بالجزية وحدها فأرسل قواته لتدمير أورشليم ولكن النبي إشعياء الذي لم يقر التمرد على سيادة أشور وتنبأ عن العقاب الشديد الذي سيحل بسكان أورشليم، بدأ من اللحظة التي نقض فيها سنحاريب الفاتح كلمته بخبث، يتحدث بكلمات التعزية، ونصح بعدم تسليم المدينة مهما بدا الموقف ميئوسا منه ( إش ٣٧ :٥ــ ٧ ) وفعلا لم تستسلم المدينة واضطر سنحاريب للتراجع نتيجة وقوع بعض الأحداث . وأخيرا بسبب حدوث وباء في جيشه اضطر إلى الانسحاب نهائيا فلم يرجع إلى أورشليم بل لقى حتفه بعد ذلك بأيدى ولديه .

وكان انقاذ أورشليم بعناية إلهية معجزية هو اكبر انتصار للنبي إشعياء . أما في مجال مملكته فقد نجح حزقيا في حكمه . كما أنه طهر العبادة من النفوذ الوثني الذي كان قد تغلغل فيها . وكان سلفا ليوشيا الذي أبطل الذبائح التي كانت تقدم فوق المرتفعات نتيجة لهذه التأثيرات الوثنية .

**٢٣ــ منسى :**

وللأسف لم يكن منسى جديرا بخلافته . فقد أيد بكل الطرق عبادة الأصنام التي كانت تنمو في الخفاء ، كما أوقع اضطهادا دمويا على أنبياء الله الأمناء . وطبقا لتقليد قديم ( ينبغى أن نعترف بأنه لاتؤيده شهادة مؤكدة ) فإن إشعياء أيضا ــ وكان قد أصبح شيخا ــ وقع ضحية لهذه الاضطهادات . كما أقيمت علانية تماثيل ومذابح للبعل ولعشتاروث ، بل حتى في بيت الرب ، الذي كان في جبل صهيون، أقيمت سارية لعشتاروث . وكان من نتيجة تلك العبادة الوثنية أن انتشر الفساد والدعارة بين الشعب . وفي نفس الوقت كانت عبادة مولك الرهيبة في وادي ابن هنوم تستلزم تقديم الأطفال كذبائح حتى إن آحاز قدم ابنه فعلا ذبيحة لهذا الوثن. ويخبرنا سفر الأخبار عما حاق بمنسى من المصائب ، وذلك أن أحد القادة الأشوريين ساقه إلى بابل مقيدا بالأغلال لأنه نقض عهوده معهم ، ولكنه أخلى سبيله بعد ذلك. ويبدو أنه اشترك في تمرد قام به شقيق ملك أشور الذي كان نائبا للملك في بابل . ولعل هذا الاختبار المؤلم دفع منسى إلى نوع من التوبة فكف ــ على الأقل ــ عن تدنيسه الرديء للمقدسات . ولكن ابنه آمون تمادى في طرق أبيه القديمة فقُتل هو أيضا بعد أن ملك سنتين .

**٢٤ــ يوشيا :**

أما ابنه يوشيا الذي اعتلي العرش وهو في الثامنة من عمره فكان يبشر بخير كثير . ويحتمل أن تكون أمه قد أثرت كثيرا في شخصيته. أما فيما يختص بيوشيا فبالرجوع إلى الأصحاح الثاني والعشرين من ملوك الثاني ( ٢٢ :١ــ ٢٠ ) نجد أنه شرع بكل قوة ووضوح في العمل على الأصلاح الديني . وكان اكتشاف سفر قديم للشريعة في الهيكل دافعا قويا إلى هذا العمل . وقد كشفت قراءة هذا السفر للمرة الأولى عن الارتداد الرهيب الذي حدث في ذلك العصر . وكما جاء في سفر الملوك الثاني ( ٢٢ :٣ــ ٢٠ ) كان اكتشاف هذا السفر مرتبطا بتجديد بيت الرب على نطاق واسع في ذلك الوقت . ويحتمل أن يكون رأي « إدوارد نافيل » صحيحا في أن هذه الوثيقة كانت مدفونة في أساسات جدران البناء كما كان يفعل المصريون، ولكن لايمكن الجزم بأن ذلك قد تم في أيام سليمان. ونستنتج من أوامر يوشيا أن هذا السفر كان سفر

التثنية الذي يركز بصفة خاصة على أنه يجب أن يكون هناك مكان واحد مركزي للعبادة ، كما أنه يتضمن التهديدات التي أزعجت يوشيا . ولايمكن بأي حال ، اعتبار أن سفر التثنية — سفر الشريعة — قد كتب لأول مرة في ذلك الوقت أو أن يكون حلقيا الكاهن ومعاونوه قد قاموا بكتابته، ولكن من المحتمل أن يكون سفر الشريعة القديم هذا الذي اكتشفوه ، قد أعيدت كتابته عند اكتشافه بلغة تناسب ذلك العصر . وكان على الشعب إطاعة السفر الجديد الذي اكتشفوه وقاموا بدراسته .

### ٢٥ــ إرميا :

أما النبي إرميا الذي كانت دعوته للنبوة قد سبقت ببضع سنوات ، فقد اشترك في نشر شريعة العهد هذه في أرجاء البلاد . ولكن هذا التغيير لما هو أحسن ، لم يغير من نبرة أقواله النبوية عما كانت عليه من البداية ، فقد واصل اتهاماته وظل نبي الدينونة الذي أعلن أن خراب المدينة والهيكل وشيك الحدوث . وقد رأى بعمق فساد شعبه الداخلي فلم ينخدع بالمظهر الخارجي الذي جاء نتيجة أوامر الملك. وقد برهنت الأحداث المتلاحقة السريعة صدق تنبؤاته . وعندما دفن يوشيا الملك الخائف الله دفنت معه عبادة الشعب حسب الشريعة ، وحلت اللعنة القديمة مرة أخرى في كل مكان .

### ٢٦ــ الكلدانيون :

لابد أن إرميا كان قد تأثر أساسا بغزوات السكيثيين التي حدثت في صباه والذين زحفوا في ذلك الوقت من سهل يزرعيل إلى مصر ( هيرودوتس ) تلك الحادثة التي تركت أثرها القاتم أيضا في معاصرة حزقيال كما يظهر من الرؤيا التي رآها عن جوج في أرض ماجوج . على أي حال ينبغي أن لانفترض أن إرميا كان يقصد فقط عصابات قطاع الطرق هؤلاء ، عندما وصف العدو الآتي من الشمال الذي رآه منذ وقت دعوته للنبوة ، إذ كانت في ذهن النبي ، قوة عالمية على مستوى الأشوريين الذين كانوا دائما يدخلون كنعان من الشمال وكانوا في الواقع يقومون بعمليات تخريبية ، وقد سقطت نينوي تحت وطأة هجمات الماديين والفرس في ٦٠٧ــ ٦٠٦ ق.م ولم تكن مصر التي كانت تتطلع إلى السيطرة الدولية هي وريث القوة الأشورية بل كانت بابل ، أو باكثر تدقيق أسرة نبو بولاسار الكلداني الذي قام ابنه نبوخذ نصر بهزيمة المصريين في موقعة كركميش في سنة ٦٠٥ ق.م . ومنذ ذلك الوقت كان إرميا يشير إلى الكلدانيين ونبوخذ نصر الذي سرعان ما أصبح ملكهم، باعتبار أنهم هم الذين سيقومون بتنفيذ الدينونة على أورشليم .

وكان نجم يهوذا — قبل ذلك بسنوات قليلة — قد أفل فعندما جاء « نخو الثاني » فرعون مصر إلى فلسطين عن طريق البحر لكي يسير نحو الشمال الشرقي عبر وادي يزرعيل ليضرب ضربته النهائية القاتلة لمملكة أشور المتداعية، تعرض له الملك يوشيا في سهل مجدو لأنه كان في الغالب مواليا لملك أشور . وفي معركة مجدو سنة ٦٠٩ ق.م جرح يوشيا جرحه المميت . وكم كانت الفاجعة عظيمة ليهوذا بموت هذا الملك الذي بكاه كل رؤساء البلاد ، والذي كان آخر من كان جديرا بالانتساب إلى بيت داود .

### ٢٧ــ خلفاء يوشيا :

وفي انتخاب شعبي وقع الاختيار على يهوآحاز بن يوشيا الأصغر والذي أسماه إرمياشلوم ( ٢٢ : ١١ ) . ولكنه لم يحظ برضا الملك « نخو » الذي أسره في « ربلة » ثم أخذه معه إلى مصر ( ٢مل ٢٣ : ٣٠ــ ٣٧ ) واختار ملك مصر يهوياقيم — وكان اسمه قبلا ألياقيم — ابن يوشيا الأكبر الذي تجاهله الشعب ، لأن يكون ملكا عليهم وعمل الشر في عيني الله وكان مغرورا بنفسه محبا للرفاهية قاسي القلب ، بالإضافة إلى أنه بخيانته جلب النكبات على بلاده . كما أنه دبر مؤامرة ضد نبوخذ نصر الذي كان يقدم له الجزية منذ السنة الخامسة لملكه، وبذلك كان هو السبب في قيام الأراميين والموآبيين والعمونيين الذين كانوا يناصرون الأشوريين بتخريب بلاد يهوذا ، وأخيرا جاء ملك بابل بنفسه للانتقام من أورشليم . أما نهاية هذا الملك فليست واضحة فطبقا لسفر الأخبار الثاني ( ٣٦ :٦ ) بالمقارنة مع سفر الملوك الثاني ( ٢٤:٦ ) يبدو أنه مات وهو مازال في أورشليم بعد وقوعه في أيدي أعدائه . ولم يكن ابنه يهوياكين أحسن منه مصيرا فبعد ثلاثة شهور من حكمه أخذ إلى بابل حيث ظل هناك سجينا لمدة ٣٧ سنة أفرج عنه بعدها ( ٢مل ٢٤ :٨ — ١٧ ، ٢٥ :٢٧ — ٣٠ ) . وسبي مع الملك يهوياكين خيرة سكان أورشليم الذين بلغ عددهم نحو ١٠,٠٠٠ رجل ، وبخاصة من الحدادين والبنائين .

### ٢٨ــ صدقيا : آخر ملوك يهوذا :

ومرة أخرى أقام البابليون ملكا في أورشليم ، هو صدقيا عم يهوياكين والابن الثالث ليوشيا ، وكان يدعى متنيا ولكن ملك بابل غير اسمه إلى صدقيا ، وقد حكم نحو اثنتي عشرة سنة ( ٥٩٧ — ٥٨٦ ق.م ) وكانت نتيجة فساده الخلقي والديني ، أن ختم مصير بيت ومملكة داود ، كما نفي من البلاد

أفضل طبقة من قادة الشعب ، لذلك حث رجال البلاط الملك للقيام مرة أخرى بالتمرد على الحكام البابليين والتآمر مع مصر ضدهم . وبالرغم من تحذيرات إرميا وحزقيال ضد هذه السياسة إلا أن صدقيا ، كان دائما يخضع لمشيريه الأشرار وللحزب الوطني العسكرى الذين كانوا مصممين على استرداد استقلال بلادهم بالحرب . ففي البداية — ومن خلال سفارة له — أكد للملك العظيم ( ملك بابل ) ولاءه ( إرميا ٢٩ :٣ ).وفي السنة الرابعة لملكه قام بنفسه بزيارة إلى بابل كدليل على ولائه ( إرميا ٥١ :٥٩ ) ولكن في السنة التاسعة لملكه تحالف مع المصريين ضد البابليين الذين أبي تقديم الطاعة لهم . فجاء نبوخذ نصر وحاصر المدينة لكن عندما علم باقتراب جيش مصر رفع الحصار لفترة قصيرة،ولكن رجاء صدقيا المعقود على حليفته مصر قد خاب إذ بدأ البابليون مرة أخرى بتجويع المدينة . وبعد حصار دام ١٨ شهرا انهارت المقاومة وحاول الملك سرا أن يخترق دائرة الحصار ، لكنه وقع في الأسر ، وقلع ملك بابل عينيه وأخذه إلى بابل وأخذ أغلب الرجال البارزين والرؤساء إلى ربلة حيث قتلهم جميعا ، وهدم أسوار أورشليم وأبراجها وأحرق بيت الرب وبيت الملك وكل بيوت أورشليم وكل بيوت العظماء . وبقية الشعب الذين بقوا في المدينة — بعد هذه المذبحة — سباهم إلى بابل ولم يبق في البلاد إلا الطبقات الفقيرة لزراعة الأرض ( ٢مل ٢٥ :٨ — ١١ ) . وعين جدليا — وهو من النبلاء — حاكما على المدينة وجعل إقامته في المصفاة.ويبدو أنه في هذا المكان بدأت نواة جديدة من الشعب في التجمع ، وذهب إليهم إرميا ، ولكن لم تدم هذه البداية الطيبة أكثر من شهرين ،فقد اغتاله إسماعيل بن نثنيا وكان عدوا للكلدانيين ، وحفيدا متعصبا ومنتقما لبيت داود . وقد ارتكب القاتل هذا بالتعاون مع بعض العمونيين ثم هرب إلى ملك بني عمون . ولقد اعتبر اليهود — فيما بعد — أن اغتيال جدليا كان كارثة قومية وكانوا يصومون في يوم ذكرى هذه الجريمة . وخوفا من انتقاء البابليين هاجر كثيرون من الشعب إلى مصر وأجبروا إرميا — وكان قد صار شيخا — على الذهاب معهم،مع أنه تنبأ بعدم جدوى هذه الخطة . وأقاموا حول مدينة تحفنيس بالقرب من بليزيوم ثم انتشروا بعد ذلك في صعيد مصر وكذلك في مصر السفلى .

**ثامنا— عصر السبي البابلي :**

**١ — تأثير السبي :**

سكن شعب يهوذا الذين سباهم نبوخذ نصر في أوقات مختلفة ، في بابل عند نهر خابور ( حزقيال ١ :١ ) بالقرب **من مدينة «نبور» ولقد عرف من اكتشافات «هيلبرخت»** في هذه المدينة أن هذا النهر أو أحد فروع نهر الفرات كان موجودا في هذا المكان . ويجب أن لا نخلط بينه وبين نهر خابوراس . كما أن اللوحات الكثيرة التي وجدت في نبور والتي عليها أسماء يهودية ، تبين أنه كانت هناك مستعمرة يهودية كبيرة في ذلك الموقع.أما مصير هؤلاء اليهود الذين ظلوا في المنفى لمدة ٥٠ سنة فلا نعرف عنه شيئا . ولكن يمكن معرفة أحوالهم في أثناء السبي من سفر حزقيال فقد كان لهم حق شراء الأراضي هناك كما سمح لهم ببناء المساكن .( إرميا ٢٩ :٥ — ٩ ) ، وكانوا يتمتعون بحرية الانتقال حول هذه المنطقة دون قيود . فلم يكونوا أسرى بالمعنى الضيق للكلمة . وباجتهادهم ومهارتهم في التجارة حققوا ثروات لابأس بها ، حتى أن معظمهم — بعد انقضاء نحو نصف قرن — شعروا بالاكتفاء التام ولم تكن لديهم الرغبة في العودة إلى الوطن . أما بالنسبة للتطور الروحي للشعب فقد أثبت السبي أنه كان على جانب كبير من الأهمية . ففي المقام الأول قد انفصلوا عن تربة الوطن، وبذلك بعدوا عن التعرض للوثنية وعبادة الأصنام وغيرها . وقد برهنت الدينونة الرهيبة التي حلت بأورشليم على أن الأنبياء الذين نادوا لهم بالتوبة الصادقة لمدة طويلة ، ولكن بلا جدوى ، كانوا على حق ولم يكن هذا بلا أي ثمر ( زكريا ١ :٦ ) . فبينما كانوا يعيشون في البلاد الوثنية ، فقد رأوا الوثنية على أبشع صورها . ولكن وإن كان كثيرون من اليهود قد تنجسوا بها ، إلا أن علاقة الإسرائيليين بصفة عامة بعبدة الأصنام من البابليين كانت علاقة عدائية ، بل زادهم هذا غيرة على طقوسهم الدينية التي كان يمكنهم أن يمارسوها في بلاد أجنبية ، مثل الراحة يوم السبت واستعمال أنواع معينة من اللحوم ، والختان وغيرها . وبغيرة ملحوظة رجع الشعب إلى ما كان لديهم من مخزون روحي في كتبهم المقدسة . فجمعوا الشرائع والتاريخ والمزامير واختزنوها،كما أنه كان تقدما جديرا بالملاحظة أن الأنبياء أمثال حزقيال وإرميا ودانيآل تلقوا رؤياهم النبوية في أرض وثنية . كما أدرك الشعب أيضا أن الوثنيين الذين كانوا يعيشون في وسطهم ، أصبحوا يتقبلون الحقائق العظمى في ديانة إسرائيل ، وبدأوا يدركون الدعوة المرسلية لإسرائيل في وسط أمم وشعوب العالم .

**٢ — دانيآل :**

يبين سفر دانيآل كيف أن يهوديا مثله يخاف الله ويحفظ الناموس استطاع الوصول إلى مراكز مرموقة ذات نفوذ في بلاط ملوك مختلفين . ويمكننا من سفر حزقيال أن نعلم أن الأنبياء والشيوخ اهتموا بحاجات الشعب الروحية ، فعقدوا لهم الاجتماعات التي — وإن لم يكن مصرحا لهم فيها بتقديم الذبائح — كانت تعلن فيها كلمة الله . وهنا نرى بداية « نظام المجمع » الذي جاء بعد ذلك .

٣ ــ برديات معبد فيلة :

اكتشفت أخيرا برديات بمعبد فيلة بمصر العليا ، تعطينا صورة قوية عن اليهود في الشتات . ويظهر لنا من هذه البرديات أنه في القرن السادس قبل الميلاد لم تكن هناك في هذا المكان مستعمرة يهودية كبيرة ومزدهرة فحسب، بل أنهم قد أقاموا في هذا المكان هيكلا جميلا ليهوه قدموا فيه ذبائحهم التي كانوا قد اعتادوا تقديمها وهم في بلادهم . وفي رسالة أرامية ــ مازالت محفوظة ــ يعود تاريخها إلى سنة ٤١١ ق.م ، وكانت موجهة إلى الوالى « باجوهي » في اليهودية يشتكى هؤلاء اليهود من أن هيكلهم في « يائيب » ( فيلة بجوار أسوان ) قد دمر في تلك السنة نفسها ، كما تذكر هذه الرسالة أن هذا الهيكل كان قد استبقاه قمبيز عندما كان في مصر من سنة ٥٢٥ ــ سنة ٥٢١ ق.م . كما جاء في رد « باجوهي » ــ مازال محفوظا أيضا ــ أنه يريد أن يعاد بناء الهيكل ، ويعاد تقديم التقدمات والبخور . ويحتمل أن تكون الإشارة إلى الذبائح غير الدموية فقط في هذه الرسالة عن قصد، حيث ذكرت الرسالة الأولى المحرقات أو يغلب أن الذبائح الحيوانية التي كان يقدمها اليهود أثارت غضب المتعصبين للإله «الكبش» الذي كان يعبد في ذلك الوقت في منطقة أسوان . ولكن حتى وقتنا الحاضر لا نعرف إلا الهيكل الذي كان قد بني بعد ذلك بكثير لرئيس أونياس الرابع في ليونتوبوليس ( ١٦٠ ق.م ) .

تاسعا ــ العودة من السبي والتجديد :

١ ــ سيرة كورش الملك :

في تلك الأثناء حدث تغيير آخر في القوي الدولية السياسية . فقد حرر كورش ملك فارس نفسه أولا من سيطرة « مادي » التي أصبحت جزءا من مملكته بعد احتلاله لمدينة « إكبتانا » ( في ٥٤٩ ق.م ) . في ذلك الوقت كان « نابونيدس » ملكا في بابل ( ٥٥٥ ــ ٥٣٨ ق.م ) ، وهو لم يغضب لانحدار مملكة مادي ، ولكنه سرعان ما أدرك أن الوالي الجديد أصبح يشكل خطرا عظيما عليه هو ، إذ أن كورش أخضع الممالك الصغيرة التي في الشمال واحدة بعد الأخرى. ولكن نابونيدس لم يكن مولعا بالحرب حتى ينازل كورش ، فاكتفى بارسال ابنه على رأس جيش إلى الحدود الشمالية لمملكته . ومن الناحية الأخرى فإن الملك كورسيوس ملك الليديين الذي صاهر الملك استياجس الذي أخضعه كورش ، دخل مع الأخير في حرب بعد أن عقد حلفا مع مصر وأسبرطه . وفي سنة ٥٤٦ ق.م عبر نهر « الهالز » وتحرك كورش من نهر الدجلة وبذلك دخل فعلا الأراضى البابلية ، وسار إلى كروسيوس وهزمه واحتل عاصمته ساردس وقضى على مملكة ليديا . أما الإسرائيليون الأتقياء الذين كانوا في السبي ــ في ضوء نبوات إشعياء النبي ــ فقد تابعوا هذه الأحداث باهتمام بالغ ، لأن النبي كان قد أخبرهم أن يروا في ذلك الملك « المنقذ » الذي سيستخدمه الله أداة في يده لعودة الإسرائيليين من السبي ، وكان الأنبياء قد تنبأوا عنه بذلك وقد تحقق هذا الذي توقعوه بسرعة ملحوظة . وأصبح من غير الممكن الآن وقف ملك فارس المنتصر على طول الخط حتى عن طريق البابليين ، وباءت بالفشل كل محاولات نابونيدس بنقل تماثيل الآلهة من البلاد الكثيرة إلى بابل ليجعل من العاصمة مدينة لا تقهر . وقد فتحت هذه المدينة أبوابها « لأجبارو » ( جوبرياس ) قائد الفرس سنة ٥٣٨ ق.م . ثم دخلها كورش بعد ذلك بشهور قليلة . ولقد كان هذا الملك معتدلا ومسالما في معاملته لشعب المدينة فلم يهدم المدينة ولكنه أمر بإزالة جزء من أسوارها ولكنها تحولت بمرور الزمن إلى أنقاض وخرائب .

ولقد استطاع كورش أن يكسب ولاء ورضاء الأمم التي أخضعها وذلك باحترام دياناتهم ومعتقداتهم ، فأعاد إلى معابدهم الأصنام التي أخذها نابونيدس، وكان عنده اعتبار خاص لليهود ، الذين ــ بلا شك ــ شكوا إليه ما أصابهم ، كما أطلعوه على النبوات المختصة به باعتباره المنقذ الآتي .

٢ ــ العودة الأولى على يد زربابل :

في السنة الأولى لاستيلاء كورش على بابل ، أصدر مرسوما ( ٢أخ ٣٦ :٢٢و٢٣ ، عزرا ١ :١ــ٤ ) يسمح فيه لليهود بالعودة إلى بلادهم، وإعادة بناء الهيكل ، ولهذا الغرض أمر بأن تعود إليهم آنية الهيكل التي كان قد أخذها نبوخذ نصر معه . كما أمر الإسرائيليين الذين يرغبون في البقاء في بابل ، أن يسهموا بأموالهم في إعادة بناء الهيكل . وكان على رأس العائدين شيشبصر الذي يحتمل أن يكون هو زربابل ، ( ولكن بعض العلماء ينكرون ذلك )وكذلك رئيس الكهنة يشوع وكان حفيدا لرئيس الكهنة سرايا الذي قتله نبوخذ نصر . وعاد في رفقتهم عدد قليل من المسبيين يبلغ نحو ٤٢,٣٦٠ من الرجال والنساء والأطفال ، وعدد من الخدم الذكور والإناث وبخاصة من أسباط يهوذا وبنيامين ولاوي ، ومن السبط الأخير كان عدد الكهنة أكثر من عدد اللاويين الآخرين. وبعد عدة شهور وصلوا سالمين إلى فلسطين في سنة ٥٣٧ ق.م تقريبا ، وسكن بعضهم في أورشليم والباقون في المدن والقرى المجاورة، وأقاموا مذبحا للمحرقات وتمكنوا في الشهر السابع من تقديم الذبائح عليه مرة أخرى .

**٣ ــ بناء الهيكل :**

وفي السنة الثانية من العودة وضعوا حجر أساس الهيكل ( عزرا ٣ : ٨ ــ ١٣ ) ، ولكن بناء الهيكل قد توقف بعد فترة قصيرة ولم يستأنف العمل بحماس إلا في السنة الثانية لداريوس ( ٥٢٠ ق .م ) بعد النداء القوى للنبيين حجي وزكريا ، ولذلك ينكر الكثيرون من العلماء أن يكون حجر الأساس قد وضع في سنة ٥٣٦ ق .م . ولكن يجب أن نذكر أن محاولات عديدة قد بذلت في هذا العمل حيث كان على هذه المستعمرة الفتية أن تكافح ضد الكثير من الصعوبات . وسفرا عزرا ونحميا يقدمان لنا شذرات فقط من هذا التاريخ ، ولكن البرديات الأرامية التي وجدت في صعيد مصر تؤكد القيمة التاريخية لهذه المراجع الكتابية .

**٤ ــ عزرا ونحميا :**

في سنة ٥١٦ ق .م وبعد أربع سنوات من البناء تم بناء الهيكل وتدشينه ولكن ليس لدينا أي معلومات عن الفترة التالية التي امتدت نحو ٥٨ سنة . ولكننا نعلم أن عزرا الكاتب في السنة السابعة لأرتحشستا الأول ( ٤٥٨ ق .م ) جاء من بابل إلى الأرض المقدسة ومعه مجموعة جديدة من نحو ١٥٠٠ من الرجال ومعهم النساء والأطفال . وكان قد حصل من الملك على أمر بإقامة الشريعة في بلاد اليهود ، مرة أخرى ، وكان خبيرا ماهرا في الناموس ؛ وقد حاول أن يقوم بذلك بالحديث إلى الشعب وحثهم وتعليمهم بكل همة . وبلغ نشاط عزرا ذروته في لقائه مع الشعب ، ذلك اللقاء المذكور في نحميا ( ٨ ــ ١٠ ) في عيد المظال ، حيث تعهدت الأمة كلها تعهدا حازما بأن تلتزم بالشريعة . وطبقا لموقع هذه الأصحاحات في الوقت الحاضر ،يكون هذا الأمر قد تم في سنة ٤٤٤ ق .م ، ولكن يحتمل أن يكون قد حدث قبل وصول نحميا ، وبعد بضع سنوات جاء نحميا لمعاونة عزرا في عمله ، وهو يهودي تقي ، كان ساقيا للملك الذي لبى طلبه بإعطائه أجازة يغيب فيها عن القصر ليذهب إلى مدينة أورشليم التي كان قد سمع أنها في شر عظيم وعار ، فأسوارها منهدمة بعد أن تمكنت الأمم المجاورة من تعطيلهم عن البناء ، بل حتى الأسوار التي أعيد بناؤها على عجل ، هدمت مرة أخرى . وجاء نحميا في سنة ٤٤٥ ــ سنة ٤٤٤ ق .م . من شوشن إلى أورشليم ،وشرع على الفور في العمل بنشاط في إعادة بناء الأسوار ، وبالرغم من معارضة جيرانهم الحاقدين ومؤامراتهم فقد أكمل العمل بنجاح .

**أما الحركات العدوانية فقد كان لها أساس ديني.** فالذين عادوا من شعب الرب عاشوا بمعزل عن الشعوب المحيطة بهم وبخاصة شعوب السامرة المختلطة،فقد كانت السامرة هي المكان الذي ترعرعت فيه هذه العداوة لأورشليم . وكان سنبلط حاكم السامرة على رأس هذا التحالف العدواني . وقد رفض اليهود السماح للسامريين بالاشتراك معهم في إقامة الهيكل أو أن تكون لهم شركة دينية معهم . وبهذا اتخذ السامريون موقفا عدائيا منهم . وبذلوا **أقصى ما يستطيعون لعرقلة بناء** أسوار أورشليم التي ستعوقهم عن الوصول إلى الهيكل.ولكن باتكال نحميا على الله ومثابرته في العمل تغلب على هذه العقبة . أما سياسة الاعتزال التي انتهجها عزرا ونحميا في هذه المناسبة وفي غيرها،فتدل على أنهما كانا أكثر تزمتا من أنبياء ما قبل السبي . ففي موضوع رفض التزاوج مع الشعوب المحيطة بهم،لعلهما قد ذهبا ( عزرا ونحميا ) إلى أبعد مما تفرضه الشريعة لأنهما أمرا بفسخ الزيجات التي كان الإسرائيليون قد عقدوها بالفعل مع النساء الأجنبيات . ولكن هذا الاعتزال كان حصيلة يقظة الضمير،وكان ذلك لازما في تلك الفترة للمحافظة على شعب الرب .

**٥ ــ ملاخي :**

ويمكن أن نرى من نبوات ملاخي ــ وهو يكاد يكون معاصرا لعزرا ونحميا ــ أن الزواج بالنساء الأجنبيات قد جلب معه تفككا في أقدس الروابط العائلية ( ملاخى ٢ :١٤و١٥ ). وبعد غياب دام ١٢سنة عاد نحميا إلى شوشن إلى بلاط الملك ، ثم عندما عاد إلى أورشليم اضطر مرة أخرى أن يمارس سياسة متشددة ضد التسيب الذي وصل إلى تدنيس قدسية الهيكل ووصية السبت، كما طرد حفيدا لرئيس الكهنة يدعى منسى كان قد تزوج ابنة سنبلط . ومنسى هذا ( حسب ما يذكر يوسيفوس ) هو الذي أقام المعبد على جبل جرزيم، كما أقام كهنوتا في هذا المكان ، وهذا بلا شك خبر صحيح ، ولو أن ما يرويه يوسيفوس كثيرا ما يجمع بينه وبين عصر الإسكندر الأكبر ــ بلا سبب ــ مع أنه حدث قبل ذلك بنحو ١١٠ من السنوات .

**أما تاريخ اليهود في العقود الأخيرة من حكم الفرس فلا نعرف عنه** الكثير . فقد قاسى اليهود كثيرا في عهد أرتحشستا الثالث ( أكوس ) عندما اشتركوا في تمرد مع الفينيقيين والقبارصة . وقد نفي الكثيرون من اليهود ــ في ذلك الوقت ــ إلى هركانيا على الساحل الجنوبي لبحر قزوين . وجاء باغوس القائد الفارسي إلى أورشليم واقتحم طريقه إلى الهيكل ( يوسيفوس ) وعزل يوحنا ( يوحانان ) وقام بتنصيب أخيه يشوع رئيسا للكهنة . إلا أن يوحنا قتل يشوع في الهيكل.ولأول مرة تظهر وظيفة رئيس الكهنة على أنها وظيفة سياسية ، الشيء الذي لم يحدث إطلاقا في عصور ما قبل السبي ، كما أنه أمر لم يكن ليحدث حسب الناموس .

إسرائيل

**عاشرا ــ اليهود تحت حكم الإسكندر وخلفائه :**

**١ ــ انتشار الهيلينية :**

حيث أن اليهود كانوا قد تعبوا من حكم الكهنة ، فإنهم لم يضجروا من المسيرة الظافرة للإسكندر الأكبر ، ويبدو أنه قد اتخذ موقفا وديا منهم ، حتى ولو كانت القصة التي أوردها يوسيفوس تبدو غير تاريخية . كذلك كان خلفاؤه متسامحون في الأمور الدينية . ولكن لأسباب سياسية وجغرافية عانت فلسطين بشدة في تلك الأوقات ، إذ كانت تقع بين سوريا ومصر وكانت هدفا للعدوان من كلتا الأسرتين الحاكمتين في هذه الفترة وهما البطالمة ( البطالسة ) في مصر والسلوقيون في سوريا . كذلك نفذت الهيلينية إلى بلاد إسرائيل ، بعد أن تقدمت بقوة في عهد الإسكندر كعامل من عوامل الحضارة والثقافة، وهكذا انتشرت الثقافة اليونانية واللغة اليونانية بسرعة في فلسطين ، وكانت لها الصدارة في أماكن كثيرة . لقد أدرك المتمسكون باليهودية أن في هذا خطرا على النظام الموسوي للحياة والعقيدة ، ونادهم هذا غيرة والتصاقا بالفرائض التقليدية. **وقد أطلق على هؤلاء اسم «الحسيدين» أي الأتقياء** ( ١مك ٢ : ٤٢ ، ٧ : ١٣ ، ٢مك ١٤ : ٦ ) . أما الأفكار الهيلينية التي غيرت، العالم فقد انتشرت وبخاصة بين الطبقات الأرستقراطية والسياسية البارزة، بل وجدت لها أنصارا حتى بين الكهنة ، بينما كان الحسيديون ينتمون إلى طبقات الشعب الأقل بروزا .

**ــ الأسمونيون ( أو الحسمونيون ) :**

تسبب ملك سوريا أنطيوكس الرابع ( إبيفانس ) في صراع الحياة والموت بين هذين الاتجاهين بعد أن وقعت السيادة على فلسطين بين يديه . إذ أخذ على عاتقه استئصال الديانة اليهودية المقيتة . ففي سنة ١٦٨ ق .م أمر بتكريس هيكل الله الذي في أورشليم لإله الأولمب جوبتر ، كما منع بكل صرامة حفظ السبت والختان . ولم يقاوم عدد كبير من الشعب هذا الظلم بل خضعوا لهذه الوثنية الغاشمة ، ولكن البعض الآخر قاوموا وماتوا شهداء .

وأخيرا وفي سنة ١٦٧ ق .م أعطى متياس الكاهن إشارة التصميم على المقاومة ، التي وقف على رأسها أبناؤه الأسمونيون أو المكابيون . وتولى ابنه يهوذا أولا قيادة أولئك الأمناء . ونجح في تخليص أورشليم من السوريين ، واسترداد الهيكل على جبل صهيون ، وجدد تكريس الهيكل للرب ، وأعيدت العبادة كما في القديم . وبعد عدة حملات ظافرة مات يهوذا المكابي موت الأبطال في سنة ١٦١ ق . م . وحاول أخوه يوناثان الذي حل محله على رأس الحركة ، المحافظة على استقلال البلاد بالتخطيط الحكيم والحنكة السياسية بدلا من القوة العسكرية، وجمع في يديه رياسة الكهنوت بالإضافة إلى السلطة المدنية . وبعد اغتياله في حركة من حركات العنف في سنة ١٤٣ ق .م ، خلفه أخوه سمعان كحامل لهذا الشرف المزدوج وتحول الأسمونيون بسرعة إلى الناحية الدنيوية ففقدوا تعاطف الحسيديين ، وجاء بعده ابنه يوحنا هيركانس ( ١٣٥ ــ ١٠٦ ق .م ) فانفصل تماما عن جماعة الأتقياء، وبموته انتهت أسرته بعد صراع دنيء من أجل السلطة . وبذلك سقطت البلاد تحت حكم هيرودس وهو طاغية من أصل أدومي استطاع أن يحظى بتأييد الرومان . ومن سنة ٣٧ ق .م أصبح هو ملك اليهودية المعترف به .

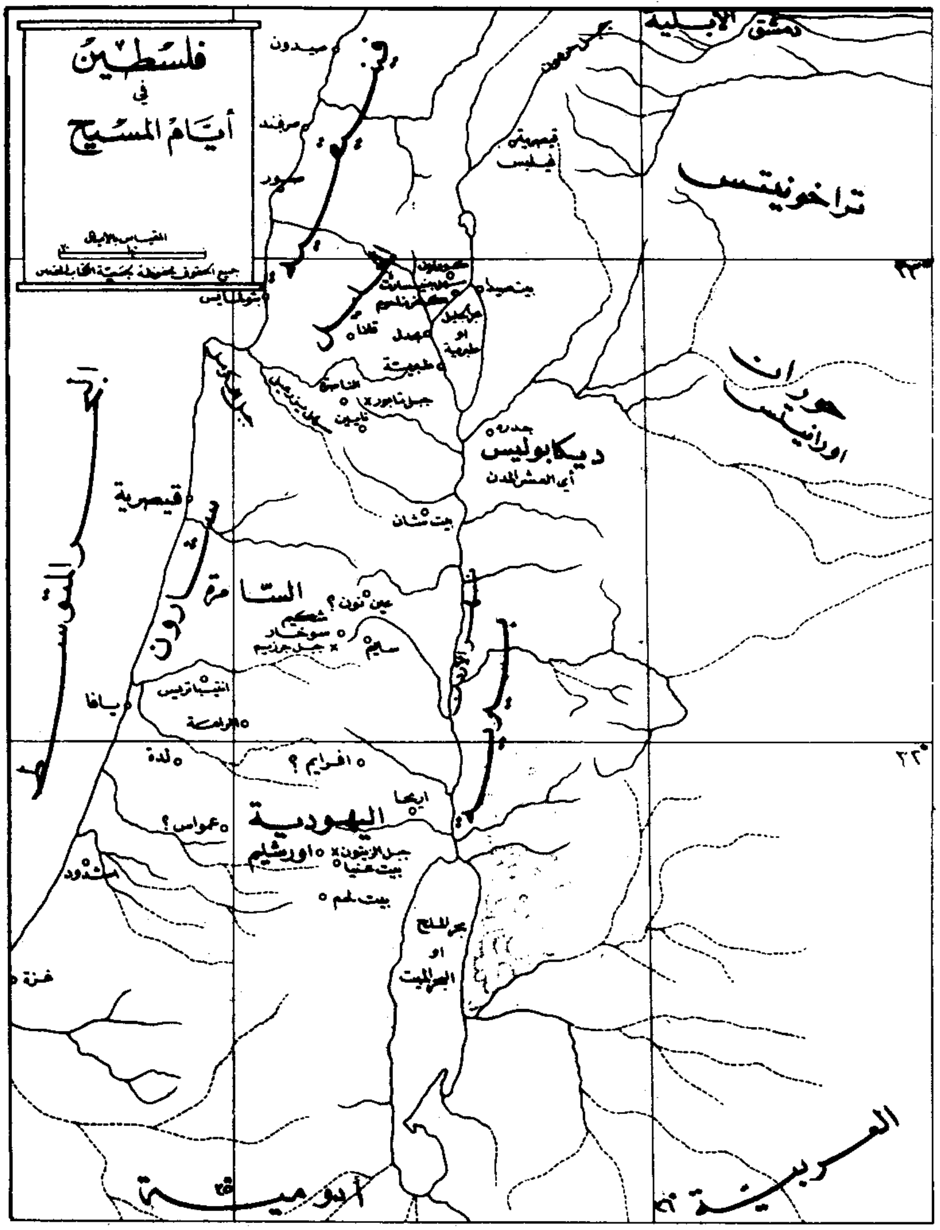
**الحادى عشر ــ الرومان :**

**١ ــ تقسيم البلاد :**

بعد موت هيرودس ( سنة ٤ ق .م )قسمت البلاد حسب وصيته الأخيرة بين أبنائه الثلاثة . فكانت اليهودية من نصيب أرخيلاوس والجليل وبيرية من نصيب أنتيباس ، أما التخوم الشمالية من البلاد فكانت من نصيب فيلبس . ولكن الرومان سرعان ماخلعوا أرخيلاوس ( ٦م ) وأصبحت اليهودية جزءاً من ولاية سورية ولكنها وضعت تحت أمر الوالي الروماني في قيصرية . هؤلاء الولاة ( وأشهرهم بيلاطس البنطي ٢٦ ــ٣٦ م ) كان لا هم لهم إلا نهب البلاد والشعب .

**٢ ــ تدمير الرومان لأورشليم :**

نتج عن ذلك شيئا فشيئا نزاع بين الشعب وظالميه انتهي بتدمير أورشليم على يد الرومان في سنة ٧٠ م . فقد بدأ هذا الصراع أولا في سنة ٤٠ م عندما قام والى سوريا بترونيوس بأمر من كاليجولا بوضع تمثال للامبراطور في هيكل أورشليم.وفي ذلك الوقت نجح الملك أغريباس الأول الذي كان يحكم كل بلاد هيرودس في إيقاف هذا الصراع . أما ابنه أغريباس الثاني (٤٠ ــ ١٠٠م) **فقد أعطيت له مملكة أصغر بكثير. وقد** حاول هو أيضا أن يمنع الشعب من القيام بالكفاح ضد الرومان ولكنه لم يفلح،ولكن الأمير جسيوس فلورس ــ بمعاملته الدنيئة للشعب اليهودي ــ دفعهم إلى العصيان المسلح، واستطاع حزب الغيورين أن ينتصر فاضطر فلورس لمغادرة أورشليم ( سنة ٦٦ م ) ولم يستطع الجيش الضخم الذي قاده سستيوس جالوس السيطرة على المدينة إذ تغلب عليه اليهود تماما عند انسحابه إلى بيت حورون . وهنا ثارت كل البلاد ، فتحرك الرومان بقيادة فسباسيان ومعه قوة كبيرة واحتل أولا الجليل الذي كان وقتئذ تحت حكم يوسيفوس ( ٦٧ م ) وفي نفس الوقت كانت الأحزاب اليهودية المختلفة في أورشليم تحارب




بعضها بعضا ، ولكن لما كان على فسباسيان أن يسرع إلى روما ليعتلي عرش الامبراطورية بعد أن كان قد هزم بلاد شرق الأردن وكذلك الساحل الغربي ترك القيادة العامة لابنه تيطس . وفي سنة ٧٠ م قبل عيد الفصح بأيام،قليلة أحاط تيطس بالمدينة تماما .ثم اقتحم الرومان الجانب الشمالي لسور المدينة الأول الجديد ، ثم السور الثاني ، أما الثالث فقد قاوم طويلا واجتاحت المدينة في نفس الوقت مجاعة مدمرة أحدثت بها الفوضى . وأخيرا احتدمت المعركة حول الهيكل الذي كانت تلتهمه النيران . وطبقا للوصف الكامل ليوسيفوس ، حاول تيطس أن يحول دون تدمير الهيكل ، وأما طبقا لما يقوله سولبيكيوس سفيروس فقد كان ذلك هو هدفه.وبعد سقوط أورشليم ظلت بعض المواقع تقاوم مثل قلعة مكاروس في شرقي الأردن ولكنها لم تستطع المقاومة طويلا .

**٣ ــ عصيان باركوكبا المسلح :**

مرة أخرى انفجر الطموح القومي للاستقلال في ثورة عصيان قام بها باركوكبا ( ١٣٢ ــ ١٣٥ م ) .وقد قام معلمو الناموس الأتقياء وبخاصة المعلم أكيبا بإشعال هذه النار لتحرير

البلاد من حكم الأمم . ولكن بالرغم من النجاح المؤقت ، فشل هذا العصيان أيضا وخرَّب الرومان الغاضبون المدينة والبلاد بصورة أشد وأنكى مما حدث في سنة ٧٠ م . ومنذ ذلك الحين فقد اليهود أورشليم وعاشوا في الشتات في وسط الأمم بلا مقدس لهم .

**٤ ــ الحالة الروحية لذلك العصر :**

لقد انطبعت الحياة الروحية والدينية لليهود،وفي أثناء الفترة التي سبقت نهاية دولتهم ، بالطابع الناموسي وبمعارضتهم للهيلينية . فقد أصبحت ديانتهم بعد عودتهم من السبي طقسية إلى حد بعيد . وكان التركيز الأكبر هو على إطاعة الفرائض والتقاليد والتي كانت بصفة رئيسية تفسيرات متعسفة .

**٥ ــ ظهور يسوع المسيح :**

لقد كان ظهور يسوع المسيح هو تاج تاريخ إسرائيل ويهوذا ففى النظرة السطحية ، يمكن أن يبدو كما لو كانت شخصيته وحياته لم تؤثر كثيرا في تطور التاريخ القومي لإسرائيل ، ولكن بنظرة أكثر تعمقا ، نرى أن هذا التاريخ كله كان كل هدفه هو المسيح ، ففيه يجد كماله.فبعد أن اكتملت الثمرة الكاملة لهذا الجذع، ذبل الجذع ومات وجاء يسوع المسيح يقدم الخلاص لكل البشرية .

## إسرائيل ــ المملكة :

## أولا ــ الفترة الأولى :

**١ ــ المملكتان :**

لقد سبق أن ذكرنا الظروف التي أدت إلى قيام مملكة إسرائيل الشمالية ، أو مملكة الأسباط العشرة.وليست مملكة يهوذا ذات أهمية عظمى من الناحيتين الدينية والثقافية فحسب ، ولكن حكومتها أيضا ظلت في يد أسرة واحدة بينما نجد أن المملكة الشمالية قد تقلبت عليها أكثر من ثماني أسرات خلال القرنين والنصف من وجودها.كذلك فإن المملكة الجنوبية استمرت زمنا يكاد يكون ضعف زمن الأخرى .

**٢ ــ الأسرة الأولى :**

لم يكد يربعام الأول يختار أول حاكم للدولة الجديدة حتى بدأ إدارة أمورها بالمقدرة التي كانت معروفة عنه ( ١مل ١١ : ٢٨ ) ، وليكمل الانفصال أقام مقدسا لمناهضة الهيكل في أورشليم ( هوشع ٨ :١١ ــ ١٤ ) ، بنظامه الكهنوتي الخاص ( ٢أخ ١١ :١٤، ١٣ :٩ ) . كما أسس عاصمتين ، شكيم في الغرب وفنوئيل في شرقي الأردن ( ١مل ١٢ : ٢٥ ) . ويبدو أن السلام قد ساد بين الحكومتين المتنافستين خلال السبع عشرة سنة التي ملك فيها رحبعام، ولكن عندما تولى ابنه أبيا العرش نشبت الحرب ( ١مل ١٥ :٦ و٧ ، ٢أخ ١٣ :٣ ــ ٢٢ ) . وبعد ذلك بقليل مات يربعام وخلفه ابنه ناداب الذي اغتيل بعد سنة واحدة ، وبذلك انتهت الأسرة الأولى بعد حكم دام ثلاثا وعشرين سنة ، وانحصر في الحقيقة في ملك واحد .

**٣ ــ الأسرة الثانية :**

جاء الدور هنا على سبط يساكر الذي لم يسبق له أن قدم حاكما لإسرائيل ، ولم يخرج منه أحد من القضاة.ولكن بني يساكر كانوا قد قاموا بدورهم عند اجتماع الأسباط بقيادة « دبورة » وباراق النفتالي ( قض ٥ :١٥ ) . وبدأ بعشا حكمه الذي دام ٢٤ سنة بإبادة بيت يربعام ( ١مل ١٥ : ٢٧ ــ ٢٩ ) وكانت ترصة هي العاصمة في ذلك الوقت ( ١مل ١٤ :١٧ ، نشيد ٦ :٤ ) وهو مكان لم يحدد موقعه للآن . وكان آسا ملك يهوذا معاصرا لبعشا ، وكما فعل أبوه أبيا ، طلب معونة الآراميين ضد المملكة الشمالية . ولما لم يكن بعشا ندا لهذا التحدي المزدوج اضطر إلى الجلاء عن الأرض التي كان قد أخذها . كما اغتيل ابنه « أيلة » بعد أن ملك سنة واحدة . وكان بعشا قد اغتال ابن مؤسس الأسرة السابقة . وقد قتل زمري كل أفراد بيت بعشا مع أوليائه وأصحابه ( ١مل ١٦ :١١ و ١٢ ) .

**٤ ــ الحرب الأهلية :**

وكان زمري القاتل ضابطا في سلاح المركبات ، وهو غير معروف الأصل أو السبط . ولكن لأن الملك كان بالانتخاب اختار الجيش « عمري » القائد العام الذي حاصر « ترصة » وأخذها ، وعندئذ أشعل زمري على نفسه القصر بالنار وهلك في اللهيب . ثم قام مدع آخر غير معروف الأصل يدعى « تبني » ( وهو اسم وجد في الفينيقية والأشورية ) ولكنه خلع سريعا وبذلك ثبتت دعائم الحكم مرة أخرى .

## ثانياً : عصر الحروب الأرامية :

**١ ــ الأسرة الثالثة :**

كان عمري هو مؤسس الأسرة الجديدة ، وفي ذلك الحين أصبحت المملكة الشمالية وحدة متكاملة ولم يعد هناك أي فاصل بين الأسباط وبعضها البعض . ونحن لا نعرف إلى أي سبط كان ينتمي عمري وخلفاؤه . وفي عصره اتسع مجال العمل السياسي عما كان عليه من قبل ، كما استقرت أيضا الأمور الداخلية . وظل القانون المدني الذي وضعه عمري نافذا

حتى بعد القضاء على أسرته ، وأقرته المملكة الجنوبية أيضا ( ميخا ٦ : ١٦ ) . أما المدينة التي اختار موقعها لتكون العاصمة ، فقد ظلت مكانا مأهولا حتى يومنا هذا . وقد اكتشفت في السنوات الأخيرة بقايا مبانيه التي تبين مدى التقدم العظيم في هذا الفن ، عن تلك التي يعتقد أنها ترجع الى أيام رحبعام وسليمان . ولكنه كان سيء الحظ في علاقاته مع أرام ، إذ أنه فقد بعض المدن ، كما أُجبر على أن يمنح بعض التنازلات التجارية لجيرانه الشماليين ( ١ مل ٢٠ : ٣٤ ) . ولكنه كان ملكا عظيما لدرجة أنه بعد موته بزمن طويل ظلت مملكة الأسباط العشرة معروفة عند الأشوريين باسم « بيت عمري » .

## ٢ ــ السياسة العالمية :

في زمن هذه الأسرة ، اشتد ساعد فينيقية فأصبح لها نفوذ قوي على ملوك وشعب إسرائيل . كما بدأت أشور مرة أخرى في التدخل في سياسة أرام . وهنا بدأت المملكة الشمالية تلعب دورا في السياسة الدولية ، وكانت في ذلك الوقت في سلام مع مملكة يهوذا ، كما أن تحالفها مع فينيقية قد تدعم بزواج أخآب من إيزابل ابنة أثبعل . ويبدو أن هذا قد حدث بعد وفاة أبيه ( ١ مل ١٦ : ٣١ ) . ونتج عن هذا أن أقيم في السامرة هيكل لعبادة « بعل » إله صور جنبا إلى جنب مع عبادة الرب التي استمرت كما كانت من قبل . وبذلك يبدو أن الشعب قد انحدر من عبادة التوحيد التي أرساها موسى وداود ، إلى ما يعرف بعبادة آلهة أخرى إلى جانب عبادة الله ( الهينوثيزم ) . وقد احتج إيليا ضد هذا الارتداد ، وحاز نصرة حاسمة .. ولقد كان أخآب جنديا حكيما ماهرا ، غير مندفع ، ولكنه لم يكن حازما . لقد هزم تحالفا أراميا في حملتين ( ١ مل ٢٠ ) ، وفرض على بنهدد نفس الشروط التي فرضها هذا الأخير على عمري . وبانتهاء ملك « آسا » في يهوذا ، توقفت الحرب بين مملكتي بني إسرائيل ، وللمرة الأولى يصبح الملكان صديقين يحاربان جنبا إلى جنب ( ١ مل ٢٢ ) . ولكننا نرى في حكم أخآب بداية الاضمحلال في الدولة ، وذلك فيما يتعلق بالحرية الشخصية والعدالة والمساواة . أما مأساة كرم نابوت اليزرعيلي فما كانت لتحدث لولا تأثير الأفكار الصيدونية . كما أنه حدث تقدم أكثر في فن البناء في أثناء حكمه . فقصر أخآب الذي اكتشف أخيرا ــ نتيجة لأعمال الحفر التي قامت بها بعثات جامعة هارفارد بقيادة الدكتور ج . أ . ريزنر ــ يدل على تقدم ملحوظ في مراعاة الدقة في العمل أكثر مما كان في عهد عمري .

## ٣ ــ معركة كركر :

يبدو أن هدف هجوم بنهدد على أخآب كان لإجباره على الدخول في تحالف لمقاومة انتهاك أشور للبلاد المتاخمة للبحر المتوسط . ولكن هذا الحلف بقيادة بنهدد ــ والذي كان أخآب واحدا فيه ــ انهزم أمام شلمنأسر الثاني في موقعة كركر. ونعرف من النقوش الأثرية أن هذا قد حدث فيما بين سنتي ٨٥٤ ، ٨٥٣ ق . م . ويعتبر هذا أول تاريخ عبري مؤكد تماما . ومن هذا التاريخ يجب أن تحسب التواريخ السابقة بالرجوع إلى الوراء . ويبدو أن أخآب قد اقتنص فرصة ضعف أرام لينفذ بالقوة الاتفاق الذي تم مع بنهدد ( ١ مل ٢٢ ) .

## ٤ ــ ضياع الأرض :

ومن الناحية الأخرى يبدو أن الملك ميشع ملك موآب قد استغل نفس هذه الكارثة فتخلى عن تحالفه مع إسرائيل الذي كان يرجع إلى عصر داود ، ومن الواضح أن هذا التحالف قد تدهور حتى جدده عمري بالقوة مرة أخرى ( حجر موآب ١١ : ٤ وما بعده ) . ولكن يهورام بن أخآب وخليفته ( مع اسقاط أخزيا الذى اشتهر بعبادة بعل زبوب إله عقرون ) حاول ــ بمساعدة يهوشافاط وتابعه ملك أدوم ــ استعادة حقوقه ، ولكن بدون جدوى ( ٢ مل ٣ ) . ولعله نتيجة لفشل هذه الحملة ، قام الأراميون بمحاصرة السامرة وضيقوا عليها الخناق جدا ( ٢ مل ٦ : ٢٤ ، ٧:٣ــ ٢٠ ) ، وإن كان ذلك التاريخ غير معروف على وجه الدقة . وقد رد يهورام بهجوم مضاد على شرقي الأردن .

## ٥ ــ الاصلاح الدينى :

مما لا شك فيه أنه بسبب علاقة يهورام بملك يهوذا ، حاول تعديل نظام العبادة والفرائض لإزالة البدع الرديئة التي استشرت في المملكة الشمالية ( ٢ مل ٣ : ١ ــ ٣ ) ولكن هذه الحلول الجزئية لم تشبع متطلبات العصر ، فقد اكتسحته ــ هو وأسرته ــ الثورة التي جاءت بعد ذلك . لقد استمرت أسرته كما جاء بالكتاب المقدس أقل من نصف قرن .

## ٦ ــ الثورة :

لقد أخذ الإصلاح الديني أو بالحري الثورة التي اقتلعت كلتا الأسرتين الملكيتين ، أصولها من النبوات ( ١ مل ١٩ : ١٦ ) كما ساندها يهوناداب بن ركاب . وكان الهدف الظاهري لهذه الحركة التي تزعمها ياهو بن نمشي هو الانتقام لأنبياء الرب الذين قُتِلوا بأمر إيزابل ، ولكنه كان في الحقيقة أبعد من ذلك ، فقد كان هدفهاالرئيسيهو استئصال عبادة البعل تماما والعودة إلى الإيمان الصحيح والعبادة الأولى . فكما احتفظ الركابيون ببساطة الحياة البدوية الأولى المتقشفة ، هكذا أعاد

ياهو الأمور لأوضاعها التي كانت عليها عندما أسس يربعام الأول المملكة الشمالية .

**٧ ــ الأسرة الرابعة :**

لقد نفذ ياهو إصلاحاته وقضى تماما على بيت عمري الذي كان مسئولا عن كل هذه البدع ، كما حدث لأسلافه . ولكن سرعان ما انطفأ الحماس الديني وانتهى ملك ياهو بكارثة . فقد تحول حزائيل بعد أن قضت القوات الأشورية على جيوشه ، إلى الحدود الشرقية لإسرائيل ، وانتهز فرصة الاضطراب الذي ساد جلعاد موطن إيليا ، والتي خاب أملها في ياهو ، فبسط سلطانه عليها . ( ٢ مل ١٠ : ٣٢ ــ ٣٦ ) . أما ياهو فقد أدرك أهمية انتصارات الأشوريين الباهرة ، وكان من الحكمة بحيث أرسل الجزية إلى شلمنأسر الثاني ، وكان ذلك في سنة ٨٤٢ ق . م . أما في أيام حكم ابنه وخليفته يهوآحاز فقد استمرت إسرائيل في الانحدار حتى فرض عليها حزائيل شروطا مذلة لها ( عاموس ١ : ٣ ــ ٥ ، ٢ مل ١٣ : ١ ــ ٩ ) .

**٨ ــ عودة الازدهار :**

وكان قرب نهاية حكم يهوآحاز أن بدأت الأمور تتغير بقيادة شخصية عسكرية فذة لم يذكر اسمها ( ٢ مل ١٣ : ٥ ) . واستمر التحسن بعد وفاة حزائيل ، وذلك بقيادة يهوآش ( يوآش بن يهوآحاز ) الذي حاصر أورشليم ونهبها ( ٢ مل ١٤ : ٨ ــ ١٤ ) . ولكن لم يحدث أن عادت تخوم اسرائيل الى حدودها المثالية منذ إنشاء المملكة ، إلا في عهد يربعام الثاني بن يهوآش ، الذي حكم طويلا ، فقد استرجع دمشق وحماة ( ٢ مل ١٤ : ٢٨ ) ولكن هذا الازدهار كان ظاهريا .

لقد كان يربعام الثاني على رأس حكومة الأقلية العسكرية التي سحقت السواد الأعظم من الشعب . وكان عاموس التقوعي هو المدافع عن عامة الشعب في ذلك الوقت ، وقد تحققت أقواله الشديدة ، إذ أن هذه الأسرة التي قامت على إراقة الدماء والتي استمرت ٩٠ عاما ، حدث بعد اغتيال زكريا بن يربعام ، أن أخلت المكان لاثنتي عشرة سنة من الفوضى .

**٩ ــ حلول الفوضى والاضطراب :**

وسرعان ما اغتال شلوم بن يابيش زكريا ، ثم اغتال منحيم شلوم بعد شهر واحد انتقاما لمقتل سيده . ومنحيم محارب من سبط جاد أقام في ترصه . ويقدم لنا هوشع وصفا للحالة الاجتماعية السيئة في ذلك الوقت . ويذكر يوسيفوس في تاريخه الفظائع التى ارتكبها جنود منحيم .

## ثالثاً : الانحدار والسقوط :

**١ ــ ضياع الاستقلال :**

فى ذلك الوقت كان « فول » قد أسس الامبراطورية الأشورية الثانية باسم تغلث فلاسر الثالث . وقبل أن يهزم بابل ، حطم قوة الحثيين في الغرب وسيطر على الطرق المؤدية إلى المواني الفينيقية . فكما أتاح كسوف شمس القوة الأشورية الفرصة للتوسع الإسرائيلي تحت حكم يربعام الثاني ، هكذا أيضا سحقت نهضة أشور استقلال مملكة إسرائيل نهائيا . فقد دفع منحيم رشوة ضخمة بلغت عشرة آلاف وزنة من الفضة أو ما يساوى مليوني دولار ــ بإعتبار أن الوزنة تساوى ألفي دولار ــ ليشتري بها الاحتفاظ بعرشه . وقد جمع المال بفرض أتاوة قدرها خمسون وزنة على كل واحد من الأثرياء المعروفين . وقد ذكرت هذه الجزية على الآثار الأشورية ، وكان ذلك في عام ٧٣٨ ق . م .

**٢ ــ النهاية :**

حكم منحيم عشر سنوات ، أما ابنه فقحيا فقد اغتاله أحد قواده ، وهو فقح بن رمليا في السنة الثانية من ملكه ، ونصب نفسه ملكا بمساعدة بعض الجلعاديين . وتحالف مع « رصين » ملك دمشق ضد يهوذا ، وهزم آحاز في معركتين ضاريتين ، حيث أسر عددا ضخما ، كما وصل إلى أسوار أورشليم . لكن كانت النتيجة قاضية على كلا الحليفين ، فقد استنجد آحاز بالأشوريين ، وعندئذ قضى تغلث فلاسر على مملكة دمشق وأجلى سكان شمالي وشرقي فلسطين . وتقلصت مملكة إسرائيل لتقتصر على إقليم السامرة . وقتل هوشع بن أيلة فقح وأصبح ملكا على إسرائيل تحت السيادة الأشورية . وامتلأت الأقاليم التي أخليت من سكانها ، بالمستوطنين الذين جاءوا من بلاد المشرق التي فتحها تغلث فلاسر ، وكان ذلك في عام ٧٣٤ ق . م .

**٣ ــ القضاء النهائي :**

لم يكن هوشع أبداً ملكا مستقلا ، بل كان مجرد عميل للأشوريين ، وبغباوة أوقف دفع الجزية السنوية ولجأ إلى مصر طلبا للمعونة . في ذلك الوقت خلف شلمنأسر الرابع تغلث فلاسر الثالث وحاصر السامرة ولكنه مات في أثناء الحصار وخلفه سرجون الذي استولى على المدينة في نهاية عام ٧٢٢ ق . م .

٤ — الخلاصة :

استمرت المملكة الشمالية نحو ٢٤٠ سنة ، يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراحل ، كل منها ثمانون سنة . كانت المرحلة الوسطى هي عصر الحروب الأرامية . وحيث أنها تكونت أساسا بانفصالها عن المملكة الجنوبية ، فإن تاريخها لم يكن فيه أي تطورات أو مفاجاءات ، لقد كان تاريخا متأرجحا بين الازدهار والانحطاط ، فقد كانت في أحسن أحوالها عند تأسيسها مباشرة ، ثم بعد ذلك في عصر يربعام الثاني ، كما كانت قوية في أيام بعشا وعمري وأخآب . ولكنها كانت ضعيفة بصفة عامة في أيام الملوك الآخرين . وكان كل تغيير في الأسرة الحاكمة يعني الفوضى ، وذلك عندما كانت تقع البلاد تحت رحمة الغزاة . كانت الأحوال في إسرائيل تعتمد كلية على أحوال أشور ، فعندما كانت تضعف أشور ، كان في ذلك قوة لإسرائيل ، وكان تقدم أشور يعنى بالتأكيد خراب إسرائيل . وكان لا بد من هذا ، وقد رآه هوشع بوضوح ( ٩ : ٣ ... الخ ) . والعجيب هو أن هذه الدولة الصغيرة التي كان يحيط بها هؤلاء الجيران الأقوياء ، دامت كل ذلك الوقت .

**أسرئيل :**

معناه « الله هو الحاكم » وهو أحد أبناء يهللئيل من سبط يهوذا ( ١ أخ ٤ : ١٦ ) .

**أسرئيل — إشرئيل :**

اسم عبري قد يكون معناه « عهد الله » وهو رجل من أولاد منسى ( عدد ٢٦ : ٣١ ، يش ١٧ : ٢ ) وعشيرته هم الأسرئيليون ، ويذكر بإسم إشرئيل في سفر الأخبار الأول ( ٧ : ١٤ ) على أنه ولد لمنسى من سريته الأرامية .

**أساس :**

تشتق معظم الكلمات الدالة على كلمة « أساس » في اللغة العبرية من الفعل « ياساد » ومعناه « يؤسس » . أما في اليونانية فهناك كلمتان للتعبير عن هذا المعنى : الأولى هى «كتابول» كما في عبارة « تأسيس العالم » أو « إنشاء العالم » ، وهي الكلمة الموجودة في متى ( ١٣ : ٣٥ ، ٢٥ : ٣٤ ) وفي لوقا ( ١١ : ٥٠ ) وفي يوحنا ( ١٧ : ٢٤ ) وغيرها . أما الكلمة اليونانية الثانية فهي « ثيمليوس » وهي تشير إلى الأساس الذي يوضع للبناء ، وهي الكلمة المستخدمة في إنجيل لوقا ( ٦ : ٤٨ و ٤٩ ، ١٤ : ٢٩ ) وأعمال الرسل ( ٦ : ٢٦ ) وغيرها .

وقد استخدمت هذه الكلمة الأخيرة بصورة مجازية للتعبير عن حقائق أخرى ، منها أن المسيح هو أساس الكنيسة ( ١ كو ٣ : ١١ ) ، في مبنيين على أساس الرسل والأنبياء ويسوع المسيح نفسه حجر الزاوية » ( أفسس ٢ : ٢٠ ) ، وكذلك أساس التوبة ( عب ٦ : ١ ) .

ونلاحظ في المزمور الحادي عشر وفي العدد الثالث منه أن الكلمة العبرية المستخدمة هي « شاث » إذ يقول : « إذا انقلبت الأعمدة » ( أي الأساسات ) ... .

**أساطين :**

وهي في اللغة العبرية « أتوك أو أتك » ولا توجد إلا في سفر حزقيال ( حز ٤١ : ١٥ و ١٦ ، ٤٢ : ٣ — ٥ ) . ومع أن معناها غير معروف بصورة قاطعة ، إلا أنه من المرجح أنها تشير إلى المعاني الآتية : عمود — صف — بهو الأعمدة — رواق — قاعة للعرض — منصة — مقصورة — شرفة .

والأرجح أنها شرفة طويلة ضيقة تتكون من مجموعة من الأعمدة ، أو بارتداد الطبقات العليا من المبنى مما يتخلف عنه وجود شرفة . ونجد في الرؤيا التي شاهدها حزقيال للهيكل الذي سيعاد بناؤه ، وصفا لهذين النوعين من الأساطين ( الشرفات ) التي أحاطت بالطبقات الثلاث للمخادع الجانبية حول الهيكل الأساسي، وأيضا بالمبنى ذي الطبقات الثلاث الحاوي لصفوف من الغرفات في الدار الخارجية مقابل المخادع الجانبية للهيكل . ويتضح لنا بكل جلاء أن تلك الشرفات المحيطة بالهيكل الأساسي، كانت مدعمة بالأعمدة ومقامة عليها ، لهذا فهي لم تقتطع أو تنتقص شيئا من اتساع غرفات الطابقين الثاني والثالث ( انظر حز ٤١ : ٧ ) ، بل كانت على النقيض من ذلك ، فلم تكن شرفات المباني الخارجية مقامة على أعمدة ، ومن ثم فلم ترتكز فوق بعضها البعض ، وإنما تراصت في نفس السطح ، ولذلك اقتطعت من الطبقات العليا أكثر مما فعلت بالطبقتين الوسطى والسفلى ، وهكذا صارت المخادع العليا أقصر حيث كانت « تضيق من الأسافل ومن الأواسط من الأرض » ( حز ٤٢ : ٦ ) .

هذا ، ولقد كان هناك حائط منخفض يحجب أروقة الدار الثالثة، حيث كانت هناك اسطوانة تجاه اسطوانة عبر العشرين ذراعا التي للدار الداخلية والمخدع الذي للدار الخارجية . وليست تلك الأساطين ( أو الأتكيم ) سوى واحدة من تلك الملامح القليلة التي تميز الهيكل الذي شاهده حزقيال في رؤياه ، كما يبدو أن تلك الفكرة وكذلك تلك الكلمة قد استوحيتا من فن العمارة المتقن الذي برع فيه أهل بلاد السبي ، مما ترك انطباعا بالغ الأثر على اليهود في عصر حزقيال . فالبناء ذو الأسطح والشرفات الذي شاهده حزقيال فى الدار الخارجية ، شبيه تماما بتلك الهياكل

البابلية ذات الأبراج المدرّجة والمعروفة باسم « زيجورات » والموجودة أطلالها في بابل .

**أسـفـانـا :**

لفظ فارسي معناه « عطية الفرس المقدس » . وهو اسم أحد أبناء هامان العشرة ، وقد أعدمه اليهود مع إخوته ( أس ٩ : ٧ ) .

**أسـفـار :**

بركة في برية تقوع ، نزل حولها يوناثان وسمعان أخوه عندما هربا من وجه بكيديس ( ١ مك ٩ : ٣٣ ) ، ولعل موقعها الآن هو خرائب « الزفرانة » حيث يوجد حوض قديم إلى الجنوب من تقوع وشرقي هلهول . ولكن يرجح البعض أن موقعها هو « بيرسلهوب » على بعد ستة أميال إلى الجنوب الغربي من عين جدي ، وتعرف الجبال المحيطة بها باسم « سفرا » التي لعلها تحتفظ بشيء من الاسم القديم .

**إسـفـنـج :**

والكلمة اليونانية هى « سبوجوس » ومنها اشتق معنى الكلمة فى اللغات اللاتينية . ولقد عُرِف الإسفنج منذ أزمنة قديمة ، فقد ذكره هوميروس وأسكليوس وأرستوفان وغيرهم من الكتّاب القدامى . وما زالت مصايد الإسفنج في شرقي البحر المتوسط من أهم مصايد الإسفنج في العالم . والإسفنج عبارة عن حيوانات أولية بسيطة تلتصق بالصخور أو بأجسام أخرى مما يعيش في المياه . والإسفنج الصالح للعرض فى الأسواق عبارة عن كتلة من الألياف الناعمة المتشابكة ، هي أصلا هيكل الحيوان الحي .

ويغوص صيادو الإسفنج في البحار بأجهزة غطس أو بدونها ، ويفصلون الإسفنج عن الصخور بأيديهم . ثم يترك الإسفنج فى الهواء ليموت ويتعفن . ثم يغسل جيدا حتى لا يبقى منه شيء سوى الهيكل . والإسفنج الذي له هياكل جيرية أو سيليكونية لا يصلح للاستخدام .

وقد ذكر بليني أنه كان من عادة الجنود الرومان حمل قطعة من الإسفنج للشرب بها . وعندما كان المسيح على الصليب ، ركض واحد من الواقفين وأخذ إسفنجة وملأها خلا وجعلها على قصبة وسقاه ( مت ٢٧ : ٤٨ ، مرقس ١٥ : ٣٦ ، يو ١٩ : ٣٩ ) .

## أسـقـف ــ أسـقـفـيـة :

كلمة « أسقف » مأخوذة عن الكلمة اليونانية « أبيسكوبس » .

**١ ــ استخدامها في الترجمة السبعينية :**

استخدمت فى الترجمة السبعينية للدلالة على « مشرفين » ، « نظار » ، « رقباء » ، « وكلاء » ( عد ٤ : ١٦ ، ٣١ : ١٤ ) سواء فيما يختص بالكنيسة أو في الجيوش ( قض ٩ : ٢٨ ، ٢ مل ١٢ : ١١ ، ٢ أخ ٣٤ : ١٢ و ١٧ ، ١ مك ١ : ٥٤ ) . وقد استعملت الكلمة أيضا في اليونانية الكلاسيكية ، وقد استخدمها هوميروس في الألياذة فيما يختص بالآلهة . وكذلك استخدمها بلوتارك . وفي أثينا كانوا يطلقون هذا اللقب على حكام الولايات التي يفتحونها .

**٢ ــ استخدامها في العهد الجديد :**

استخدمت الكلمة مرة واحدة عن المسيح نفسه : « كنتم كخراف ضالة لكنكم رجعتم الآن إلى راعي نفوسكم وأسقفها » ( ١ بط ٢ : ٢٥ ) . ولكن الكلمة ترد مرارا في رسائل الرسول بولس مرادفة لكلمة « شيخ أو قسيس » ( أع ٢٠ : ١٧ و ٢٨ ، تي ١ : ٥ و ٧ ، ١ تي ٣ : ١ ، ٤ : ١٤ ، ٥ : ١٧ و ١٩ ) .

وأقدم الخدمات الكنسية في تاريخ الكنيسة هي خدمة الشيوخ والشمامسة ، أو بالحري الشمامسة والشيوخ ، حيث أنه سرعان ما شعر المجتمع المسيحى في أورشليم بالحاجة إلى خدمة الشمامسة ( أع ٦ : ١ ــ ٦ ) . كما أن الشيوخ وُجدوا في الكنيسة منذ عهدها الباكر (أع ١١ : ٣٠ ) . وقام الشيوخ بخدمتهم جنبا إلى جنب مع الرسل ( أع ١٥ : ٢ و ٤ و ٦ و ٢٢ و ٢٣ ، ١٦ : ٤ ) . وقد أقام الرسول بولس ، منذ منتصف القرن الأول ، شيوخا في كل كنيسة من الكنائس التى تأسست في أسيا نتيجة لكرازته بالإنجيل . ولكنه في رسالته إلى فيلبى ( ١ : ١ ) يذكر عبارة « أساقفة وشمامسة » مما يدل على استخدام هذه الألقاب في كنائس الأمم ، ولا نجد كلمة « شيوخ » إلا في الرسائل الرعوية . وكلمة « شيخ » عند اليهود تشير إلى العمر والمكانة في الكنيسة ، بينما كلمة « أسقف » تشير بالحري إلى خدمتهم . ولكن كلتا الكلمتين تشيران إلى نفس الأشخاص ، وعملهم هو « التدبير » ( رو ١٢ : ٨ ) ، والنظارة أو الاشراف ( أع ٢٠ : ١٧ و ٢٨ ، ١ بط ٥ : ٢ ) . ولكن لم تستخدم مطلقا كلمة « أرخن » أي « يحكم أو يسود » بالمعنى الكهنوتي ، بل كان بكل كنيسة مجموعة من الشيوخ والأساقفة ( أع ٢٠ : ١٧ و ٢٨ ، في ١ : ١ ، ١ تي ٤ : ١٤ ) وواضح أنه في حياة بولس ، لم يكن هناك أدنى تمييز بين الشيوخ والأساقفة .

كما لا توجد أي إشارة « للتعيين » الرسمي بالمعنى الكهنوتي

الحديث ، فالكلمات المستخدمة هي : « انتخبا » ( أع ١٤ : ٢٣ ) و « تقيم » ( تي ١ : ٥ ) ، وكلتا الكلمتين اليونانيتين المستخدمتين لا يمكن أن يفهم منهما « التعيين » ، رغم أن هذا المفهوم قديم في الكنيسة . أما موضوع « وضع اليد » المذكور في العهد الجديد ( أع ١٣ : ٣ ، ١ تي ٤ : ١٤ ، ٢ تي ١ : ٦ ، انظر أيضا أع ١٤ : ٢٦ ، ١٥ : ٤٠ ) فيشير إلى الشركة في المواهب الروحية أو التماسها أكثر منه إلى خلع صفة رسمية .

**٣ ــ تطور الفكرة فيما بعد :**

تقول كنيسة روما ــ كما عبرت عن ذلك قرارات مجمع ترنت ، وفكرة الأسقفية عموما ــ إن التنظيم الكهنوتي الذي نشأ في القرن الثالث ، كان موجودا منذ بداية الكنيسة في العهد الجديد ، ولكن بالإضافة إلى الآيات التي استشهدنا بها من العهد الجديد ــ كما ذكرنا آنفا ــ فإن شهادات آباء الكنيسة تؤيد المطابقة الكاملة بين « الشيوخ » و « الأساقفة » . كما ذكر أكليمندس الروماني وإيريناوس وأمبروزيوس وفم الذهب ، بصورة لا تحتمل أي لبس أو تأويل : « أن الشيوخ كانوا يسمون قديما « أساقفة » .... والأساقفة « شيوخا » . وكذلك يقول جيروم : « إن الشيخ هو نفسه الأسقف » . كما كان أوغسطينوس وغيره من الآباء في القرنين الرابع والخامس ، يعتنقون نفس الرأي ، بل إن بيترلومبارد ــ الذي برز قبل الأكويني كأكبر معلم للكنيسة في العصور الوسطى ــ كان من نفس الرأي . ولكن « هاتش » من اكسفورد و « هارناك » من برلين يقولان ــ رغم كل هذه الشهادات ــ بوجود فرق بين الشيوخ كمسئولين عن تنفيذ القانون والنظام في الكنيسة ، والأساقفة كمسئولين عن رعاية الكنيسة والوعظ والعبادة . ولكن هذا الرأي يستند على الأحوال الاجتماعية والأفكار السائدة في الكنيسة اليوم ، أكثر مما يستند على الأدلة الكتابية ، فلا يمكن اثبات وجود فرق بين الأساقفة والشيوخ ، إلا بالاعتساف في تفسير الكتاب ، ولكن النمو السريع للفكرة الكهنوتية ــ نتيجة لانتشار الفكر الأبيوني في الكنيسة ــ كاستمرار حتمي لتدبير العهد القديم ، أدى إلى هذا التطور ، فقد كان لهذا الفكر الأبيوني أكبر الأثر في تاريخ التطور الداخلي للكنيسة في القرون الستة الأولى من نشأتها .

## الفكر الأنجيليكاني

**أولاً ــ تعريف النظام الأسقفي :**

يقضي النظام الأسقفي بأن يحكم الأساقفة الكنيسة المسيحية . والقاعدة في الكنائس الأرثوذكسية في الشرق والكنائس الكاثوليكية والكنائس الإنجيليكانية ، أن الذي يقوم بتكريس الأساقفة الآخرين وتعيين الكهنة والشمامسة هو « الأسقف » ، والأسقف وحده ، كما أن الأسقف ــ عندهم ــ يجب أن يتولى وظيفته عن خلافة تاريخية من عصر الرسل وخلفائهم .

**ثانياً ــ الوظائف في الكنيسة الأولى :**

لا يحدد العهد الجديد عمل الأسقف ، وفي الحقيقة يبدو أنه كانت هناك درجات كثيرة للخدمة في الكنيسة الوليدة : رسل ، أنبياء ، مبشرون ، معلمون ، شيوخ ، أساقفة أو رقباء ، وشمامسة .

ولا ينال الموقف الفكري للرسل والكنيسة المسيحية الأولى ، عادة نصيبه من الاعتبار ، فلقد كانوا يتوقعون مجيء المسيح سريعا ، ولذلك لم يعنوا كثيرا بتنظيم الكنيسة وهي في طفولتها ، ولكن لما امتد بها العمر ، كان من اللازم القيام بذلك . ولهذا السبب فإنه بينما لم يتداخل عمل هؤلاء الأشخاص المختلفين من الخدام المسيحيين ، ولم يكن يتعدى عمل أحدهم على عمل الآخر ، فإنه لم تحدد المرتبة بالنسبة لكل خادم أو مدى أسبقيته بالنسبة لغيره .

**١ ــ الرسـل :**

كان للرسل ــ بلا أدنى ريب ــ المكانة الأولى ، وفيهم تركزت كل السلطة ، بل كانوا هم مستودع السلطة التي أعطيت لهم من المسيح .

**٢ ــ الأنبياء** : كان الأنبياء يلون الرسل في المكانة ( أع ١١ : ٢٧ ) ، كما كانوا يذكرون بعد الرسل . وتبدو أهميتهم في الكنيسة الأولى ، من أن الكنيسة في أورشليم قد أرسلت إلى الكنيسة في أنطاكية التي كانت تتزايد بسرعة ، لتحذيرها من المجاعة العتيدة أن تحدث . ثم نقرأ عن أنبياء مقيمين في أنطاكية ، وكانوا من الرجال البارزين إذ تذكر أسماؤهم : برنابا وسمعان ولوكيوس ومناين وشاول ( أع ١٣ : ١ ) وقد أمرهم الروح القدس : « أفرزوا لي برنابا وشاول » « فوضعوا عليهما الأيادي ثم أطلقوهما » للقيام بخدمتهما . ويبدو أن الانتخاب قد تم على نفس المنوال الذي انتخب به الأحد عشر رسولا متياس . ودعي برنابا وبولس بعد ذلك رسولين . إنه تعيين لأرفع المراكز في الخدمة المسيحية بواسطة « الأنبياء والمعلمين » . ولا يمكن الجزم بما إذا كانت الكلمتان « أنبياء ومعلمين » تدلان على خدمتين متميزتين أو أنهما تدلان على خدمة واحدة . ولربما كان البعض من هؤلاء الخمسة أنبياء والبعض معلمين .

ونجد في سفر الأعمال ( ١٥ : ٣٢ ) اسمي نبيين آخرين هما يهوذا وسيلا. ويكتب الرسول بولس للكورنثيين ( ١ كو ١٢ : ٢٨ ) أن الله « وضع أناسا في الكنيسة : أولا رسلا ، وثانيا أنبياء ، وثالثا معلمين ... » ويكتب لكنيسة أفسس : « وهو أعطى البعض أن يكونوا رسلا والبعض أنبياء والبعض مبشرين والبعض رعاة ومعلمين لأجل تكميل القديسين لعمل الخدمة » ( أف ٤ : ١١ و ١٢ ) ، فوضع الأنبياء في نفس الترتيب أي بعد الرسل ، كما يقول إن سر المسيح « قد أعلن الآن لرسله القديسين وأنبيائه بالروح » ( أف ٣ : ٥ ) . كما يقول الرسول بولس في تصويره الرائع للمؤمنين كمبنيين مسكنا لله في الروح أنهم مبنيون « على أساس الرسل والأنبياء ويسوع المسيح نفسه حجر الزاوية » ( أف ٢ : ٢٠ ) .

وفي تعيين تيموثاوس الذي يقول عنه الرسول بولس ــ بكل وضوح ــ أنه تم بوضع أيدي المشيخة ، تجدر بنا ملاحظة أن الرسول بولس يقول لتيموثاوس إن تعيينه كان « حسب النبوات التي سبقت عليك » ( ١ تى ١ : ١٨ ) ويبدو من هذا أن الأنبياء بإرشاد الروح القدس ــ كما حدث في حالة بولس وبرنابا ــ انتخبوا تيموثاوس ليكون ناظرا أو مراقبا أو أسقفا. ولعل تيموثاوس ــ وهو أمر محتمل ــ قد أفرز بوضع أيدي الأنبياء ليكون شيخا ، وهذا لا يتضمن تعيينه « ناظرا » ولكن من الواضح ــ على أي حال ــ أنه في انتخاب تيموثاوس ، كان الرسول بولس يؤكد دائما أنه تم بواسطة الأنبياء ( ١ تي ١ : ١٨ ، ٤ : ١٤ ، ٢ تي ١ : ٦ ) .

أما في سفر الرؤيا فإن كلمة « نبي » تدل على مرتبة معادلة لمرتبة « رسول » حيث نقرأ : « الرسل القديسون والأنبياء » ( رؤ ١٨ : ٢٠ ) ، « دم أنبياء وقديسين » ( رؤ ١٨ : ٢٤ ، ١٦ : ٦ ) ، ويقول الملاك عن نفسه : « لأني عبد معك ومع إخوتك الأنبياء » ( رؤ ٢٢ : ٩ ) . وكلمة نبي تستخدم هنا بمعناها الواسع الذي لا يقتصر على مفهوم العهد القديم لكلمة « نبي » .

**٣ ــ الشيوخ** : لقد كانت خدمة الشيوخ في الكنيسة المسيحية على نمط الخدمة في المجمع اليهودي حيث كان يوجد شيوخ ومعلمين . ويحتمل أن الشيوخ المسيحيين كانوا يكونون مجلس شورى في كل كنيسة محلية ، إذ يبدو أنهم كانوا يعملون كفريق وليس كأفراد ( أع ١٥ : ٤ و ٦ و ٢٢ ، ١٦ : ٤ ، ٢٠ : ١٧ ، يع ٥ : ١٤ ) .

**٤ ــ المعلمون** : كان هؤلاء المعلمون يماثلون المعلمين في المجمع اليهودي، الذين جلس الرب في وسطهم يسمعهم ويسألهم ( لو ٢ : ٤٦ ) .

**٥ ــ المبشرون** : الأرجح أن المبشرين كانت لديهم موهبة الخطابة ، فقد كانت خدمتهم هي الكرازة بالأخبار الطيبة ، وكان فيلبس أحد هؤلاء المبشرين ( أع ٢١ : ٨ ) ويطلب الرسول بولس من تيموثاوس أن يعمل عمل المبشر ، أي أن يكرز بالإنجيل ، فقد كان هذا جزءا من خدمته .

كما يكتب الرسول بولس لتيموثاوس بأن الله جعله « كارزا ورسولا ومعلما » ( ٢ تي ١ : ١١ ) ، ولكن ليس معني هذا أنه كان يقوم بثلاث درجات من الخدمة ، ولكنه كرسول كان من واجباته أن يكرز ويعلّم . وكون أن الرسل قد دعوا أنفسهم « شيوخا » لا يثبت الرأي الذي يقول بأن الأساقفة الذين أقاموهم لم يكونوا على مرتبة أعلى من الشيوخ، فقد دعا الرسل أنفسهم أيضا معلمين ومبشرين ، وليس معنى هذا أيضا أن المعلمين والمبشرين كانوا على مستوى واحد مع الرسل .

**٦ ــ الأساقفة** : يحتمل أن الأساقفة ( أو النظار ) كانوا بعض الشيوخ انتخبوا من بين جماعة الشيوخ في الكنيسة المحلية . وفي النظام اليهودي ، كان الشيوخ يمكثون في بيوتهم ولا يقومون بخدمة الزيارات ، ولكن سرعان ما ظهرت الحاجة في الكنيسة المسيحية إلى قيام بعضهم بالخدمة الخارجية للقيام بشرح الكتاب وإقناع الآخرين لربحهم للمسيح . وكان هذا يستلزم زيارة العائلات في محيطهم ، كما أصبح من اللازم رعاية القطيع ، وكان لا بد من وجود من يراقب أو يشرف على العمل المتشعب . لقد كان للشيوخ اليهود دائما رئيس ، وكانت الشروط التي يجب أن تتوفر في الرئيس في المجامع الكبيرة هي نفس الشروط التي كتبها الرسول بولس لتيموثاوس بخصوص الأساقفة ، فكان يجب أن يكون أبا لعائلة ، غير واسع الثراء ، غير مرتبك بأعمال أخرى ، له صيت حسن ، وأن يكون قادرا على التعليم ... الخ .

لقد كانت كلمة « إبسكوبس » معروفة جيدا في العالم الهيليني بين اليهود والأمم ، ولذلك أصبحت الكلمة الملائمة لوصف الرجال الذين دعوا من بين الشيوخ ، للقيام بهذا العمل المميز في الاشراف والرعاية . ثم أن الكلمة أصبحت عزيزة جدا عند المؤمنين الأوائل لأنها أطلقت على الرب نفسه : « راعي نفوسكم وأسقفها » ( ١ بط ٢ : ٢٥ ) ولكن واجبات الشيوخ غير محددة بوضوح في العهد الجديد .

وترد الكلمة في اليونانية مرتين في سفر الأعمال ، مرة عن يهوذا « ليأخذ وظيفته ( أو أسقفيته في اليونانية ) آخر » ( أع ١ : ٢٠ ) ، ثم في خطاب الرسول بولس لشيوخ أفسس ( وكلمة شيوخ هنا مترجمة في العربية « بقسوس » أع ٢٠ :

١٧ ) ، يوصيهم أن يرعوا كنيسة الله التي أقامهم الروح القدس فيها « أساقفة » أو « نظارا » ، ويستحيل الجزم بما إذا كان يشير بهذه « النظارة » لكل الشيوخ الذين خاطبهم أو أنه كان يشير فقط للشيوخ الذين قد تمت إقامتهم نظارا أو أساقفة .

أما في الرسائل ، فنرى الكنيسة وقد أصبحت أكثر تنظيما ، لذلك يتكرر ذكر الأساقفة وواجباتهم ( في ١ : ١ ، ١ تي ٣ : ١ و ٢ ، تي ١ : ٧ ، ١ بط ٢ : ٢٥ ) .

يقول الرسول بولس لتيموثاوس : « إن ابتغى أحد الأسقفية ( أو النظارة ) فيشتهي عملا صالحا ، فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم » ( ١ تي ٣ : ١ و ٢ ) ، كما يوصي تيطس أن يقيم « في كل مدينة شيوخا ... يجب أن يكون الأسقف بلا لوم كوكيل الله ... » ( تي ١ : ٥ و ٧ ) .

ومن الناحية الأخرى يذكر الشيوخ وواجباتهم كثيرا ، دون أي إشارة إلى الأسقفية أو النظارة ، فيبدو من الرسائل أن الأمر استلزم تنظيم الخدمة على نمط المجمع اليهودي حيث كانت خدمة الأسقفية أو النظارة توكل لبعض الشيوخ ، وفي نفس الوقت لم تكن مرتبة الأسقف أو الناظر قد أصبحت أعلى المرتبات ، فلم يذكرها الرسول بين وجوه الخدمة في كتابته لكنيسة أفسس حيث ذكر : « رسلاً ، أنبياء ، مبشرين ، ورعاة ومعلمين » ( أف ٤ : ١١ ) .

وواضح أن تيموثاوس كان له الإشراف على الشيوخ من قول الرسول بولس له : « لا تقبل شكاية على شيخ إلا على شاهدين أو ثلاثة شهود . الذين يخطئون وبخهم أمام الجميع » ( ١ تي ٥ : ١٩ و ٢٠ ) ، وهذا ــ بالطبع ــ يعني المحاكمة الرسمية من شخص له السلطة على أشخاص أقل منه في المرتبة . ويؤكد البعض أن كلمتي « شيخ » « وأسقف » في العهد الجديد كانتا مترادفتين وتدلان على وظيفة واحدة أو درجة واحدة من الخدمة ، ولكن ليس لهذا التأكيد ما يؤيده ، فهما لا تدلان ــ بديهيا ــ على نفس الدرجة ، بنفس القدر الذي لا تدل كلمتا رسول ومعلم ، أو ملاك ونبي على نفس الشخص .

**٧ ــ الشمامسة** : كان الشمامسة هم السبعة الذين عينوا لتولي مسئولية الأمور الزمنية في الكنيسة ، ولعل جامعي الصدقات في المجمع كانوا أساس اقتراح تعيينهم ، ولا يبدو من العهد الجديد أن الشمامسة كان لهم دور في الخدمة المقدسة ، إلا في حالة فيلبس المبشر ، إذا افترضنا أنه كان أحد الشمامسة ــ وهو أمر غير مؤكد ــ فلا يذكر مطلقا أنهم قد وضعوا أيديهم على أحد أو كانت لهم القدرة على منح أي نعمة . وقد ذكروا في الرسالة إلى فيلبي مع الأساقفة : « أساقفة وشمامسة » ( ١ : ١ ) مما يبين أن طبيعة عملهم هي مساعدة الأساقفة في إدارة الشئون المالية ، أو إدارة ممتلكات الكنيسة .

**ثالثاً ــ الأسقفية بحسب العهد الجديد** : المواضع التي ورد فيها ذكر الأساقفة في العهد الجديد محدودة ، فهي الأعمال ( ٢٠ : ١٧ و ٢٨ ) حيث يخاطب الرسول شيوخ أفسس الذين يطلق عليهم أيضا « أساقفة » ( نظارا أو رقباء ) لكي يرعوا كنيسة الله ، وفيلبي ( ١ : ١ ) حيث يوجه الرسول وتيموثاوس التحية إلى « أساقفة وشمامسة » ، وتيموثاوس الأولى ( ٣ : ١ و ٢ ) ، وتيطس ( ١ : ٧ ) ، حيث يكتب الرسول لتيموثاوس وتيطس باعتبارهما يشغلان مركز أسقف . وفي بطرس الأولى ( ٢ : ٢٥ ) حيث يتحدث الرسول بطرس عن المسيح قائلاً : « لكنكم رجعتم الآن إلى راعي نفوسكم وأسقفها » .

**رابعاً ــ الديداك ( تعليم الرسل )** : فإذا انتقلنا من أسفار العهد الجديد إلى الكتابات المسيحية المبكرة ، نجد أمامنا ما يسمى بتعليم الاثني عشر رسولا ، وإذا تركنا جانبا موضوع لأي فئة من المسيحيين كتبت هذه الوثيقة ، فإن الحقيقة الواضحة التي تبرز أمامنا هي . أنه في التاريخ الذي كتبت فيه ، كانت أرفع الدرجات في الخدمة المسيحية هما الرسل والأنبياء . وقد نسبت هذه الوثيقة إلى تواريخ مختلفة تتراوح بين سنتي ٨٠ ، ١٦٠ ميلادية .

وفي ختام الأصحاح العاشر من الديداك الذي يتناول موضوع الشكر أو الأفخارستيا ، نجد هذه العبارة : « ولكن ائذن للأنبياء أن يقدموا الشكر حسبما يشاءون ». ويتناول الأصحاحان الحادى عشر والثالث عشر موضوع الرسل والأنبياء ، الذين يجب معاملتهم « حسب أمر الإنجيل » ، ويجب ألا يسمح للرسول بالبقاء أكثر من يومين ، ويجب ألا يأخذ أي أموال بأي حال من الأحوال ، وإلا يعتبر « نبيا كذابا » . يمكن للنبي أن يستعطي من أجل الآخرين ولكن ليس من أجل نفسه . كما يمكن للنبي أن يستقر بين جماعة من الجماعات المسيحية ، وفي هذه الحالة يمكنه أن يأخذ الباكورات « من المال والثياب وغيرها من الأشياء » كما كان يأخذ رئيس الكهنة في العهد القديم . ونلاحظ أن الأنبياء ، وإن كانوا في المرتبة الثانية ــ في الواقع ــ لكن كان من الواجب معاملتهم بأعظم احترام ، فمتى استقر النبي في

جماعة ، يصبح الرجل الأول في تلك الجماعة .

ويتناول الأصحاح الخامس عشر موضوع الأساقفة والشمامسة ، فيقول لنا إن الأساقفة متى عينوا فإنهم يقومون بعمل الأنبياء والمعلمين ، ويعطى هذا التحذير : « لذلك لا تحتقروهم لأنهم المكرمون بينكم مع الأنبياء والمعلمين » ، ومعنى هذا أن الأساقفة كانوا أساقفة محليين ، ومع أنه كان من الممكن تعيينهم على جماعة ما ، لكنهم لم يكونوا يعتبرونهم في مرتبة مساوية لمرتبة الأنبياء .

**خامساً ــ أكليمندس الروماني** : يقول أكليمندس الروماني في رسالته إلى الكورنثيين إن الرسل ــ وهم يكرزون بالإنجيل في أنحاء البلاد والمدن ــ أقاموا باكورات تعبهم أساقفة وشمامسة ( أصحاح ٤٢ ) ، ويرجح البعض أن أكليمندس كان يعني الشيوخ بكلمة الأساقفة ، ولكن من المحتمل جدا أيضا أنه كان يعني ما قاله ، أي ــ بناء على التقليد الذي وصله ــ أن الرسل قد عينوا أساقفة ، أي أنهم عينوا أساقفة من بين الشيوخ المذكورين في سفر الأعمال . وفي الأصحاح الرابع والأربعين ، يحذر أكليمندس من خطية طرد أحد من الأسقفية يكون قد قدم قرابين ، ويقول : « مبارك أولئك الشيوخ الذين أكملوا سعيهم » .

وسبب هجران استعمال كلمتي « الرسل والأنبياء » لم يكن من قبيل الاستهانة بالرسل الأصليين ، ولكن بالأحرى لأن الرسل في العصر التالي لعصر الرسل ، أصبحوا مجرد مبشرين متجولين من مرتبة أدنى ، كما أن الأنبياء هبطوا بمنزلتهم وأصبحوا مجرد متكهنين أو عرافين كما يصرح راعي هرماس، بكل وضوح. وبانتهاء الرسل والأنبياء برز دور الأساقفة والشمامسة .

**سادساً ــ الأساقفة والشمامسة** : عمل الشمامسة أمناء سر ( سكرتيرين ) وخازنين للأساقفة ، فكانوا أياديهم اليمنى ، يمثلونهم في كل الأمور الدنيوية . وعندما ازدادت أعداد المسيحيين ، أصبح من اللازم أن يفوض الأساقفة رجالا من الصف الثاني للقيام ببعض مهام سلطتهم الروحية .

**سابعاً ــ الأساقفة والشيوخ ( كهنة )** : وهكذا ظهر ــ ببطء شديد ــ من بين جماعة الشيوخ ، الشيوخ الرسميون أو الكهنة ، وقد خولهم الأسقف الحق في التعليم والكرازة والمعمودية وخدمة الأفخارستيا المقدسة ، ويظهر مدى هذا البطء من أن مجمع « فرن » الذي انعقد في ٧٥٥ م منع الكهنة من أن يقوموا بالمعمودية إلا بإذن خاص من أسقفهم .

**ثامناً ــ الرسائل الإغناطيوسية بخصوص الرتب الثلاث** : إذا انتقلنا إلى الرسائل الإغناطيوسية التي كتبت فيما بين ١١٠ ، ١٧٠ م ، نجد ثلاث رتب متميزة، فيذكر أسماء داماس الأسقف ، وباسوس وأبولونيوس الشيخين ، وزوتيون الشماس . وفي كل هذه الرسائل نجد ــ بدون أدنى لبس ــ أن الأسقف يشغل أسمى مكانة ، وأنه لا ذكر مطلقا للرسل والأنبياء ، فالأسقف يتولى كل السلطات التي كانت للرسل والأنبياء . وكما كان الحال مع الشيوخ من اليهود ، هكذا أيضا كان الشيوخ المسيحيون يكوّنون مع الأسقف مجلسا لإدارة الكنيسة ، وهنا نرى بوضوح ــ ماكنا نتوقع حدوثه في زمن الرسل ــ مجلسا من الشيوخ مع وجود رئيس لهم ، ووجود شمامسة للإشراف على الشئون المالية .

ولا أهمية بالمرة لعدد الشيوخ الذين تحت رياسة الأسقف ، سواء كانوا عشرة أو مائة ، كما لا أهمية للمدينة التي يقوم الأسقف فيها بعمله ، سواء أكانت مدينة كبيرة أو صغيرة ، فموضوع الأعداد التي تحت رياسته لا تأثير لها في سلطته المخولة له ، فعظمة المدينة التي يمارس فيها سلطته قد تضفي كرامة أعظم على مركزه ، ولكن لا تأثير لها على سلطته الأساسية .

ويعترف الجميع بأنه منذ ذلك العهد ، وجد الأساقفة والكهنة والشمامسة بصفة مستمرة . لقد طرأ تغيير على سلطاتهم وواجباتهم ، فكانت تنكمش أحيانا بتعدى رتبة على سلطة رتبة أخرى ، ولكن كانت هناك على الدوام هذه الرتب الثلاث وبالتدريج استولى الشيوخ أو الكهنة على بعض سلطات الأسقف ، حتى لم يترك للأساقفة الآن في الكنيسة الإنجيليكانية سوى سلطة التعيين والتثبيت وتكريس الكنائس .

**تاسعاً ــ آراء المصلحين** : علت الصيحات في عهد المصلحين ، ضد الأساقفة وذلك لأن الأساقفة في عهد الاقطاع أصبحوا سادة عظاما وانغمسوا في الأمور السياسية والفخفخة المادية ، بل وكثيرون منهم قادوا جيوشهم في زمن الحرب . كما كان الكثيرون منهم متكبرين متعجرفين ، ونسوا أن واجبهم كآباء نحو أولاد الله ، هو أن يرعوا من أوكل أمرهم إليهم ، بكل حنان أبوي ومحبة صادقة ، وكرعاة

أسقف ــ أسقفية

كان عليهم أن يردوا الخروف الضال بصبر إلهي ومحبة غير محدودة .

وقد تخلى أتباع الإصلاح عن الاحتفاظ بوظيفة الأسقف على أساس ما رأوه من الأساقفة في زمنهم ، وما عرفه آباؤهم أيضا عنهم ، ولو أن بعض قادتهم ــ مثل كلفن ــ قد تأسفوا لعدم وجود الأساقفة ، وتمنوا لو عاد الأساقفة من طراز أساقفة الكنيسة الأولى . ويبدو أن الأسقف الإنجيليكاني ــ في العصر الحاضر ــ تجتمع في شخصه ووظيفته كل المواصفات التي وضعها كلفن .

**عاشراً ــ الخاتمة** : وهكذا يبدو صحيحا ما يقوله الإنجيليكانيون في مقدمة كتاب الرسامة : « إنه لمن الجلي لكل من يقرأ ــ بعناية ــ الكتاب المقدس وكتابات القدامى ، أنه قد وجدت منذ أيام الرسل ، هذه الرتب من الخدام في كنيسة المسيح : الأساقفة ، الكهنة ، والشمامسة .

## رأي الكنائس المستقلة

**١ ــ كنيسة العهد الجديد جماعة روحية ديموقراطية** : لا تجد الكنائس المستقلة ــ كجماعات روحية ديموقراطية ــ أي أساس في العهد الجديد للمفهوم الأسقفي الشائع لكلمتي « أسقف » « وشيخ » ، فهما ترجمة لكلمة « إبسكوبس » أي ناظر ، ولا تدل على مركز كنسي رفيع ، بل بالحري على خدمة روحية ، ويرون أن ادعاء كنيسة روما بأسبقية بطرس على سائر الرسل تأسيسا على ما جاء في إنجيل متى ( ١٦ : ١٨ ) ، يتعارض تماما مع كل تعليم المسيح ، فهو عندما تكلم عن الأمم وكيف أن رؤساءهم يسودونهم وعظماءهم يتسلطون عليهم ، قال : « فلا يكون هكذا فيكم » . كما أنه وضع أساس العظمة الحقيقية عندما قال : « إن ابن الإنسان لم يأت ليُخدم بل ليخدم » ، « ومن أراد أن يكون فيكم عظيما فليكن لكم خادما » ( مت ٢٠ : ٢٦ ــ ٢٨ ) . وشهادة الرسول بولس تؤكد هذا ، فهو لا يذكر أي أسبقية بين الرسل والأنبياء ، ولكنه يقول إن « يسوع المسيح نفسه حجر الزاوية » ( أف ٢ : ٢٠ ) ، ويؤيد هذا الرأي نظام وتاريخ الكنيسة الأولى ببساطتها وديموقراطيتها .

والكنيسة التي تكوّنت في يوم الخمسين كانت الاجتماع التلقائي للتلاميذ المائة والعشرين ، والثلاثة الآلاف الذين آمنوا ، للشركة والعبادة والخدمة تحت إرشاد وقيادة الروح القدس ، وكانت عقيدتها الوحيدة هي الإيمان بالمسيح المقام وقوة الروح القدس المجددة ، والشرط لعضويتها هو التوبة والمعمودية .

**٢ ــ انتخاب الموظفين بالاقتراع العام** : تولى الرسل ــ بديهياً ــ القيادة ، ولكنهم تخلوا عن كل سلطة ، وأوكلوا للكنيسة ككل ، اختيار خدّامها وتسيير شئونها الزمنية والروحية . إن مركز يهوذا بين الرسل لم يملأ بالخلافة أو التعيين الأسقفي ( أع ١ : ٢٣ ــ ٢٦ ) ، كما أن السبعة الشمامسة تم انتخابهم بالاقتراع العام ( أع ٦ : ١ ــ ٦ ) ، وقام أحدهم ــ وهو فيلبس ــ بالتبشير وبدون أن يحتج عليه أحد ، كما قام بخدمة المعمودية ( أع ٨ : ١٢ و ١٣ ) .

كانت الكنائس في زمن الرسل مستقلة تدير شئونها بنفسها ، لا سلطان لأحد عليها . ويبدو جليا أنه لم يكن هناك شيء من قبيل السلطة الكنسية المركزية ، وذلك من أن المجمع الذي انعقد في أورشليم للنظر في موضوع قبول كنيسة أنطاكية لغير المختونين ، كان مجموعة من المندوبين تتكون في معظمها من أعضاء علمانيين ، ولم تكن لهم سوى سلطة استشارية ( أع ١٥ : ١ ــ ٢٩ ) .

**٣ ــ رسائل الرسل** : إن رسائل الرسل ــ التي تكوّن جزءا كبيرا من العهد الجديد ــ ليست قرارات رسمية ، بل هي خطابات تحوى تعليمات ونصائح رعوية نابعة من المحبة ، وكلمات أساقفة وشيوخ ورعاة ومعلمين هي مترادفات تستخدم كل منها مكان الأخرى ، وعليه فإن الوظائف الكنسية تقتصر على اثنتين : رعاة وشمامسة .

**٤ ــ استعادة المثال الأصلي** : في أيام طغيان كنيسة انجلترا في عهد هنرى الثامن وادوارد الرابع ومارى « الدموية » والملكة اليزابيث ، ــ رجعت الجماعات المعارضة وعلى رأسهم المستقلون ، إلى البساطة والحرية الروحية اللتين تميزت بهما الكنيسة الأولى ، وقد دفعهم إلى ذلك المرسومان التعسفيان اللذان أصدرهما البرلمان في عهد اليزابيث ، وهما مرسوم السيادة ومرسوم النظام ، ولم يمكن التحرر من الارهاب الفكري والديني لهذين المرسومين إلا بعد بذل العدد الكبير من الشهداء .

وقد خلقت هذه الصراعات والاضطهادات ، في خلفاء روبرت براون أبي المستقلين في العصر الحديث ، معارضة عميقة لكل أشكال السلطات الأوتوقراطية في الكنيسة وفي الدولة أيضا ، فتحدوا « الحق الإلهي للملوك وللأساقفة » معرضين حياتهم للموت . لقد آمنوا أنه في المسيح يسوع قد جعل جميع المؤمنين حقيقة ويقينا « ملوكا وكهنة لله » ( رؤ ١ : ٦ ) ، فهم ملوك روحيون مستقلون تماما عن كل سيادة أو سلطة بشرية في أمور الإيمان والعبادة . وقد اغترب المهاجرون عن أوطانهم لضمان هذه الحرية الروحية . ويرجع

الفضل في الحرية الدينية والديمقراطية المدنية في أمريكا إلى هذه المعارضة المتأصلة لكل سلطة موروثة أو سيادة مفروضة سواء كانت مدنية أو كنسية .

## اسكندر ــ الاسكندر :

ومعني الكلمة « المدافع عن الناس » ، وقد ورد هذا الاسم بصور مختلفة ، خمس مرات في العهد الجديد : في إنجيل مرقس ( ١٥ : ٢١ وقد ترجم في العربية « ألكسندروس » ) وفي سفر الأعمال ( ٤ :٦ باسم الاسكندر ) ، وفي الأعمال(١٩ : ٣٣ باسم إسكندر ) وفي تيموثاوس الأولى ( ١ : ٢٠ باسم الإسكندر ) وفي تيموثاوس الثانية ( ٤ : ١٤ باسم إسكندر ) ، كما أنه اسم الإسكندر الأكبر الملك المقدوني الشهير ، واسم إسكندر بالاس ، وسنتناول الكلام عن كل منهم .

١ ــ **اسكندر بالاس** : ابن انطيوكس الرابع ، وهو الذي هزم ديمتريوس الأول في ١٥٠ ق . م ، ثم خلعه ديمتريوس الثاني ( ابن ديمتريوس الأول ) في ١٤٥ ق . م . وقد عجلت هذه الحروب الأهلية بنهاية قوة السلوقيين ، وهيأت ليوناثان أخي يهوذا المكابي وخليفته ، الفرصة لتولي رياسة الكهنوت في أورشليم ( ١ مك ١٠ : ١ ــ ١١ : ١٩ ) .

٢ ــ **ألكسندروس** : وهو أول من ذكر في العهد الجديد بهذا الاسم ( مرقس ١٥ : ٢١ )،وهو أحد أبناء سمعان القيرواني الذى حمل صليب المسيح ، ومن هنا يبدو أنه ولد في شمالي أفريقيا . ويسجل متى ومرقس ولوقا هذه الواقعة مع بعض الاختلاف في التفصيل . فقد حدث أن سمعان كان مارا في نفس الوقت الذي كان فيه يسوع يساق خارج المدينة ليصلب على جبل الجلجثة . ومرقس وحده هو الذي يذكر أن سمعان هو أبو ألكسندروس وروفس ، ومن هذه الحقيقة التي ذكرها البشير مرقس ، يتضح لنا أنه في وقت كتابة مرقس لإنجيله ، كان ألكسندروس وروفس من المؤمنين بالمسيح ، وأنهما كانا معروفين جيدا بين جماعة المؤمنين ، فمرقس يفترض أن القراء الأوائل لإنجيله سيعرفون من كان يقصدهما بذلك .

ولا يذكر اسم ألكسندروس مرة أخرى في العهد الجديد ، ولكن يرجح أن أخاه روفس هو الشخص الذي ذكره الرسول بولس في رسالته إلى كنيسة رومية ( ١٦ : ١٣ ) : « سلموا على روفس المختار في الرب وعلى أمه أمي » ، فإذا صح ذلك ، فإننا نستطيع القول بأنه لم يكن الأولاد فقط هم الذين آمنوا بالرب ، بل أن الأم أيضا صارت مسيحية ، وإنهم جميعا ظلوا على مدى سنوات طويلة أمناء للرب ، بل أنهم كانوا من الأصدقاء المقربين للرسول بولس ، حتى إنه يقول عن أم روفس « أمي » ومعنى هذا أنه فى وقت مضى أولت هذه السيدة الرسول بولس رعاية حانية كالتي توليها الأم ابنها .

ويرد اسم روفس وأمه بين أسماء المؤمنين المقيمين في رومية ، ويقول ليتفوت في تفسيره لرسالة فيلبى : « ليس ثمة ما يدعونا للشك في أن مرقس كتب إنجيله للرومان بخاصة ، حيث أن مرقس هو الوحيد بين البشيرين . الذي يقول عن سمعان القيرواني ، إنه « أبو ألكسندروس وروفس » . ويبدو أن « روفس » هذا كانت له مكانته الخاصة بين المؤمنين في رومية ، ولهذا فهناك أساس قوى للقول بأن روفس الذي تحدث عنه الرسول بولس هو روفس الذي ذكره البشير مرقس . وتذكر النقوش الأثرية كثيرين من بيت الامبراطور ، بهذين الاسمين « روفس وألكسندروس » ولكن لاقيمة لذلك ، لأنهما كانا من الأسماء الشائعة .

والخلاصة هي أنه يحتمل أن « ألكسندروس » كان يهوديا من شمالي أفريقيا . بالمولد ثم صار مسيحيا وعضوا معروفا جيدا في الكنيسة ، والأرجح أنه كان في الكنيسة في رومية .

٣ ــ **الاسكندر قريب حنان رئيس الكهنة** : ويذكره لوقا في سفر الأعمال ( ٤ : ٦ ) كواحد من الحاضرين في اجتماع السنهدريم الذي مثل أمامه الرسولان بطرس ويوحنا لاستجوابهما في موضوع شفاء الرجل الأعرج عند باب الهيكل . ولا نعرف شيئا عن هذا الاسكندر إلا ما ذكره لوقا هنا . ويظن البعض أنه كان أخا لفيلو الذي كان حاكما لمدينة الإسكندرية ولكن لاسند إطلاقا لهذا الظن .

٤ ــ **إسكندر والشغب في أفسس** : إذ نقرأ في سفر الأعمال ( ١٩ : ٣٣ و ٣٤ ) « فاجتذبوا اسكندر من الجمع ، وكان اليهود يدفعونه فأشار اسكندر بيده يريد أن يحتج للشعب ، فلما عرفوا أنه يهودي صار صوت واحد من الجميع صارخين نحو مدة ساعتين : عظيمة هي أرطاميس الأفسسيين » . وتقع المسئولية كلها في ذلك الشغب ، على كاهل ديمتريوس الصائغ صانع هياكل الفضة لأرطاميس ، ففي حنق ديمتريوس على المسيحيين بعامة ، وعلى بولس الرسول بخاصة بسبب كرازته الناجحة بالإنجيل ، دعا لعقد اجتماع لكل الصناع لأن تجارتهم أصبحت في خطر ، ومن ذلك الاجتماع بدأ الشغب وعمت الفتنة المدينة كلها ، وكان اليهود أبرياء تماما في كل ما حدث ، فلم تكن لهم يد في تلك الفتنة ، ولكن الشغب كان قد بدأ فعلا وليس من يستطيع أن يتنبأ بما يمكن أن يؤدي إليه . وإذ أدرك اليهود أن هياج الشعب في أفسس قد يصل إلى سفك الدماء ، وأنه في وسط هذا الغليان ، قد يصبحون هم الفريسة ، لذلك ــ يقول الكتاب ــ « كان اليهود يدفعونه »

( أي اسكندر ) لعله بموهبته كخطيب مفوه ، يستطيع أن يبرئهم من تهمة إحداث هذا الشغب ، ومن تهمة مناصرتهم للرسول بولس . ويقول السير رمزى ( في كتابه : « القديس بولس الرحالة » ) : « دفع اليهود شخصا اسمه اسكندر ليخاطب الشعب ، ولكن هذا العمل زاد من حدة الاضطراب والشغب ، ولم تكن هناك فكرة واضحة عند محدثي الشغب عما يريدون ، فقد اختلطت المظاهرة ضد اليهود بالمظاهرة ضد المسيحيين، ولعل اسكندر قصد أن يحول الشعور العام بعيدا عن اليهود . ويحتمل أن يكون هو إسكندر النحاس الذي أظهر شرورا كثيرة للرسول بولس ( ٢ تي ٤ : ١٤ ) .

٥ ــ **الاسكندر هرطوقي من أفسس** : **وهو أحد اثنين من المعلمين الهراطقة في أفسس والثاني اسمه هيمينايس ، ويحذر الرسول بولس تلميذه تيموثاوس منهما ( ١ تي ١ : ٢٠ ) . لقد رفضا الإيمان والضمير الحسن ، كما رفضا ــ عن عمد ــ الحقائق الأساسية العظيمة المختصة بالرب يسوع المسيح ، ولهذا انكسرت بهما السفينة من جهة الإيمان أيضاً .**

**كانت هرطقته هي بداية الغنوسية ، ففي تيموثاوس الثانية ( ٢ : ١٧ و ١٨ ) نجد الرسول يجمع بين هيمينايس وفيليتس ، ويقدم لنا تفاصيل أخرى عن تعاليمهم المزيفة ، ويقول عنها إنها « باطلة ودنسة » لأنها تؤدى إلى أكثر فجور « وترعى كآكلة » ( أي كغنغرينا ) . لقد كانت هرطقتهم تنادي بأن « القيامة قد صارت » ، ونجحت هذه التعاليم فقلبت إيمان بعض الناس . لقد كانت تعاليم هؤلاء الهراطقة** الثلاثة هيمينايس والإسكندر وفيليتس هي أحد الأشكال الأولى للغنوسية التي تعلم أن المادة شر أصلا ، ولهذا فالجسد ليس بالضرورة جزءا من الطبيعة البشرية ، وأن القيامة الوحيدة هي أن يستيقظ كل إنسان من موت الخطية إلى حياة البر ، وبذلك تكون « القيامة قد صارت » فعلا لكل من تاب عن خطاياه ، وأن الجسد لا نصيب له في سعادة الحياة المستقبلة ، وأن الخلاص هو خلاص النفس الكامل من كل ما يربطها بالعالم المادي والجسد المادي .

وهكذا كانت هذه التعاليم ــ وهي بداية الغنوسية في الكنيسة المسيحية ــ من الخبث لدرجة انتشرت معها بسرعة وأصبحت ترعى كآكلة . وانكار قيامة الجسد في المستقبل ، يعني أيضا انكار قيامة المسيح بالجسد، بل وانكار التجسد نفسه .وقد ذهب الرسول بولس في تعامله مع هؤلاء الذين علّموا بهذه الضلالات، إلى أقصى الحدود، كما حدث في حالة الرجل الزاني في كنيسة كورنثوس ( ١ كو ٥ : ٥ ) ، فقد أسلمهما ( هيمينايس والإسكندر ) إلى الشيطان لكي يؤدبا حتى لا يجدفا ( ١ تي ١ : ٢٠ ) .

٦ ــ **اسكندر النحاس** : وهو آخر من ذكر بهذا الاسم في العهد الجديد ( ٢ تي ٤ : ١٤ و ١٥ ) حيث يقول الرسول بولس : « إسكندر النحاس أظهر لي شرورا كثيرة ، ليجازه الرب حسب أعماله . فاحتفظ منه أنت أيضا لأنه قاوم أقوالنا جدًا» وكان إسكندر هذا نحاسا أو حدادا . ولا يمكن الجزم بأن الإسكندر المذكور في ( ١ تي ١ : ١٩ و ٢٠ ) هو نفسه إسكندر المذكور في أعمال ( ١٩ : ٣٣ ) أو المذكور في ( ٢ تي ٢ : ١٧ و ١٨ ) . ولا بد أن نذكر أن كل هؤلاء الثلاثة كانوا من سكان أفسس، وأن الرابع والخامس منهم كانا في أفسس في نفس الوقت تقريبا ، فالفترة التي تفصل بين ما ذكره الرسول بولس عن كل منهما لا تتعدى العام أو العامين حيث لم يمض أكثر من هذا الوقت بين كتابته للرسالة الأولى وكتابته للرسالة الثانية ، ولهذا فمن المحتمل جدا أن يكون الإسكندر المذكور في الرسالة الأولى هو نفسه إسكندر المذكور في الرسالة الثانية .

وعلى أي حال فإن اسكندر النحاس أظهر الشرور الكثيرة التي كانت في داخله هو ، بقيامه بأعمال شريرة ضد الرسول بولس في أثناء زيارة قام بها الرسول مؤخرا لأفسس ، وقد أخذت هذه الأعمال شكل مقاومة عنيفة لتعاليم الرسول ، كما ظهر عداء اسكندر الشخصي للرسول ومقاومته الكرازة بالإنجيل كما كان ينادى به بولس.ولأن تيموثاوس كان وقتئذ هو المسئول عن الكنيسة في أفسس ، فإن الرسول يحذره بشدة ليكون يقظا محترسا من ذلك العدو .

٧ ــ **الاسكندر الأكبر** : أو الاسكندر المقدوني موضوع البحث التالي .

## الاسكندر الأكبر :

أ ــ **والداه وطفولته** : ولد في عام ٣٥٦ ق . م.وهو ابن فيليب ملك مكدونية وأمه أوليمبياس ابنة نيوبوطلموس ملك إبيروس . ومع أن الاسكندر لا يذكر بالاسم فى الأسفار القانونية في الكتاب المقدس ، إلا أنه يشار إليه بصورة واضحة جدا في سفر دانيآل ( ٨ : ٥ و ٢١ ) . أما سفر المكابيين الأول ، وفي العدد الأول منه ، فيذكر اسمه على أنه الملك الذى قضى على الامبراطورية الفارسية ، وأنه مؤسس الامبراطورية اليونانية، ولو لم يكن فيليب هو والد الإسكندر ، لما صار الإسكندر إلى ما صار إليه . لقد كان فيليب رهينة مدة من الزمن في طيبة ( اليونانية ) وعرف وهو هناك أهمية

الإسكندر الأكبر

التغييرات التي أدخلها أبامنونداس في النظم والفنون الحربية . ولا شك في أن فيليب قد اكتسب الكثير من أسرته التي تنتسب إلى هرقل ، والتي ارتبطت بعلاقات قوية مع رجال أثينا مع أمثال أبقراط ، كما تأثر فيليب شخصيا بأبامنونداس . كما يبدو أنه جمع إلى إعجابه بالفنون الإغريقية ، شيئا من الثقافة الهيلينية والتقدير لأثينا باعتبارها أعظم مراكز تلك الثقافة،وأدى إعجابه بالفنون الحربية إلى تطبيق النظام العسكري الطيبي على جنوده من الفلاحين في مكدونية ، كما أثبت نظام « الكتائب » في الجيش المكدوني أنه أقوى سلاح حتى ذلك الوقت . وقادته الحضارة اليونانية — التي لبس قناعها — إلى التأكيد على نسبه الهيليني حتى يصبح له الحق في مجتمع هلاّس من ناحية ، ومن الناحية الأخرى ليعيّن أرسطو مدرسا خاصا لابنه الإسكندر ، وبمزيج من العنف والدهاء وللظروف المواتية ، تعّين فيليب قائدا عاما للولايات الهيلينية ، ثم أثار هذه الولايات لتعلن الحرب ضد « الملك العظيم » . وفي كل هذه كان يمهد الطريق لابنه الذي كان سيخلفه بعد القليل .

ب — **إعداده للعمل** : اهتم فيليب بإعداد ابنه للمستقبل ، فالإسكندر وقد تتلمذ على أرسطو ، كان يمتلىء بمشاعر وأفكار إغريقية أكثر من والده . وقد بدأ مبكرا بالاشتغال بأمور الحكم والحرب ، فبينما كان فيليب مشغولا بحصار بيزنطة، أرسل ابنه ليحل محل أنتيباتر في إدارة البلاد، وكان عمر الإسكندر في ذلك الوقت لا يتجاوز الستة عشر ربيعا . وكان عليه وهو يشغل ذلك المنصب أن يعد حملة عسكرية ضد الليريكيين،ولعلها كانت حملة تأديبية . وبعد ذلك بعامين ، وفي المعركة الفاصلة في كايرونيا ، قاد الإسكندر سلاح فرسان مقاطعات مكدونية ، « الرفاق » ، بنجاح ومهارة فائقة ، فكانت هي المعركة التي حددت مصير المدن اليونانية المستقلة . وفي تلك المعركة ، لم ينقذ حياة أبيه فحسب ، بل — ببراعته وشجاعته — أسهم كثيرا في إحراز النصر .

جـ — **اعتلاؤه عرش اليونان** : عندما كملت كل الخطط لغزو فارس، حتى إنّ جزءا من الجيش عبر بالفعل الدردنيل، في ذلك الوقت بالذات، قُتل فيليب. وعندما اطمأن الاسكندر على توليه العرش خلفا لأبيه ، تقدم إلى كورنثوس حيث تثبت من حلوله محل أبيه كقائد لهلاّس ضد داريوس . وقبل أن يعبر إلى أسيا ، كان عليه أولا أن يؤمّن الحدود الشمالية ضد غزوات محتملة من القبائل البربرية ، فغزا تراقيا ، وخلع التريباليين ، ثم عبر الدانوب وهزم الجيتائيين،وفي أثناء غيابه في تلك الأقاليم غير المعروفة عند كثيرين ، انتشرت إشاعة بأن الإسكندر قد قتل ، وشرع الطيبيون في حركة للتحرر من نير المكدونيين ، ولهذا عند عودته إلى اليونان انتقم نقمة رهيبة من طيبة ، ليس فقط باعتبارها زعيمة هذه الحركة بل باعتبارها أيضا أقوى الولايات اليونانية .



**تمثال لرأس الاسكندر الأكبر**

د — **حملته في أسيا الصغرى** : حالما أمّن الإسكندر مؤخرته ، جمع جيشه في « بلا » ليعبر الدردنيل لكي ينتقم لليونان من الفرس الذين كانوا سبب آلام كثيرة ومعاناة لليونانيين على يد أجزركسيس (أحشويرش) الذي قيل عنه : «هوذا ثلاثة ملوك أيضا يقومون في فارس والرابع يستغني بغنى أوفر من جميعهم وحسب قوته بغناه يهيج الجميع على مملكة اليونان » ( دانيآل ١١ : ٢ ).ولإعجابه بقصيدة الإلياذة ، نجد أنه عندما جاء إلى موقع طروادة ، كرّم أخيلوس — الذي ادعى أنه أحد أسلافه — بتقديم ذبائح وألعاب مختلفة . ولعل ذلك يرجع إلى طبيعته الرومانسية ، كما أنها كانت سياسة حكيمة منه ، فقد كان اليونانيون على استعداد لمصالحة من سلبهم حريتهم ، إذا كان في مقدوره إحياء أبطال الإلياذة في شخصه . ويجدر بنا ملاحظة مدى الدقة التي وصفت بها غزوة الإسكندر في نبوة دانيآل ( ٨ : ٥ ) . ومن طروادة تقدم جنوبا حيث حدثت

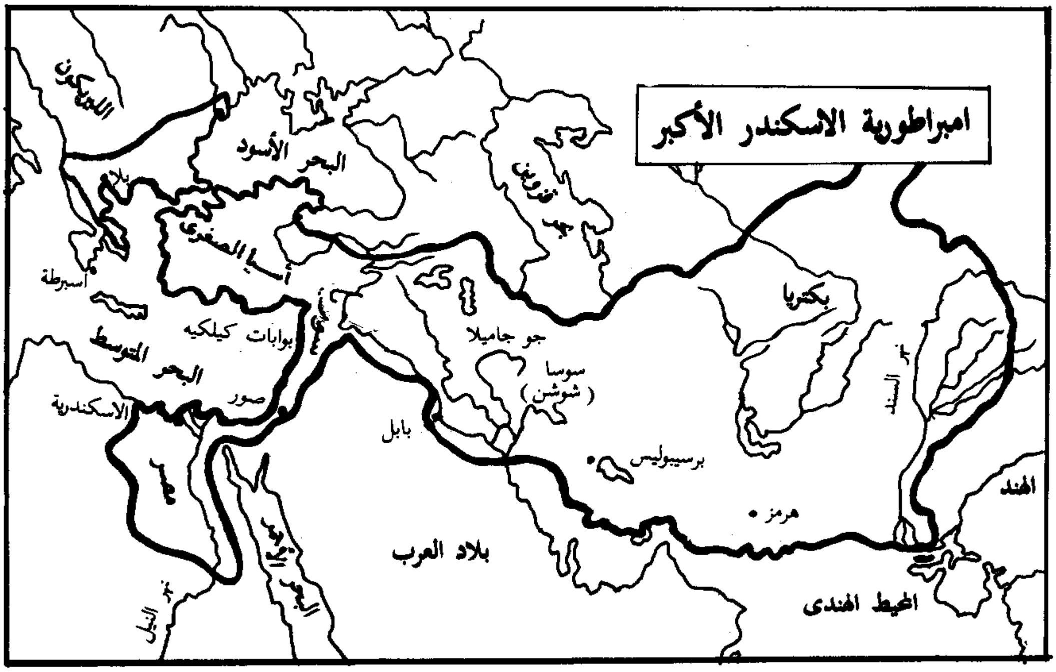
المواجهة بينه وبين القوات الفارسية عند نهر جرانيكوس. وقد أبدى الإسكندر الأكبر في المعركة من الشجاعة ما يشبه شجاعة أبطال هوميروس ، كما أظهر براعته كقائد متمرس في فنون الحرب ، فولت قوات فارس الأدبار بعد مذبحة رهيبة ، وقبل أن يتوغل أكثر في فارس ، أكمل سيطرته على أسيا الصغرى بسرعته الخاطفة وخططه المحكمة . وهنا أيضا أظهر الإسكندر معرفته بحساسية الشعوب من نحو التفاؤل ، فذهب إلى « جورديوم » وقطع العقدة التي ترتكز عليها امبراطورية أسيا ، كما تروى الأساطير .

هـ ــ **معركة أسوس واختراق سوريا إلى مصر** : وما فعله الإسكندر رمزيا بقطع العقدة الجوردية ، كان لا بد أن يتم في الواقع ، فلم يكن هناك بد من حل مسألة السيادة على أسيا بالسيف ، فقد علم أن داريوس قد جمع جيشا جرارا وأنه قادم للقائه ، ومع أن العدو الفارسي كان يقدر عدده بحوالي نصف مليون رجل ، إلا أن الإسكندر أسرع للقائه . وكانت سرعة حركة الإسكندر ــ كما رمز له في سفر دانيآل بتيس المعز الذي « جاء من المغرب ... ولم يمس الأرض » ( دانيآل ٨ : ٥ ) ــ إحدى مميزاته العظيمة . والتقي الجيشان في سهل أسوس الصغير نسبيا حيث فقد الفارسيون ميزة عددهم الكبير ، فانهزموا هزيمة ساحقة ، وقتل منهم عدد كبير ، وكان داريوس نفسه قدوة لجيشه في الهروب ، وتعقب الإسكندر الجيش المنهزم حتى قضى عليه تماما . ثم بدأ مسيرته جنوبا على امتداد ساحل سوريا متجها إلى مصر ، الدولة التي ألهبت خيال اليونانيين على الدوام . ومع أن مدنا كثيرة فتحت أبوابها أمام هذا الظافر المنتصر ، إلا أن صور وغزة لم تستسلما إلا بعد حصار طويل نسبيا . ولعدم استسلام غزة ومقاومتها الباسلة ، صب الإسكندر عليها غضبه وأخذ قائدها العظيم « باتيس » وسحبه حيا خلف مركبته كما سحب أخيلوس هيكتور ميتا خلف مركبته . ويجب أن نذكر هنا أن هذه الحادثة لم ترد في كتابات « أريان » الذي يعتبر أدق مؤرخي الإسكندر . ويقول يوسيفوس إنه بعد أن أخذ الإسكندر غزة ذهب إلى أورشليم وتقابل مع « يدوع » رئيس الكهنة ــ الذى أراه نبوة دانيآل عنه ، ولكن لم يذكر أحد من المؤرخين اليونانيين هذه الحادثة مما يجعلها موضع شك ، ومع ذلك فهي حادثة محتملة لأن تلميذ أرسطو ، وهو يبحث عن المعرفة ، وفي أثناء حصاره لغزة ، ذهب مع قوة صغيرة من جيشه إلى تلال اليهودية ليؤمّن خضوع أورشليم له ، فقد كان لموقعها أهمية خاصة لاتصالاته ، وفي نفس الوقت ليرى هذا الشعب الغريب الذي يعبد إلها واحدا ولا توجد عنده أصنام .

و ــ **تأسيس الإسكندرية وزيارة معبد آمون** : عندما دخل الإسكندر مصر ، خضعت البلاد كلها له دون أدنى مقاومة . وقد دفعته حقيقة ورود اسم « فاروس » في الأوديسا ، وأنه يستطيع أن يحكم مصر من شاطىء البحر ، إلى تأسيس مدينة الإسكندرية على شريط الأرض مقابل جزيرة « فاروس » الذي كان يفصل بين بحيرة مريوط والبحر المتوسط . وتشكل هذه الجزيرة حاجزا طبيعيا جعل من الممكن إنشاء ميناء مزدوجا واسعا ، كما أن البحيرة تتصل بالنيل وبذلك تفتح الطريق للملاحة الداخلية . وكعادة الإسكندر ، كانت الرومانسية والسياسة تسيران جنبا إلى جنب ، وأصبحت المدينة التي أسسها عاصمة للبطالسة وأكبر مدن العالم اليوناني . وفي أثناء قيامه بترتيب الحكم في البلاد ، قضى بعض الوقت في زيارة المعابد المختلفة ، وأشهر أحداث تلك الفترة ذهابه لزيارة معبد « آمون رع » حيث تم تتويجه ابنا للإله آمون ، ولم يكن هذا ــ عند المصريين ــ يعني أكثر من اعتباره ملكا شرعيا ، ولكنه ادعى أن هذا اللقب يضفي عليه صفة إلهية كأي بطل من أبطال هوميروس . ومنذ ذلك الوقت ظهرت صورة رأس الإسكندر على العملة متوجا بقرن كبش مثل آمون رع . وقد شدت هذه الواقعة خيال الشرقيين حتى إنه دعي فيما بعد « إسكندر ذا القرنين » . ومن المستحيل أن نعتقد أن كاتب سفر دانيآل ــ في مواجهة اللقب العالمي للإسكندر ذى القرنين ــ كان يستطيع أن يصف فارس ــ القوة التي هزمها الإسكندر ــ بكبش ذي قرنين ( دانيآل ٨ : ٣ و ٢٠ ) إلا إذا كان السفر قد كتب قبل أن يذهب الإسكندر إلى مصر .

ز ــ **المعركة الأخيرة مع داريوس** : بعد أن انتهى الإسكندر من ترتيب أمور مصر بدأ يعد العدة للمواجهة الأخيرة مع داريوس ، وباطلا حاول داريوس أن يعرض على الإسكندر اقتسام الامبراطورية . ويقول الكتاب : « ورأيته وصل إلى جانب الكبش فاستشاط عليه » ( دانيآل ٨ : ٧ ) . ولم يقبل منه إلا التسليم المطلق ، فلم يكن أمام داريوس إلا أن يعد للصراع الأخير ، فحشد جيشا جرارا أكثر من الجيش الذي كان معه في موقعة أسوس ، وقبع في السهل الواقع شرقي نهر دجلة ، فأسرع الإسكندر للقائه . ورغم أن السهل حول جوجاميلا كان موقعا ممتازا لحركة الجيش الفارسي الذي كان يتكون معظمه من الفرسان ، وكانت للفرس فرصة أفضل للاستفادة من عددهم الكبير بالمقارنة مع جيش الإسكندر القليل ، إلا أن النتيجة كانت هي نفس ما حدث في أسوس ، هزيمة ساحقة ومذبحة كبرى . وكان من نتيجة هذا النصر استسلام الجزء الأكبر من إمبراطورية فارس .

وبعد عمل بعض الترتيبات اللازمة لحكم الأقاليم الجديدة ، واصل الإسكندر زحفه وراء داريوس الذي لجأ لحماية




« بسوس » حاكم « بكتريا » ( وهي الآن أفغانستان وكازاخستان ) ، وأخيرا قتل بسوس داريوس لكي ينال رضى الإسكندر أو لعله لفشله في ذلك . ولكن الاسكندر أسرع إلى احتلال بكتريا وسوجديانا ، وقبض على بسوس وقتله . وفي محاولة من الإسكندر للتمثل « بباكوس » تقدم لغزو الهند وهزم كل من قابلهم في طريقه حتى وصل إلى نهر ستلج ( الفرع الشرقي لنهر السند ) ، وهنا رفض المحاربون المكدونيون مواصلة الزحف إلى ما وراء ذلك .

حـ ــ **نهاية حياته** : وهكذا اضطر الإسكندر إلى التخلي عن آماله في غزو الشرق الأقصى ، ورجع إلى بابل التي أراد أن يجعلها العاصمة الكبرى لامبراطوريته ، وشرع بكل طاقته الخارقة ، في تنظيم أقطار الامبراطورية وليجعل من بابل عاصمة تليق به . وبينما هو منهمك في كل هذه ، أصابته الملاريا التي اشتدت وطأتها عليه لإفراطه في الأكل والشرب ، فمات في الثالثة والثلاثين من عمره .

ط ــ **أثره** : لا يمكن النظر إلى الإسكندر كمجرد قائد حربي عظيم فحسب ، فلو أنه كان هكذا ، لما ترك من الأثر في تاريخ العالم أكثر مما ترك تيمورلنك أو أتيلا ، ولكنه عندما فتح أسيا ، عمل على نشر الثقافة الهيلينية في ربوعها ، فأسس مدنا يونانية كثيرة في كل مكان ، كان لها حق الحكم الذاتي . وعن هذا الطريق انتشرت الثقافة الهيلينية واللغة اليونانية في الجنوب الغربي من أسيا حتى أن بعض الفلاسفة أتوا من شواطيء الفرات ليعلّموا في مدارس أثينا . وعن طريق انتصارات الاسكندر صارت اللغة اليونانية هي لغة الأدب والتجارة في كل البلاد من شواطى البحر المتوسط إلى ضفاف نهر دجلة . ولقد كان لانتشار اللغة اليونانية أثر بالغ في نشر الإنجيل ، يستحيل علينا تقييمه .

## اسكندرية :

١ ــ **تاريخها** : في عام ٣٣١ ق . م . والاسكندر الأكبر في طريقه لزيارة معبد آمون في صحراء مصر الغربية ، لينال رضى الآلهة ، توقف عند جزيرة « فاروس » في غربي الدلتا ، وهو مكان هبوط « أودسيوس » ( كما جاء في الأوديسا ) ، وببصيرته النفاذة ، أدرك الإمكانيات الاستراتيجية لهذا الموقع الذي تحتله القرية المصرية الصغيرة « راقودة » ( أو راكوتيس ) ، فقرر أن يبني هنا وبسرعة مدينة عظيمة تسيطر على مدخل أغنى أقطار إمبراطوريته ، وأن تسمى هذه المدينة باسمه . ومنح حرية كاملة لأشهر مهندس معمارى في عصره ، وهو « دينوكراتيس » الذي اشتهر ببناء هيكل ديانا الشهير . وكالحلم شيدت أشهر المدن وأجملها في العالم القديم ( باستثناء روما ) ، بل ومن أشهر مدن العالم الحديث مدينة تميزت بشوارعها المستقيمة والمتوازية ، كان عرض بعضها أكثر من مائتي قدم ، وأقيمت فيها قلاع ومعابد وقصور ومباني

حكومية وحدائق غناء ، نسقت جميعها في تصميم هندسي فني رائع . ويذكر بلينى أن محيط المدينة كان خمسة عشر ميلا . ومن كان ينظر إليها من أعلى ، كان يراها مثل المعطف المكدوني الذي كان يرتديه أسلاف الإسكندر الأبطال . كما أقيم حاجز ضخم ليربط الجزيرة بالشاطيء ، وبذلك نشأ ميناء مزدوج ، أصبح أفضل المواني . وقبل وفاة الإسكندر ، كانت الإسكندرية قد أصبحت العاصمة التجارية للعالم . وفيها وضع تابوته الذهبي في ضريح يليق به.

وقد بلغت مدينة الاسكندر قمة رخائها في عصر البطالسة الأولين بفضل عنايتهم بها ، فكانت منتجات الصعيد تأتي عن طريق نهر النيل إلى بحيرة مريوط ، وعن طريق البحر الأحمر كانت تأتي السفن محمله على الدوام بكل ثروات الهند وبلاد العرب . كما تميزت الاسكندرية بمصانعها الكثيرة ، وكان من أهم الصناعات بناء السفن ، السفن التجارية والسفن الحربية الكبيرة التي كانت تصل حمولتها إلى ألف شخص ، كما كانت تطلق النيران بقوة رهيبة . واحتفظت الإسكندرية بمكانتها الرفيعة في أيام حكم الرومان إلى القرن الخامس الميلادي حين بدأت في التدهور. ورغم ذلك عندما استولى العرب عام ٦٤١ م على الإسكندرية في أيام الخليفة عمر بن الخطاب ، أرسل القائد عمرو بن العاص تقريرا عن الاسكندرية يقول فيه : « استوليت على مدينة بها ٤,٠٠٠ قصر ، ٤,٠٠٠ حمام ، ٤٠٠ مسرح » وسموها « مدينة المرمر » ، واعتقدوا أن المسلات العظيمة الضخمة التي تقف على قواعد من البللور ، وجزيرة فاروس والبرج الحجري الأبيض الذي يبلغ ارتفاعه ٤٠٠ قدم والذي كان يعتبر من عجائب الدنيا ، اعتقدوا أن كل هذا ليس من صنع بشر بل من صنع الجن ! ! وبشيء من المبالغة التي عرف بها الشرقيون ، ذكروا أن أحد المسارح يتسع لمليون متفرج ، وأنه كان من العسير السير ليلا في المدينة بسبب الأنوار المنعكسة من القصور ناصعة البياض . ولكن المدينة بدأت في التدهور بعد الفتح العربي ، وضعفت قيمتها عندما أصبحت القاهرة عاصمة للبلاد ( حوالي عام ١٠٠٠ م ) وجاء اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح ضربة قاضية على المدينة ( حوالي عام ١٥٠٠ م ) . واليوم تقع الإسكندرية القديمة إما تحت مياه البحر أو أسفل المنشآت الحديثة . والشيء الوحيد الباق من الآثار القديمة ، والذي يمكن مشاهدته اليوم هو ما يسمى عمود بومباي ( عمود السواري ) الذي يرجع تاريخه إلى حكم دقلديانوس

وبدأت بعثات إنجليزية عمليات التنقيب عن الآثار في عام ١٨٩٥ ، ثم بعثات ألمانية ( ١٨٩٨ — ١٨٩٩ ) ولكن النتائج كانت ضئيلة ، رغم أن د . ج . بوتي اكتشف معبد سيرابيس وبعض المقابر الشاسعة ، وفي ١٩٠٧ تم اكتشاف بعض تماثيل أبي الهول . ووصل تعداد المدينة في أوج ازدهارها إلى ما بين ٦٠٠,٠٠٠ إلى ٨٠٠,٠٠٠ نسمة ، كان نصفهم على الأقل من العبيد . وفي نهاية القرن السابع عشر لم يكن عدد سكانها يتجاوز ٧,٠٠٠ نسمة . ولكنها برعاية الخديويين استردت أهميتها القديمة ويربو عدد سكانها اليوم على المليونين .

٢ — **اليهود في الاسكندرية** : يقال إنه وجد بين أوراق الإسكندر الأكبر الخاصة مسودة لخطة طموحة لتأسيس إمبراطورية يونانية تجمع جميع الأجناس في وحدات منسجمة ، ولهذا وجد الأوربيون والأسيويون والأفارقة ، في الإسكندرية موطنا لهم . وفي أيام البطالسة — الذين واصلوا هذه السياسة — كان الأجانب في مدن عديدة يتمتعون بامتيازات تفوق امتيازات أهل البلاد . وتم التوافق بين اليونانيين والمصريين عن طريق اعتناق ديانة مشتركة تجمع بين الديانتين اليونانية والمصرية القديمة ، فعبدوا إله اليونان العظيم باعتباره « أوزوريس » إله العالم السفلي عند المصريين ، والذي تظهر روحه في شكل العجل أبيس . وانتشر هذا الدين الجديد انتشارا منقطع النظير . وتمشيا مع هذه السياسة أمكن لليهود في الإسكندرية أن يحصلوا على امتيازات خاصة وإن كانوا لم يتمتعوا بكافة الحقوق المدنية ، إلا أنه « كان لهم من النفوذ في الإسكندرية أكثر مما كان لهم في أي مكان آخر في العالم القديم » ( دائرة المعارف اليهودية ) . ولتجنب الاحتكاكات — التي لا داعي لها — أعطى لليهود قسم خاص بهم ، ولليونانيين قسم خاص بهم أيضا، وللمصريين كذلك . وكانت قصور البطالسة والمتحف والمكتبة في القسم اليوناني . وكان في القسم المصري معبد سيرابيس ( أوزوريس — أبيس ) الذى لم يكن يضارعه في الجمال والروعة إلا الكابيتول في روما نفسها.وكان لليهود مجامع كثيرة في القسم الخاص بهم ، وفي أيام فيلو ، كان لليهود حرية الانتقال بين هذه الأقسام جميعها ، ولعل بعض المجامع اليهودية كانت تعتبر حرما مقدسا مثلها مثل المعابد الوثنية . وكان لكل قسم حكومة مستقلة ، وكان القسم اليهودي في البداية ، يحكمه حاكم عبراني ، لكن في أيام أوغسطس قيصر ، أصبح يحكم القسم اليهودي مجلس من الشيوخ مكون من ٧١ أرخنا . وقد وصل اليهود إلى مراكز هامة بسبب ثرائهم وتعليمهم ووضعهم الاجتماعي . ففي أيام بطليموس السادس وكليوباترا كان قائدا الجيش من اليهود ، كما كان في جيش بطليموس الأول ٣٠,٠٠٠ جندى من اليهود ، وقد اكتشفت ثكناتهم منذ عهد قريب.ولعل الاضطهاد في أيام أنطيوكس إيفانس ( في القرن الثاني قبل الميلاد ) كان ذا نفع ، لأنه أوقف تحول اليهود إلى الثقافة اليونانية . وفي أثناء حكم الرومان ، احتفظ اليهود

بحقوقهم في ماعدا فترات قصيرة من الاضطهاد على يدي الحاكم المجنون « كاليجولا » . كما كان اليهود يحتكرون معظم الصناعات الهامة،وكذلك كانوا يحتكرون تجارة القمح . وعندما أصبحت المسيحية هي ديانة الدولة ، بدأ اضطهاد اليهود ، فعندما انتصر هرقل على الفرس في عام ٦٢٩ م ، أعقب ذلك مباشرة مذبحة لليهود ، ومازال أقباط مصر ، إلى اليوم ، يسمون الأسبوع الأول من الصيام الكبير ( الذي يسبق عيد القيامة ) « بصوم هرقل » . كما أن كتابات الحكمة من الكتابات اليهودية ، قد كتبت أصلا في الإسكندرية . ومما لا شك فيه أن معظم الوثائق التي اكتشفت حديثا في القاهرة ومقابرها جاءت أصلا من الإسكندرية . ولكن الأهمية الحقيقية للإسكندرية ، بالنسبة لليهود كانت في التعاليم التي هيأتهم لقبول الإنجيل الذي صار للعالم كله ، والذي كان على وشك أن يكرز به عبرانيون من الجليل قد تثقفوا بالثقافة الهيلينية .

٣ ــ **الإسكندرية والكتاب المقدس** :

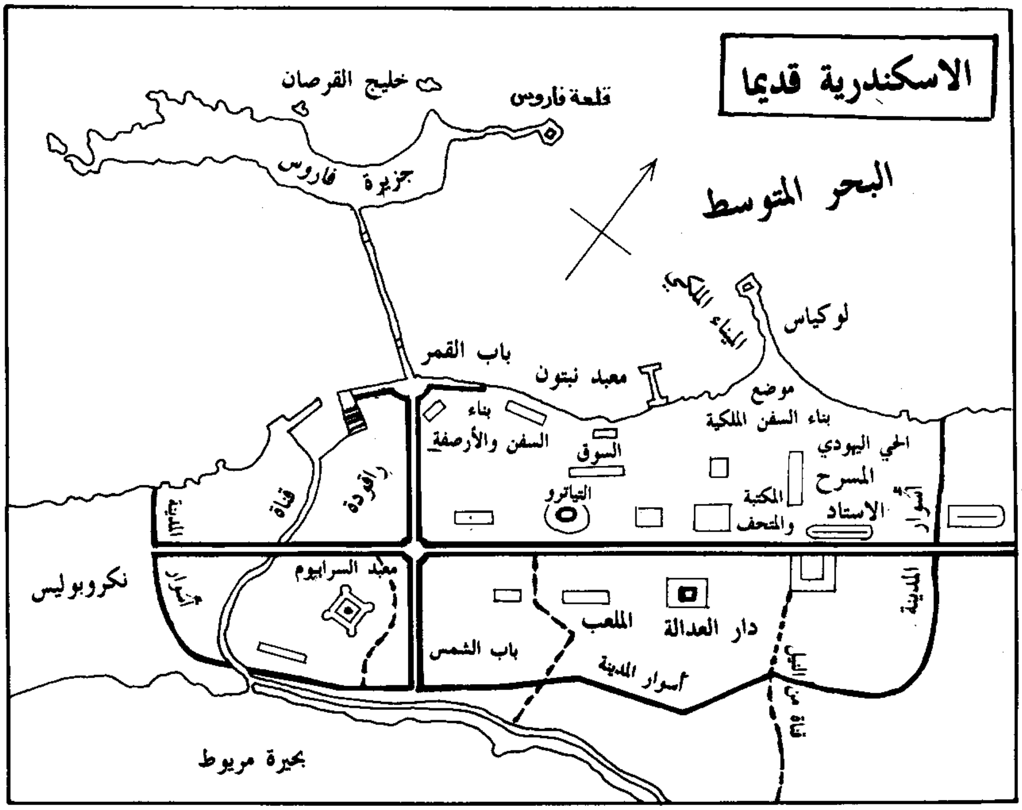
أ ــ نجد في الأصحاح الحادى عشر من سفر دانيآل ، أن بطالسة الإسكندرية وزوجاتهم هم موضوع هذه النبوة . كما أن « أبلوس » الرجل الفصيح كان من الإسكندرية ( أع ١٨ : ٢٤ ) . ويذكر لوقا مرتين أنه وبولس قد أبحرا في « سفينة إسكندرية » ( أع ٢٧ : ٦ ، ٢٨ : ١١ ) ، كما أن حوار استفانوس في أورشليم كان في مجمع « يقال له مجمع الليبرتينيين ... والإسكندريين » ( أع ٦ : ٩ ) . ومع أن الإشارات إلى الإسكندرية قليلة ، إلا أن أثر المدينة في الكتاب المقدس أثر بالغ .

ب ــ تحتفظ الترجمة السبعينية التي ترجمت في الإسكندرية فيما بين القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد ، بترجمة نص عبري يرجع إلى ذلك العهد . وهذه الترجمة ، إن لم يكن الرب يسوع قد استخدمها ، فمن المؤكد أن الرسول بولس وغيره من كتبة العهد الجديد قد استخدموها،كما يتضح من الاقتباسات المذكورة في العهد الجديد . وهي ترجمة ، واضح ــ حتى من أبسط الأشياء فيها ــ أنها ترجمة مصرية . وهذه التوراة باليونانية ، لم تفتح الباب للمرة الأولى ، أمام الأمم إلى الأقوال الإلهية ، وبهذا أصبح للعهد القديم أثره في كل العالم فحسب، بل كان لها أيضاً أثرها البالغ في التطور اليهودي والمسيحي أيضا .

جـ ــ المخطوطة المعروفة « بالإسكندرانية ( ما بين القرنين الرابع والخامس ) هي أول مخطوطة قديمة تقع بين أيدي العلماء في العصر الحديث ، وقد وجدت في الإسكندرية ، وقدمت هدية لملك إنجلترا ( عام ١٦٢٨ م ) من كيرلس لوكاريس بطريرك القسطنطينية . كما أن المخطوطتين السينائية والفاتيكانية وغيرهما من المخطوطات الكتابية الهامة عبرية ويونانية وقبطية وسريانية ، جاءت أصلا من الإسكندرية .

د ــ ويرى البعض أن إنجيل يوحنا والكثير من كتابات العهد الجديد ، قد تأثرت بفلسفة تلك المدينة ، فلم يكن ممكنا فهم أسلوب وأفكار الإنجيل الرابع ، إلا في عالم انتشرت فيه تعاليم الإسكندرية .

٤ ــ **أثر الإسكندرية في الحضارة** : بتأسيس جامعة الإسكندرية بدأت « الحقبة الثالثة العظيمة من تاريخ الحضارة » ( ماكس مولر ) . وقد بنيت هذه الجامعة على نمط مدرسة أثينا العظيمة بل وتفوقت عليها لكونها أساساً « جامعة التقدم » ( ماهافي ) ، فلأول مرة في التاريخ أنشئت مدرسة جمعت بين العلم والأدب ، كما زودت تلك الجامعة بإمكانات ضخمة للقيام بالأبحاث الأصلية، كما أن مكتبتها الشهيرة التي حوت ــ في أزمنة مختلفة ــ ما بين ٤٠٠,٠٠٠ إلى ٩٠٠,٠٠٠ من الكتب والرقوق. وكان للرقوق من الأهمية ما للكتب تماما. وكانت مبنى رائعا متصلا بالمتحف ببهو من الأعمدة الرخامية . كما توفر في تلك الجامعة أشياء هامة مثل : مرصد ومعامل خاصة للتشريح وحدائق للنبات والحيوان ، كما كان للأساتذة المشهورين من مختلف الكليات أماكن خاصة لإقامتهم داخل قاعات المتحف ، وكانت لهم رواتب ثابتة من الحكومة . كما كان هناك اهتمام خاص بالرياضيات والفلك والشعر والطب ( وكان يجرى عادة تشريح المجرمين ) وكان العالم كله يتطلع إلى مهندسي الإسكندرية للاستفادة منهم ، كما تمتع المخترعون الإسكندريون بشهرة عالمية مماثلة . ومازال أثر الفن الإسكندرى واضحا في « بومبي » . وكان أي رسام إسكندرى يعتبر منافسا غير مرغوب فيه « لأبلس » أشهر رسامي عصر الإسكندر . في تلك الجامعة كتب إقليدس « مبادىء علم الهندسة » ، وهنا سجل أرشميدس ــ الذي يعتبر « أشهر عالم في الرياضيات والمخترع العبقري في العالم القديم » ــ اكتشافاته المذهلة في الهيدروستاتيكا والمحركات المائية ، وهنا أيضا حسب أراتسطيني حجم الكرة الأرضية وغيرها من الاكتشافات الخالدة ، وهنا درس بطليموس لمدة اربعين سنة ونشر دراساته عن الكون والنجوم التي أقرها العلماء طيلة أربعة عشر قرنا ، ووضع نظريات في الرياضة مازالت حتى الآن أساس علم حساب المثلثات . ويقول أ . ويبر : « منذ أن بدأت هذه الحقبة من الزمن ونحن نجد أفكارا كثيرة مازالت سائدة إلى اليوم بين العلماء مثل كروية الأرض وقطبيها ومحورها وخط الإستواء والدائرتين القطبيتين الشمالية والجنوبية ، ونقطتى الاعتدال ، والانقلابين الصيفي والشتوي ، واختلاف المناخ باختلاف المكان على سطح الأرض . كما كان النظام القمري بأوجهه المختلفة معروفا جيدا . كما درسوا باهتمام ــ وإن لم يكن بنجاح




كامل ــ الأبعاد بين النجوم المختلفة . كما ازدهر الأدب والفن تحت حماية ورعاية الدولة ، وأصبح الأدب وتاريخه وأصول اللغة والنقد علوما تدرس » . ولعل تلك الحقبة لم تأت بجديد أو بشيء أصيل في الأدب رغم أن « قصص الحب » والشعر الرعوي الذي يصور حياة الريف، بدأت في تلك الحقبة ( ماهافي ) . ومع ذلك فإن عصر أوغسطس لا يمكن فهمه تماما « دون التقدير الواجب لمدرسة الإسكندرية » . وليس في وسع أحد أن ينكر الصبر الطويل والجهد الكثير اللذين احتاجت إليهما كتابة وترجمة ونشر المخطوطات في ذلك العصر . كما أن النصوص المعترف بها للشاعر هوميروس والكتابات الكلاسيكية الأخرى ، إنما جاءت إلينا من الإسكندرية وليس من أثينا ، فكل الكتب المشهورة كانت ترسل إلى مكتبة الاسكندرية لنسخها-وليس ثمة ما يدعو إلى الشك في رواية يوسيفوس من إن بطليموس فيلادلفوس طلب من اليهود ترجمة العهد القديم إلى اليونانية ، فقد كانت هذه سمة ذلك العصر . ويقال إن بطليموس ايرجيتس أرسل إلى أثينا وأحضر كل أعمال أسكيلوس وسوفوكليس وأوريبيدس وغيرهم إلى الإسكندرية ، ولما تم نسخ هذه الأعمال ، احتفظ بجميع الأصول في الإسكندرية وأرسل نسخا خطية جميلة إلى أثينا•ولم تكن هناك مكتبة أخرى في العالم تضارع مكتبتي الإسكندرية باستثناء المكتبة التي حوت الأسفار النبوية في أورشليم . وأما قصة حرق العرب للمكتبة في القرن السابع الميلادي ،فما زال ينقصها الدليل كما يقول بتلر.على أي حال يذكر التاريخ وجود مكتبات خاصة عظيمة في الإسكندرية بعد ذلك العصر، أما المكتبة الكبرى التي كانت تعتبر من عجائب الدنيا ، فقد اختفت .

٥ ــ **أثر الاسكندرية في الفلسفة** : رغم أنه لم يكن هناك قسم خاص بالفلسفة في المتحف الكبير ، إلا أنه من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن السادس بعد الميلاد ، كانت الإسكندرية تمثل مركز الثقل فى عالم الفلسفة ، فهنا نشأت « الفيثاغورثية الجديدة » ، كما بلغت « الأفلاطونية الجديدة » ذروتها في الاسكندرية، وهي الفلسفة التي نادت بالتأملية والتقشفية كرد فعل للمادية الرواقية، وتأثير الأفلاطونية الحديثة على التفكير الديني يفوق كل تقدير، فقد امتزجت أعمق التأملات الآرية بأسمى المفاهيم الساميَّة في هذه الفلسفة. ولقد اعتبر أفلاطون نبيا من الأنبياء، واعترفت اليونان بالوحدة الإلهية التي التزم بها العهد القديم ، وهنا اعترف اليهود بأن أثينا ــ مثلها مثل أورشليم ــ كان لها رؤية عن الله نادت بها . وكانت هذه أول محاولة لتشكيل ديانة عالمية واحدة ، وكانت فلسفة الإسكندرية كإيليا في إعداد الطريق لمخلص العالم . وقد تأثرت أفكار

الصدوقيين والفريسيين بهذه الفلسفة، كما أن الأدب اليهودي الذي سبق ظهور المسيحية ، قد تشبع بها . فقد نبهت الأفلاطونية الجديدة إلى العلاقة الحقيقية بين المادة والروح، وبين الخير والشر ، وبين المحدود وغير المحدود ، كما أظهرت التنافر والعداء بين عالم الطبيعة وعالم الروح ، بين الواقع والمثالية . كما نادت بضرورة وجود شيء من الاتحاد السري بين البشر وبين الله . إنها عبرت عن المشكلة ولكنها لم تستطع أن تحلها . وآخر ما قالته هذه الفلسفة هو الهروب وليس المصالحة . ويقول كيرد : « إن الأفلاطونية الجديدة هي البذرة التي خرج منها علم اللاهوت المسيحي ، ولو أنها بعد ذلك صارت قوة معادية ، ورغم خطورة تعليمها عن الشر ، إلا أنها كانت تدعو إلى التقوى، فمهدت الطريق للتصوف وتعاطفت مع أعمق وأنقى عناصر الديانة الروحية .

٦ ــ **الكنيسة المسيحية في الإسكندرية** : تتفق التقاليد جميعها على أن مرقس البشير هو الذي حمل رسالة الإنجيل إلى الإسكندرية ، وأن جسده بقي هناك حتى نقل إلى البندقية في ٨٢٨ م ( وقد أقيم احتفال عظيم عام ١٩٦٦ بمناسبة إعادة الجسد إلى مصر في عهد البابا كيرلس السادس ) . ومن الإسكندرية انتشرت المسيحية في كل مصر ومنها إلى النوبة والحبشة . وفي خلال القرن الرابع عقدت عشرة مجامع في مدينة الإسكندرية باعتبارها مركز الدراسات اللاهوتية والكنسية . وفي الإسكندرية بدأ أول اضطهاد عنيف ضد المسيحية على يدى الامبراطور ديسيوس ( في ٢٥١ م ) وتبعته اضطهادات أخرى كثيرة ، حدث أقساها في أيام دقلديانوس ( ٣٠٣ ــ ٣١١ م ) حتى إن الكنيسة القبطية تؤرخ به تقويمها وتسميه عصر الشهداء . وعندما أصبحت للمسيحيين القوة السياسية ، استخدموا نفس الوسائل في تحطيم المعبد القيصري في ٣٦٦ م ، ثم معبد السيرابيوم في ٣٩١ م ، وقد كان سيرابيس ( أوزوريس ــ أبيس ) أحب الآلهة للشعب ، وقد كان معبده مبنيا من أثمن أنواع المرمر وازدحم بالتماثيل التي لا تقدر بثمن ، وبين جدرانه كانت المكتبة الثانية بعد المكتبة الكبرى التي كانت بالمتحف .

وعندما أصبحت المسيحية الديانة الرسمية في مصر ، قام الفلاسفة المصريون بدافع من وطنيتهم بمظاهرة تأييدا للإله سيرابيس ، ولكن الامبراطور ثيودسيوس حرم عبادة الأوثان في عام ٣٩١ م فقامت مظاهرة بقيادة الأسقف هاجمت المعبد واستولت عليه ، وكسر أحد الجنود بفأسه التمثال الذي لعله كان يمثل العبادة الوثنية في أفضل صورها ، وبعد أن حطموه جروه في شوارع المدينة ، وكما يقول تشيندورف : « في ذلك اليوم تلقت الوثنية المصرية الضربة القاضية وتحولت إلى أشلاء » ( كتاب تاريخ مصر ) . ومنذ ذلك الحين لجأت العبادة الوثنية إلى الإختفاء في المغاير والكهوف ورغم ذلك كان الولاء السري لسرابيس سببا في اضطهاد تابعيه حتى الموت أحيانا . وحدثت أفجع المآسي في عام ٤١٥ م عندما جروا الفيلسوفة العذراء هيباتيا ــ التي اشتهرت أيضا بجمالها وفضيلتها وعلمها ــ إلى الكاتدرائية وهناك جردوها من ثيابها وقطعوها إربا إربا أمام المذبح . وقد استخدم الكثيرون من القادة المسيحيين كل نفوذهم لإيقاف هذه الأعمال الوحشية ، ولكن المسيحيين المصريين كانوا يشتهرون بميلهم للإثارة والتطرف ، فقد كانوا يقتلون الهراطقة بسهولة ، كما كانوا يفضلون أن يموتوا هم أنفسهم ، عن أن يتنازلوا عن أبسط شيء في عقيدتهم اللاهوتية ، فكان ــ مثلا ــ تغيير كلمة واحدة في الترجمة المألوفة ، كافيا لإثارة مظاهرة عنيفة . وقد خرجت إلى النور حديثا بعض المخلفات الغريبة للكنيسة المصرية . وقد ثبت من أقدم خطاب خطي معروف ( من القرن الثالث الميلادي ) أن الكنيسة استخدمت كبنك ، إذ كان ينتظر من رجال الكنيسة (سواء كانوا كهنة أو أساقفة، كانوا يطلقون عليهم لقب « بابوات » ) مساعدة تجار البلاد في تعاملهم في الأسواق الرومانية . كما يوجد ستون خطابا من القرن الرابع مرسلة لضابط مسيحي من سلاح الفرسان في الجيش المصرى . كما تدل البرديات والقطع الخزفية التي يرجع تاريخها إلى حوالي عام ٦٠٠ م ، على أنه في ذلك الوقت ، كان لا يمكن تعيين شماس إلا بعد أن يحفظ عن ظهر قلب إنجيلا بأكمله أو خمسة وعشرين مزمورا ورسالتين من رسائل بولس الرسول . كما يوجد خطاب من أسقف في نفس ذلك العصر ، مليء بالشواهد الكتابية ، يعلن فيه الحرم على كل من « يظلم الفقير » ويقول إن من يظلم الفقير كمن بصق على وجه السيد الرب على الصليب ، وكمن ضرب يسوع على رأسه بالقصبة ( أدولف ديسمان في كتابه « نور من الشرق القديم » ١٩١٠ م ) . ولم يكن اضطهاد اليهود والهراطقة أمرا ممنوعا في ذلك العصر ، بل أن مصر كانت في القرنين الخامس والسادس مسرحا للمعارك بين مختلف الطوائف ، فكانت كل طائفة تضطهد الأخرى ، حتى عندما استولى العرب في عهد عمر بن الخطاب على المدينة في يوم الجمعة الحزينة عام ٦٤١ م ، قضت الكنيسة يوم عيد القيامة في تعذيب من رمتهم بالهرطقة ! ! وأخليت المدينة في صباح اليوم التالي ، وحظي اليهود والأقباط من العرب بمعاملة أفضل من معاملة الرومان أو رجال الكنيسة اليونانية . وبعد الفتح العربي ، استراحت الكنيسة من الاضطهاد فازدهرت وربحت كثيرا من النفوس حتى من بين غير المسيحيين . ولكن سرعان ما سادت الحضارة العربية والديانة الإسلامية بطريقة منتظمة . واضطرت

الديانة والثقافة الوطنية إلى الهروب إلى الصحراء . وبحلول القرن الثامن ، حلت اللغة العربية محل اللغتين اليونانية والقبطية ، ليس في المكاتبات الرسمية فحسب ، بل وفي الحياة اليومية أيضا . ومنذ ذلك الوقت — ولمدة ألف عام — لم يعد للكنيسة القبطية أي أثر في الحضارة أو في علم اللاهوت بعد أن كان لها أبلغ الأثر الذي يمكن رؤيته في الفن والعمارة والطقوس ، بل وفي الفلسفة وعلم اللاهوت . ولعل أبرز أثر لها هو تشجيعها لاحترام الصور والأيقونات واهتمامها بحياة الرهبنة والتقشف . وما يستدعي النظر هو أن أول ناسك ( انطونيوس ) كان مصريا ، وأول مؤسس لدير جماعي هو « باخوميوس » وكان أصلا راهبا مصريا وثنيا قبل أن يتجدد ويصير مسيحيا .

واليوم أصبحت الإسكندرية — مرة أخرى — مدينة كبيرة ومقرا لأسقفية قبطية ويوجد بها كنائس للأقباط والروم الكاثوليك واليونان الأرثوذكس والأرمن والمارونيين والسريان والخلقيدونيين والبروتستانت وتمثلهم الكنيسة الإنجيليكانية وكنيسة اسكتلندة الحرة والكنيسة الإنجيلية الألمانية والكنيسة الإنجيلية المصرية المشيخية وغيرها .

٧ — **المدرسة اللاهوتية في الاسكندرية** : تأسست في الاسكندرية أول مدرسة لاهوتية في المسيحية، ولعلها قامت على نظام المدارس الغنوسية السابقة ، التي أقيمت لدراسة فلسفة الأديان . وكانت الدراسة بها تستغرق ثلاث سنوات وكانت الدراسة مجانا ، فكان الأغنياء من الطلبة يقدمون العطايا للمحاضرين . وكان « بانتنيوس » أول رئيس لها ( ١٨٠ م ) وكان أصلا من الفلاسفة الرواقيين قبل أن يتجدد . ثم خلفه أكليمندس عام ٢٠٢ م ، ثم أوريجانوس عام ٢٣٢ م ، وفي أيامه وصلت المدرسة إلى قمة مجدها . وكانت المدرسة تقوم بالدفاع فلسفيا عن المسيحية . ومن أعظم كتابها « يوليوس أفريكانس » ( ٢١٥ م ) وديونيسيوس ( ٢٩٥ م )، وغريغوريوس ( ٢٧٠ م ) ، ويوسابيوس ( ٣١٥ م )، وأثناسيوس ( ٣٧٣ م )، وديديموس ( ٣٤٧ م ) ، ولكن أوريجانوس كان قمة مجد هذه المدرسة ، فإليه يرجع الفضل في الانتصار على الوثنية وعلى الغنوسية، مستخدما في ذلك أسلحتهم ، كما استطاع أن يزود الكنيسة بما يسمى « بالوعي العلمي » . وتفسيره الثلاثي للكتب المقدسة ، كان له أثره الواضح في تفسير الكتاب حتى القرن الماضي . كما أن آريوس كان معلما في تلك المدرسة . كما أن أثناسيوس المعروف « بأبي الأرثوذكسية » والشخصية الرئيسية في العصر النيقوي ( شاف ) ، رغم أنه لم تكن له علاقة رسمية بهذه المدرسة ، لكنه — بلا شك — تأثر بها لأنه نشأ وتعلم في الإسكندرية .

واغلقت المدرسة في أواخر القرن الرابع بسبب المنازعات اللاهوتية في مصر ، ولكن استمر عملها في قيصرية ومراكز علمية أخرى ، وكان لها أثرها القوي في حياة علماء الغرب مثل جيروم وأمبروزيوس. كما أنها سيطرت تماما على الفكر الشرقي. ومنذ البداية كان هناك اتجاه وميل إلى الصوفية والدوستية ، فوجهات نظر هذه المدرسة عن الوحي وطرق تفسير الكتاب ، التي كانت تفترض على الدوام وجود معرفة سرية لمن تتوفر فيه الشروط ، قد نبعت من الأفلاطونية الجديدة . وعلى مدى بضعة قرون ، بعد اغلاق تلك المدرسة ، ظلت مدرسة أنطاكية تقاوم عقائدها ، ولكن بحلول القرن الثامن ، كان العالم كله شرقا وغربا قد قبل أراء مدرسة الإسكندرية اللاهوتية .

## الاسكندريون :

هم يهود من الإسكندرية كان لهم مع الليبرتينيين والقيراونيين مجمع خاص في أورشليم ، وكانوا بين الذين قاوموا استفانوس ( أع ٦ : ٩ ) .

## أسلة — أسل :

هى نوع من الحلفاء التي تنمو في الغيضان والمستنقعات، وهي ترجمة للكلمة اليونانية « أجمون » المشتقة من « أجمة » ( وهي نفس الكلمة العربية لفظا ومعنى ) . وكان الأسل يستخدم في صنع الحبال : « أتضع أسلة في خطمه ، أم تثقب فكه بخزامة » ؟ ( أيوب ٤١ : ٢ ) ، كما كان يستخدم وقودا ( أيوب ٤١ : ٢٠ ) حيث يترجم أحد مشتقات الكلمة « بمرجل » وهو شبيه باستخدامها في العربية ، فيقال « تأجمت النار » إذا ذكت واشتدت ) . ويستخدم الأسل في الكتاب مجازا للدلالة على الشعب الذليل الوضيع بالمقابلة مع النخل رمز الرفعة والعظمة ( إش ٩ : ١٤ ، ١٩ : ٦ و ١٥ ) . كما يشبه به إحناء الرأس تذللا لأن الأسلة تنحني أمام تيار المياه أو أمام الريح ( إش ٥٨ : ٥ ) . وتطلق كلمة « الأسل » على أنواع عديدة من النباتات البردية التي تنمو بكثرة في فلسطين .

## إسماعيل :

ومعناه « الله يسمع » أو « سوف يسمع » ، وهو اسم :

أولاً — **إسماعيل بن إبراهيم** من هاجر الجارية المصرية لزوجته سارة. وتبدو لنا الآن الظروف التي ارتبطت بمولده، ظروفا غريبة، ولكن كانت العادة عند الشعوب القديمة، أنه في حالة عقم الزوجة يمكن

معالجة المشكلة بالزواج من جارية . وفي حالة إبراهيم نرى الزوجة الشرعية تؤيد هذا على أساس أن النسل الناتج عن هذا الزواج يعتبر نسلا لها ، « لعلي أرزق منها بنين » والترجمة الحرفية لهذه العبارة هي : « لعل حياتي تبنى بها » ( تك ١٦ : ٢ ) .

١ ــ **مولده** : تحققت انتظارات سارة عندما ولدت هاجر ابنا ، إلا أن الأمر لم يرق تماما في عيني زوجة إبراهيم ، إذ حدثت نكسة خطيرة ، لأن هاجر بمجرد أن « رأت أنها حبلت » تغير سلوكها من نحو سيدتها تغيرا جذريا إذ « صغرت مولاتها في عينيها » ولولا تدخل ملاك الله لولد الصبي بمصر ، لأنه عندما أذلتها سارة ، هربت الجارية نحو تلك البلاد ، وبينما هي في طريقها إلى مصر ، أمرها ملاك الرب أن تعود إلى مولاتها وتخضع « تحت يديها » ، فأطاعت . وولد الطفل الذي سوف « يكون إنسانا وحشيا ، يده على كل واحد ويد كل واحد عليه » . وحدث ذلك عندما كان أبوه في السادسة والثمانين من عمره ( تك ١٦ : ٧ ــ ١٦ ) .

٢ ــ **ختان إسماعيل** : عندما بلغ إسماعيل الثالثة عشرة « ختن الصبي » ( تك ١٧ : ٢٥ ) حسب الأمر الإلهي لإبراهيم : « يختن منكم كل ذكر » ( تك ١٧ : ١٠ ) وهكذا اشترك الصبي إسماعيل في العهد الذي قطعه الله مع إبراهيم أبيه . ولا شك في أن ختان كل من إبراهيم وابنه في يوم واحد ( تك ١٧ : ٢٦ ) زاد من أهمية اشتراك إسماعيل في اتمام الفريضة المقدسة ، مما جعله يدرك ــ على وجه اليقين ــ كم كان أبوه يحبه ، وكم كان مهتما بخيره الروحي . ويمكننا أن نفترض أنه ربما جاء وقت نظر فيه إبراهيم لإسماعيل على أنه النسل الموعود به ، ولكنه اكتشف خطأه عندما وعده الله بابن من سارة . وبدا هذا الوعد ــ في البداية ــ أمرا لا يصدق حيث كان إبراهيم ابن مائة سنة ، وسارة ابنة تسعين سنة ، ومع ذلك كيف يمكنه أن لا يصدق كلمة الله ؟ إن أفكاره من نحو إسماعيل ــ مع أنها كانت خاطئة ــ وشكوكه فيما يتعلق بإمكانية أن تصبح سارة أماً ، والشعاع الضئيل للمعنى الحقيقي لوعد الله ــ كل هذه عبرت عنها تلك الطلبة الحارة التي قدمها لله : « ليت إسماعيل يعيش أمامك » ( تك ١٧ : ١٨ ) . ولكن بالتدريج أشرقت عليه الحقيقة فأدرك أن أفكار الله ليست كأفكار البشر ، ولا طرقه كطرقهم . ولكن ليس ثمة ما يبرر الاعتقاد بأن هذا التغيير الجذري في اتجاهات إبراهيم الفكرية من نحو إسماعيل ، قد انعكس على معاملته لهذا الابن « المولود حسب الجسد » ( تك ٢١ : ١١ ) . فإذا كانت هناك متاعب مخبوءة لهذا الصبي ــ الذي شبهه ملاك الرب بجحش وحشي ــ فإن الخطأ كان أساسا خطأ الصبي .

٣ ــ **طرد إسماعيل** : عند فطام إسحق ، كان إسماعيل في السادسة عشرة من عمره تقريبا . وكان الفطام مناسبة لاحتفالات عظيمة . ولكن بهجة ذلك اليوم ، قد عكر صفوها تصرف إسماعيل غير المقبول ، إذ « رأت سارة ابن هاجر المصرية الذي ولدته لإبراهيم يمزح » ( تك ٢١ : ٩ ) . إن غيرة محبة الأم أيقظت فيها حاسة الملاحظة والقدرة على قراءة شخصية الأطفال . ونحن لا نعرف بالضبط ماذا تعنى الكلمة العبرية المترجمة « يمزح » . ولقد ترجمت في السبعينية والفولجاتا هكذا : « لما رأت سارة ابن هاجر ... يلهو مع إسحق » . أما الرسول بولس فيقول : « ... الذي ولد حسب الجسد يضطهد الذي حسب الروح ... » ( غلاطية ٤ : ٢٩ ) . ويقول ليتفوت ( في شرحه للرسالة إلى أهل غلاطية ) : على كل حال يبدو أن الكلمة تعنى « يمزح أو يهزأ » . ومهما كان الأمر فإن سارة رفضت أن ينشأ ابن الموعد مع « المازح » . وهكذا طردت الأم وابنها من خيام إبراهيم .

وهنا واجه إسماعيل فترة من أحرج فترات حياته ، فعندما صرف إبراهيم هاجر وابنها وضع على كتفها بعضا من الخبز وقربة ماء . وكما يبدو ، سار الاثنان على غير هدى في برية بئر سبع ، وسرعان ما نفذ الماء ، فضاع كل أمل وكل قوة . وإذ أصيب الغلام بالإغماء نتيجة العطش ومشقة السير المتواصل تحت وطأة حرارة الشمس اللافحة ، بدا وكأنه يحتضر فطرحته أمه تحت ظل بعض الأشجار . وماذا كانت تستطيع الأم أن تفعل لابنها الذي تحبه ؟ لقد « مضت وجلست مقابله بعيدا نحو رمية قوس » متوقعة موت ابنها ، وربما موتها هي أيضا .

وللمرة الثانية اختبرت اختبارا رائعا « سمع الله صوت الغلام » وعزى الأم التعسة بطريقة مدهشة ، ففهم ملاكه جدد وعده السابق الخاص بابنها ثم أراها بئر ماء ، وهكذا نجا الصبي « وكان ينمو رامي قوس وسكن في برية فاران وأخذت له أمه زوجة من أرض مصر » ( تك ٢١ : ٢١ ) .

٤ ــ **أبناء إسماعيل** : عند موت إبراهيم ، عاد الابن من منفاه ليساعد أخاه في دفن أبيهما ( تك ٢٥ : ٩ ) وفي نفس الأصحاح نجد أسماء أبناء إسماعيل الاثني عشر ( ١٢ ــ ١٥ ) ، كما نجد تقريرا موجزا عن موته عندما بلغ ١٣٧ سنة ( ١٧ ) . وبناء على ما جاء في التكوين ( ٢٨ : ٩ ) ، كانت له ابنة تدعى « محلة » وهي التي تزوجها عيسو ، وذكرت في التكوين ( ٣٦ : ٣ ) باسم « بسمة » .

٥ ــ **أحفاد إسماعيل** : لقد وصف ملاك الرب إسماعيل ونسله بكل دقة ووضوح : « إنه يكون إنسانا وحشيا ، يده على كل واحد ويد كل واحد عليه » ( تك ١٦ : ١٢ ) ، **فهؤلاء** البدو يجوبون البراري والصحاري ، يغارون على استقلالهم ،

ويقتحمون المخاطر والحروب . وعندما نذكر جدهم الأول ، ابن الصحراء المتكبر المحارب الحسور ، يعود بنا الخاطر إلى الصبي الفقير الملقى بين حي وميت من الارهاق والعطش تحت شجرة في برية بئر سبع .

٦ ــ **إسماعيل في العهد الجديد** : تحظي شخصية وتاريخ إسماعيل بن إبراهيم « المولود حسب الجسد » باهتمام خاص عند دارسي العهد الجديد ، لأن الرسول بولس يستخدمه في الرسالة إلى أهل غلاطية رمزا لليهود الذين يتمسكون بديانة الآباء بطريقة تجعلهم غير قادرين على إدراك الطبيعة المؤقتة لمبادىء العهد القديم وبخاصة تلك المرتبطة بناموس موسى : وبهذا لم يستطيعوا أن يروا المعنى الحقيقي للناموس ، وعوضا عن التمسك بنعمة الله كالوسيلة الوحيدة لتحقيق الناموس حاربوا بقسوة وعناد العقيدة الأساسية للمسيحية ، بل واضطهدوا المدافعين عنها . فكانوا كإسماعيل المولود من هاجر الجارية ، فهم مثله أبناء لإبراهيم ولكن « حسب الجسد » فقط ، ونرى صورة لمصيرهم النهائي في طرد هاجر وابنها ، فلا صلة لهم بإسرائيل الحقيقي ، حتى ولو أعلنوا أن المسيح هو المسيا الذي ينتظرونه ، فلن يكونوا قادة للكنيسة أو من المفسرين لتعاليمها ( غلاطية ٤ : ٢١ ــ ٢٨ ) .

**ثانياً ــ إسماعيل بن نثنيا** : ( إرميا ٤٠ : ٨ ــ ٤١ : ١٨ ، ٢ مل ٢٥ : ٢٣ ــ ٢٥ ) . لقد سجل إرميا في الأصحاحين الأربعين والحادي والأربعين من نبوّته، تلك القصة المحزنة التي تنم عن الحسد والغدر والخيانة . فبعد خراب أورشليم وسبي أفضل طبقة من الشعب اليهودي ، كان من اللازم إقامة نوع من الحكم في تلك البلاد التي أخليت من معظم سكانها ، وكان لابد من استعادة النظام العام واستتبابه ، كما كانت المحاصيل في الحقول معرضة للتلف وفي حاجة إلى من يعنى بها . ولذلك فإن الحنكة السياسية أملت على ملك بابل أن يقيم واليا على البقية الباقية من يهوذا ، فاختار جدليا بن أخيقام لتلك المهمة الصعبة . واختار القائد الجديد مدينة المصفاة مقرا له حيث لحق به إرميا . كما جاء كل رؤساء جيوش البلاد اليهودية مع رجالهم إلى المصفاة ، ووضعوا أنفسهم تحت تصرف جدليا ( إرميا ٤٠ : ١٣ ) وكان من بينهم إسماعيل بن نثنيا بن أليشمع من النسل الملكي ( ٢ مل ٢٥ : ٢٥ ) ولا شك أنهم جميعا قدموا الولاء للحاكم الجديد ، ولكن كم كانت خيبة أمله شديدة ، فقد كان هناك خائن في وسط رؤساء الجيوش الملتفين حول جدليا ، وكان في استطاعة جدليا أن يحول بينه وبين تنفيذ خطته الخسيسة ، فقد حذره يوحانان بن قاريح وبعض قادة الجيش المخلصين، من خيانة إسماعيل ، إذ أخبروه أنه موفد من بعليس ملك بنى عمون لاغتياله ، ولكن ثقة جدليا في إسماعيل لم تهتز واعتبر كلام يوحانان كذبا ومحض افتراء ( إرميا ٤٠ : ١٦ ) .

وبعد خراب أورشليم بشهرين ، أصبح إسماعيل مستعدا ليضرب ضربته القاتلة ، فجاء إلى المصفاة ومعه عشرة رجال ، وفي أثناء مأدبة أقيمت تكريما له ، قام إسماعيل بقتل جدليا وكل اليهود والكلدانيين الذين كانوا معه ، ونجح في تكتم الأمر ، لأنه بعد يومين من فعلته الشنيعة استدرج نحو ثمانين من اليهود المتدينين لدخول المدينة ، وهناك قتلهم جميعا ــ فيما عدا عشرة منهم ــ وألقى بجثثهم في الجب . وكان هؤلاء الرجال قد أتوا ــ من خرائب الهيكل ــ بالتقدمات التي كانوا ينوون تقديمها للهيكل في أورشليم ، ولكنهم اكتشفوا ــ لدهشتهم العظيمة ــ أن المدينة صارت خرابا وأن الهيكل قد دمر ، ولذلك جاءوا إلى المصفاة محلوقي اللحي مشقوقي الثياب ومخمشين ( إرميا ٤١ : ٥ ) . ويدفعنا الغيظ إلى أن نسأل : لماذا كانت هذه المذبحة الغادرة الجديدة ؟ ولعلنا نجد الإجابة في أن إسماعيل لم يقتل كل الرجال ولكنه أبقي على عشرة منهم لأنهم وعدوه بخزائن مخبوءة ، فهذا يكشف عن دوافعه . لقد كان رجلا متهورا يائسا ، فقام بعمل متهور ، لقد قتل أولئك المواطنين الآمنين طمعا في أموالهم التي كان يحتاج إليها لتحقيق خططه ، وهي خطط خائن لبلاده ، كان ينوي أيضا إجلاء سكان المصفاة إلى أرض حليفه الكبير ملك بني عمون . وكان إرميا وبنات الملك اليهودي من بين الأسرى ، ولكن محاولاته باءت بالفشل ، فعندما علم يوحانان وباقي رؤساء الجيش بما فعله إسماعيل ــ مما لم يسمع بمثله ــ قاموا في الحال بتعقب المغامر المتهور حيث لحقوا به « عند المياه الكثيرة » التي في جبعون ولكنهم للأسف فشلوا في إلقاء القبض عليه لأنه هرب ومعه ثمانية رجال إلى بني عمون .

**ثالثاً ــ إسماعيل أصيل من بني بنيامين** : ( ١ أخ ٨ : ٣٨ ، ٩ : ٤٤ ) .

**رابعاً ــ إسماعيل أو يشمعيل أبو زبديا** : الذي كان الرئيس على بيت يهوذا في كل أمور الملك يهوشافاط ( ٢ أخ ١٩ : ٨ و ١١ ) .

**خامساً ــ إسماعيل بن يهوحانان** : وكان رئيس مائة في عهد يهوياداع ويوآش ( ٢ أخ ٢٣ : ١ ) .

سادساً — إسماعيل أحد أبناء فشحور الكاهن : وكان واحدا من الرجال الذين اتخذوا نساء غريبة وأجبروا على ترك زوجاتهم ( عزرا ١٠ : ٢٢ ) .

## الإسماعيليون :

من المفروض أن يكون الإسماعيليون هم أحفاد إسماعيل بن إبراهيم من هاجر ، الذي طرده إبراهيم بعد ولادة إسحق ( تك ٢١ : ١٤ — ٢١ ) . وقد جاء ذكر أبناء إسماعيل في ( تك ٢٥ : ١٣ و ١٤ ) . وكان عددهم اثني عشر ومنهم خرجت عدة قبائل . ولكن يبدو أن كلمة « الإسماعيليين » كان لها دلالة أوسع كما في التكوين ( تك ٣٧ : ٢٨ و ٣٦ ) ، حيث تطلق على المديانيين . ومن التكوين ( ١٦ : ١٢ ) يمكن أن نستنتج أنه أطلق على البدو المقيمين في المنطقة الصحراوية شرقي الأردن بصفة عامة ، إذ أن الصفات التي قيلت عن إسماعيل : « يده على كل واحد ويد كل واحد عليه ... » تتمشى مع عادات البدو في كل العصور ، وهي نفس صفات المديانيين كما نقرأ عنهم في الأصحاح السابع من سفر القضاة ، والذين يقال عنهم « إسماعيليين » ( ٨ : ٢٤ ) . وهذه الشواهد تبين أن كلمة « إسماعيليين » لم تقتصر فقط على أحفاد إسماعيل بن إبراهيم من هاجر ، ولكنها أطلقت على القبائل الصحراوية بصفة عامة ، كما يقال « بني المشرق » ( قض ٧ : ١٢ ) .

## أسمانجوني :

١ — حجر كريم وهو نوع من أحجار الزركون ( سيليكات الزركونيوم ) وهو ضرب من الياقوت الأزرق الشفاف ، وقد يكون لونه محمرا أو برتقاليا أو بنيا ويوجد مختلطا بغيره من أملاح الزركون في صخور سيلانكا . ونقرأ في سفر الرؤيا أن الفرسان الذين ظهروا عندما بوق الملاك السادس كانت « لهم دروع نارية وأسمانجونية وكبريتية ( ٩ : ١٧ ) كما أن الحجر الحادى عشر في أساسات أورشليم السمائية هو « أسمانجوني » ( رؤ ٢١ : ٢٠ ) .

٢ — اللون اللازوردي ، لون السماء ، وكان يؤخذ من بعض أنواع الحيوانات الرخوية التي تكثر في مياه شواطيء فينيقية ، لذلك كانت « صور » مركزا هاما لصناعة هذه الصبغة وغيرها من الأصباغ ( ٢ أخ ٢ : ٧ و ١٤ ، خر ٢٧ : ٢٤ ) . وتطلق أيضا كلمة أسمانجوني على المنسوجات المصبوغة بهذا اللون ( خر ٢٥ : ٤ ، ٢٦ : ١ .. الخ ) . وقد استخدم الأسمانجوني بكثرة في سجف وستائر خيمة الشهادة في البرية ، وفي ثياب الكهنة ومناطقهم ( خر ٢٨ : ٥ ، ٣٩ : ٢٨ و ٢٩ ) وفي الرداء وأربطته ( ٢٨ : ٦ و ٢٨ ) . وكان على الإسرائيليين « أن يصنعوا لهم أهدابا في أذيال ثيابهم ... وعلى هدب الذيل عصابة من أسمانجوني » ( عدد ١٥ : ٣٨ ) كما استخدم الأسمانجوني في هيكل سليمان ( ٢ أخ ٢ : ٧ و ١٤ ) وفي الحجاب ( ٣ : ١٤ ). كما زين قصر الملك أحشويرش « بأنسجة بيضاء وخضراء وأسمانجونية » ( أس ١ : ٦ ) كما كان اللباس « الأسمانجوني والأبيض » دليلا على الكرامة الملكية ( أس ٨ : ١٥ )، والعظمة والرفعة ( حز ٢٣ : ٦ ) . وقد أخذ يهوذا المكابي من بين الغنائم بعد هزيمة جرجياس « أسمانجونيا » ( ١ مك ٤ : ٢٣ ) .

## أسمونيون :

عائلة كهنوتية مشهورة من مودين في اليهودية ، ويطلق عليهم أيضا اسم « الحسمونيين » أو « المكابيين » ، وهم ينتمون إلى تلك الفئة من الأمة اليهودية التي ظلت أمينة للرب رغم كل الضيقات والتجارب ، حتى في الأوقات التي وصلت فيها الحياة القومية والدينية إلى الحضيض . وقد نجحوا — لفترة محدودة — في استعادة العزة القومية . وكان الأسمونيون أسرة من المحاربين ولكن تاريخ الأسمونيين يدل دلالة قاطعة على شدة تعصبهم القومي الذي استنزف قوى أمتهم أكثر مما فعلت كل الاضطهادات التي صبها عليهم أعداؤهم ، وقسمت الأمة إلى أحزاب متنازعة يضمر بعضها لبعض أمرَّ العداوة . ولم يستطع الأسمونيون — في كل تاريخهم — أن يجمعوا كل الشعب ليقف كرجل واحد من ورائهم ، فقد مزقتهم المنازعات الداخلية مثلما واجهوا الأعداء من الخارج ، ولم يستطع جزء كبير من الشعب مقاومة التأثير الوثني في أيام سيادة المكدونيين والسوريين ، ولا شك أنه — من هذه الناحية — كان للآلاف من الجنود العبرانيين الذين حاربوا تحت علم اليونان ، تأثير بالغ . وأهم مصادر معلوماتنا عن هذه الفترة هي أسفار المكابيين وتاريخ اليهود وحروبهم ليوسيفوس وكتابات بعض المؤرخين القدماء . وتدل محتويات كتاب تاريخ اليهود ليوسيفوس على أنه قد استند على أسفار المكابيين بقدر ما استطاع ، ولكنه استقى أيضا من مصادر أخرى لا نعلم عنها الآن شيئا . وكلمة أسمونيين مشتقة من الكلمة العبرية « هسمان » ( أو أسمونوس ) أي « الغني » . وكان هسمان كاهنا من عائلة يهوياريب ( أو يوياريب — ١ مك ٢ : ١ ، ١ أخ ٢٤ : ٧ ) أما اسم المكابيين فمأخوذة عن لقب يهوذا بن متتيا ولعله اشتق من الكلمة العبرية « مكبة » بمعنى « مطرقة » أو « مكبي » بمعني « المخمد » أو أنها الحروف الأولى من عبارة عبرية تقول : « من بين الآلهة يارب ، من يمكن أن يشبهك ؟ » وكانت هذه الحروف الأولى تكتب على أعلام المكابيين .

١ ــ **الثورة المكابية** : رجع أنطيوكس إبيفانس في عام ١٦٩ ق . م . من حربه مع مصر ، التي حرمته قوة روما من جني ثمارها ، لأنها ــ بعد ذلك بسنة ، في حربه الرابعة ــ أمرته بكل حزم عن طريق بومبلوس أنياس أن يغادر مصر فورا ونهائيا وهكذا أضحت حروبه الأربعة مع عدوه التليد ، عقيمة بلا ثمر . فساورته الظنون الرديئة ضد اليهود ، وعندما أتاح له نزاعهم حول رئاسة الكهنوت الفرصة، عزم على القضاء على شوكة اليهودية وأن يمحو ديانتها البغيضة. وهكذا ظهر أبولونيوس ( ويقول يوسيفوس إنه الملك نفسه ) في عام ١٦٨ ق.م. أمام أورشليم ثم دمر المدينة ونجس الهيكل بتقديم خنزيرة على مذبح المحرقة ، وأباد كل ماوصلت إليه يده من الكتب المقدسة وباع أعدادا كبيرة من اليهود وعائلاتهم في سوق الرقيق ، وحرم الختان وجعل عقوبته الموت ، وهكذا افتتح الفترة المظلمة التي تنبأ عنها دانيآل النبي ( ٩ : ٢٧ ، ١١ : ٣١ ) ، وهكذا نقش أنطيوكس اسمه دما ودموعا على صفحات التاريخ اليهودي . وأمام هذا الطاغوت الرهيب ، وهذه المحاولة العاتية لمحو ديانة إسرائيل وإيمانهم العريق ، ثارت أسرة المكابيين وتزعموا صراعا مستميتا دفاعا عن الاستقلال اليهودي . وسنرى في الموجز التالي إلى أي مدى نجحوا في جهادهم .

٢ ــ **متتيا** : كان متتيا كاهنا من بيت يهوياريب في وقت قيام الثورة . ويغلب أنه كان لاجئا من أورشليم يعيش في مودين في مرتفعات اليهودية غربي أورشليم ، ولعله اقتنى هناك مزرعة . وعندما حاول السوريون إجباره على تقديم ذبيحة للأوثان ، لم يكتف بأن يرفض فحسب ، بل وقتل رجلا يهوديا تقدم إلى المذبح ، كما قتل أبلس القائد السورى وعددا من حرسه ( تاريخ اليهود ليوسيفوس ، المجلد الثاني عشر ، الباب السادس ) وسار في طريقه إلى البرية هادما للمذابح الوثنية ، وتبعته جماعة كبيرة من اليهود الأمناء . وعندما قُتل ألف من أتباعه نتيجة لامتناعهم عن القتال في يوم سبت ، سمح لليهود بالقتال في ذلك اليوم . وفي ١٦٧ ق . م . انهار تحت ثقل العبء الكبير تاركا استكمال العمل لأبنائه الخمسة : يوحنا ( جديس أو كديس ) سمعان ( متى ) ، يهوذا ( المكابي ) ، ألعازار ( أواران ) ، ويوناثان ( أفوس ) . وعين وهو على فراش الموت سمعان مشيرا ويهوذا قائداً عسكريا للحركة ( ١ مك ٢ : ٦٥ و ٦٦ ) فكان على هذين مع يوناثان عبء استكمال العمل .

٣ ــ **يهوذا المكابي** : ( من ١٦٦ ــ ١٦٠ ق . م . ) : ولقد برهن يهوذا على أنه أهل للثقة التي وضعها فيه أبوه ببصيرته النفاذة ، فقد كان ذا عبقرية عسكرية فذة ، كما كان شديد الدهاء ، وكان كالأسد في الشجاعة ، وكالنسر في سرعة الانقضاض،فهو يذكرنا بشدة بيشوع قائد إسرائيل العبقري . كانت كل معاركه ضد قوات تفوقه عدة وعددا ، كما أن انتصاراته ألقت الرعب في قلوب السوريين . فاجأ ذات ليلة قوات القائد أبلونيوس فأوقع به وقتله وقتل الكثيرين من قواته وشتت الباقين ، كما فعل نفس الشيء بسارون ( ١ مك ٣ : ١٠ ــ ٢٤ ) . وإذ عزم أنطيوكس على تأديب الأقاليم الشرقية ، أوكل أمر الحرب في اليهودية إلى ليسياس قريبه الأثير عنده ، وكلفه بأن يمحو إسرائيل وديانتهم البغيضة من على وجه الأرض . فاختار ليسياس بطلماوس ونكانور وجرجياس لقيادة جيوش جرارة للقضاء على إسرائيل ، فنزلوا بجيوشهم في عماوس جنوبي مودين ، بينما وقف يهوذا وجيشه الصغير في الجنوب الشرقي . وعندما أراد جرجياس أن يفاجئه ليلا ، نزل يهوذا كالصاعقة على باقي جيش سوريا وسحقهم ، ثم قابل جرجياس ومن معه وهزمهم وغنم منهم غنائم كثيرة . كما استطاع في ١٦٥ ق . م . أن يستولي على أورشليم ويطهّر الهيكل ويعيد تدشينه بعد تنجيسه بخمس سنوات لا غير ، وهكذا ظهر في الوجود « عيد الأنوار » اليهودي ، وصرف العام التالي في الاستيلاء على أجزاء من أدومية وما حول الأردن وبلاد بني عمون وغيرها من حصون العدو ، بينما زحف سمعان شمالا واسترد الأسرى اليهود من الجليل ومنابع الأردن .

وفي تلك الأثناء مات أنطيوكس وهو يحارب في الشرق ، وكان موته إيذانا بانهيار الامبراطورية السورية ، فقد تعين فيليب وصيا على الملك الطفل ، بينما كان عمه ديمتريوس يحاول خلعه بمعاونة الرومان . وحصار يهوذا المكابي لحصن أورشليم الذي كان مازال في أيدي السوريين ، دفع فيليب للقيام بعمل بطولي لسحق يهوذا وقوته النامية ، فسار إلى اليهودية بجيش جرار مسلح تسليحاً قويا ، فلم يستطع يهوذا الوقوف في وجه هذه القوة التي كانت تتقدمها الأفيال في معركة بيت زكريا ، فارتد أمامها ، كما قتل ألعازار أخوه الأصغر ، واستولى السوريون على أورشليم ، وهدمت أسوار الهيكل ، ولم ينقذ المكابيين سوى خشية الملك من هجوم عدوه الجنوبي ( ملك مصر ) فتراجع ليسياس بعد أن ترك حامية قوية في أورشليم ، وبدا أنه قد ضاع كل شيء ، فقد عين ألكيمس زعيم الخائنين من اليهود ، وعدو يهوذا اللدود ، رئيسا للكهنة ، فاستنجد بديمتريوس الذي استولى على العرش السوري ليساعده ضد المكابيين في ١٦٢ ق . م . فأرسل بكيديس ومعه جيش قوي ، فحاول إلقاء القبض على يهوذا بالحيلة والخداع ، وأعمل السيف في اليهود ، ولم يفرق بين عدو وصديق ، ثم عاد إلى الشرق فخلفه نكانور الذي فشل أيضا في أخذ يهوذا بالحيلة والغدر . وفي معركة كفر سالمة ، انهزم نكانور واضطر للتراجع إلى أورشليم ومنها إلى بيت حورون حيث هاجمه يهوذا وهزمه

وقتله . وفي ذلك الوقت الذي كان يتنازع يهوذا فيه الأمل والخوف ، لجأ إلى التحالف مع الرومان ، وذلك التحالف الذي لم ير خاتمته . ومنذ ذلك اليوم تغير موقفه ومصيره ، فقد جمع السوريون جيشا جديدا بقيادة بكيديس والكاهن الخائن ألكيمس ، وزحفوا نحو أورشليم ، فقابلهم يهوذا في « إلازا » في ابريل ١٦١ ق . م . واستطاع بثلاثة آلاف رجل أن يهزم الجناح الأيمن من جيش سوريا بقيادة بكيديس ، ولكن الجناح الأيسر استطاع أن يكر على يهوذا ويهزمه ، وإذ انسدت أمام يهوذا أبواب النجاة ، جمع حوله أشجع رجاله واستبسل في القتال حتي سقط الكثيرون منهم قتلى كان بينهم يهوذا نفسه . ومن عجب أن السوريين سلموا جثته لأخويه يوناثان وسمعان اللذين دفناه بجانب أبيه في مودين .

٤ — **يوناثان** : ( من ١٦٠ — ١٤٣ ق . م ) : لقد شل موت يهوذا الحركة الثورية بعض الوقت ، بينما زاد من عزم السوريين ، فألغوا كل الامتيازات التي سبق أن منحوها لليهود ، واضطهدوا أنصار المكابيين اضطهادا عنيفا ، ولكن ذلك عمل على زيادة الترابط بين المكابيين الذين تولى قيادتهم يوناثان الأخ الأصغر ، وكان مثل يهوذا في البسالة ، ولكنه كان يفوقه في الدهاء والحيلة فلجأ إلى البرية وترك مسئولية النساء والأولاد لأخيه يوحنا ، ولكن بني يمري استطاعوا أن يقضوا على يوحنا ومن معه ، فانتقم يوناثان لأخيه إنتقاما دمويا . وإذ فاجأه بكيديس القائد السوري ، أوقع به خسائر جسيمه ثم عبر الأردن هاربا . وقد أنقذ موت ألكيمس الخائن ( في ١٦٠ ق . م ) . الموقف ، ونمت قوة المكابيين بسرعة . وقام بكيديس بهجمة أخرى على يوناثان القائد الباسل الداهية وأخيه سمعان ، ولكنه فشل في هجومه واضطر لعقد صلح معهما ( يوسيفوس ، المجلد الثالث عشر الفصل الأول : ٥ و ٦ ).ولكن ظلت قلعة أورشليم وبعض الحصون الأخرى في يد العدو . ولكن أحداث ١٥٣ ق . م . غيرت الموقف كله ، فإذ وجد ديمتريوس عرشه مهددا من اسكندر بالاس (ابن أنطيوكس ) حليف الرومان الأثير ، ولكي يضمن معونة المكابيين ، زاد في امتيازاتهم، وعندما بزه الاسكندر في الكرم وعيَّن يوناثان رئيساً للكهنة بسلطات ملكية ، لعب المكابيون لعبة مزدوجة بإثارة الواحد منهما على الآخر . لقد ظلت رياسة الكهنوت شاغرة لمدة سبع سنوات بعد موت ألكيمس ، لذلك كان تعيين يوناثان مبعث رضى لليهود ، وذهب ديمتريوس في استرضائه لهم إلى منحهم ما يشبه الاستقلال التام ، ولكن المكابيين كانوا قد عرفوا جيدا — باختبار مر — قيمة مثل هذه الوعود . فحنكة يوناثان جعلته يتجاهل كل وعود ديمتريوس ، وأن يضع ثقته في اسكندر بالاس ، فبرهن على حكمته إذ قُتل ديمتريوس في معركة مع بالاس . لقد بز يوناثان كل إخوته في الدهاء فكان ينحاز للجانب الذي يتوسم غلبته ، كما يتضح من علاقته ببطليموس فيلوماتر واسكندر بالاس وديمتريوس، فلما ناصر أبولونيوس — حاكم سوريا — ديمتريوس ، أظهر يوناثان العبقرية الحربية المكابية ، بأن أحرز نصرة بارعة عليه ، فأعطاه بالاس الإذن — الذي طالما تاق إليه — بهدم القلعة السورية في أورشليم التي ظلت أمدا طويلا شوكة في جنب المكابيين ، ولكن للأسف حدث في أثناء الحصار أن مات كل من بالاس وفيلوماتر، فوجد ديمتريوس فرصته للانتقام من يوناثان ، ولكن يوناثان استطاع ببراعته أن يغلب الملك بعطاياه الكثيرة ورضي بالحريات المحدودة التي أعطيت له ، واستغل ببراعة ، المؤامرات التي كان يعج بها البلاط السورى ، فسرعان ما انضم إلى تريفون المطالب الجديد بالعرش ، وبمساعدة أخيه سمعان استطاع أن يمد النفوذ المكابي حتى شمل كل فلسطين تقريبا . وفي حربه الثالثه ضد السوريين أحرز — بصورة معجزية — نصرا على العدو ( ١ مك ١١ : ٦٧ — ٧٤ ) ، وإذ تعب من طول الكفاح ، واشتاق إلى العثور على ذراع قوية يستند عليها — مثلما فعل أخوه يهوذا — سعى إلى تجديد التحالف مع روما ، ولكنه لم يعش حتى يرى نتيجة هذا التحالف ، لأن تريفون — الذي كان يخشى يوناثان — احتال عليه حتى سجنه في بطلمايس ، وقتل جميع الذين كانوا معه ، ثم قتل يوناثان أيضا في بسكا في داخل سوريا .

٥ — **سمعان** : ( من ١٤٣ — ١٣٥ ق . م ) : وهكذا واجه المكابيون أزمة حادة مرة أخرى ، ولكن سمعان الوحيد الباقي من أبناء متتيا ، وثب إلى الثغرة وأحبط كل خطط تريفون ومكايده ، وقابل مكره بمكر مثله ، وجدد تحالفه مع ديمتريوس ، وحصل منه على رياسة الكهنوت ، كما تجددت كل الامتيازات القديمة ، وغفر له تحالفه مع تريفون ، وقرر المكابيون اعتبار هذه الفترة بداية حريتهم الحقيقية ( ١ مك ١٣ : ٤١ و ٤٢ ) وسقط في أيديهم حصن جازر البغيض ، وآخر الكل قلعة أورشليم . كما أنهم في خلال السنوات الثلاث التالية ، هدموا تماما التل الذي كانت القلعة قائمة عليه ، فبلغ مجد المكابيين ذروته في عهد سمعان ، وقد ساعده على ذلك تدهور النفوذ السوري . وأهم عمل معمارى شيد في تلك الحقبة ، هو القبر الفخم للأسمونيين الذي بناه سمعان في مودين ، وكان يشاهد من البحر المتوسط . كما كان سمعان أول من سك عملته من المكابيين ، ووقف بمعونة ابنيه يوحنا ويهوذا في وجه أنطيوكس سيدتس في ١٣٩ ق . م . المغتصب لعرش سوريا ، وأخيرا وقع فريسة لغدر صهره بطلماوس بن أبوبس ( ١ مك ١٦ : ١١ ) في أثناء وليمة أعدت له ( ١٣٥ ق . م ) وأخذت زوجته وابناه متتيا ويهوذا أسرى في نفس الوقت .

٦ — **يوحنا هركانس** : ( من ١٣٥ — ١٠٥ ق . م ) : خلف

يوحنا أباه في الحكم وفي رياسة الكهنوت ، وقد أظهر حكمه الطويل الخواص المميزة للمكابيين على حقيقتها ، وقد اختفت كل المراجع القديمة عن هذه الفترة ، وكل ما نعرفه عنها مستمد من كتابات يوسيفوس .

بدأ يوحنا هركانس حكمه في وسط صعاب عظيمة ، فلم يكد يتخلص من بطلماوس ، حتى ظهر أنطيوكس أمام أورشليم بجيش قوي ، وضيَّق عليها الحصار ، فعقد هركانس هدنة مع الملك بشروط مواتية بقدر الإمكان ، مع دفع فدية ، والسماح له بهدم أسوار أورشليم حتى يسويها بالأرض . ولكي يحصل على المال اللازم ، فتح قبر داود ونهب ما فيه ( يوسيفوس ، المجلد الثالث عشر ٨ : ٤ ) ، واستطاع أن يجمع جيشا للدفاع عن البلاد ، وسار بهذا الجيش مع الملك لمحاربة البارثيين ، فقتل الملك أنطيوكس في الحرب ، فحانت الفرصة أمام هركانس ليطرح عن عنقه نير السوريين ، وليبدأ حربا ظافرة ، ففي هجمة خاطفة هزم المقاطعات شرقي الأردن ، ودمر السامرة ومعبدها ، وخرب أرض أدومية ، وأدمج شعبها في شعب اليهود بإجبارهم على الختان . وللمرة الثالثة في عهد المكابيين أرسل سفارة إلى روما لعقد تحالف معها ، وفي خلال ذلك ، ثارت روح التحزب ضده في وطنه لأنه انفصل عن حزب الفريسيين وانضم إلى حزب الصدوقيين أعدائهم الألداء وهكذا أثار الفتنة ضده نفس الرجال الذين كانوا منذ البداية عصب الثورة المكابية وقلبها النابض . لقد كانت النظرة المقدسة للحياة اليهودية — من البداية — هي لب الحركة الأسمونية . وبمرور السنين ، اتسعت شقة الخلاف بين الحزبين الكبيرين في إسرائيل ، فكان انفصاله عن الفريسيين أشبه بالانفصال عن كل من سبقه من الأسمونيين . وكان لب المشكلة هو السلطة المزدوجة لهركانس ، فقد جمع في شخصه السلطتين الملكية والكهنوتية ، مما يتعارض تماما مع التعليم الفريسي . وكما نما الفريسيون في القوة ، نموا كذلك في المحافظة على تقاليد الآباء ، بينما اهتم الصدوقيون بالشهادة المكتوبة فقط ، كما أنهم كانوا متحررين في أفكارهم عموما . واستطاع بشعبيته الكبيرة أن يكبح جماح العاصفة . وبعد أن حكم ثلاثين سنة ، مات في سلام محسودا على ثلاثة أشياء : امتلاك السلطة العليا في إسرائيل ، امتلاك رياسة الكهنوت ، وموهبة النبوة ( تاريخ يوسيفوس — المجلد الثالث عشر ١٠ : ٧ ) .

٧ — **بيت يختضر** : ( من ١٠٥ — ٣٧ ق . م ) : بدأ نجم المكابيين في الأفول بموت هركانس ، فلم تبق منه إلا ذيول استشرى فيها الانحلال . ولأن هركانس كان يعرف أبناءه جيدا ، أوصى بالسلطة العليا لزوجته ، وبالكهنوت لابنه الأكبر أرستوبولس . ولكن ما أن استقر أرستوبولس في وظيفته حتى خلع عن وجهه القناع ، واستولى على السلطة العليا متخذا لقبا ملكيا ، وسجن أمه حتى ماتت جوعا ، وسجن إخوته الثلاثة الصغار ، ولم يترك أحدا منهم حرا سوى أنتيجونوس الذي سرعان ما أمر به أن يقتل في نوبة مجنونة من الغيرة على السلطة . ومات أرستوبولس بعد ذلك بوقت قصير بمرض في أمعائه ، فلم يحزن عليه الشعب كثيرا ، فأقامت أرملته أكبر أبناء هركانس الأحياء وهو أونياس اسكندر على العرش وتزوجته . وبدأ أونياس حكمه بقتل أحد إخوته الباقين وانضم إلى الصدوقيين كما فعل أبوه . وخاض حروبا كثيرة من كل جانب أثبت فيها أن عبقرية المكابيين الحربية لم تنطفىء،وعندما اشتدت فتنة الفريسيين ضده ، سحق حركتهم بوحشية حتى جرت دماؤهم أنهارا ( يوسيفوس المجلد الثالث عشر ١٤ : ٢ ) . وفي الحرب الضروس التي تلت ذلك ، قتل أونياس نحو ٥٠,٠٠٠ من بني شعبه إذ كان يحكم بالقوة الغاشمة فكانت السنوات الأخيرة من حكمه سنوات كئيبة مظلمة . ولا يذكر يوسيفوس إلا القليل من أحداث تلك الفتنة التي كانت تتميز بالوحشية البالغة من الطرفين ( يوسيفوس — المجلد الثالث عشر ١٤ : ٢ ) . ورغم أنه كان يعاني من حمى رباعية ، واصل الحرب حتى النهاية ومات في أثناء حصاره « لرجبة » . وفي فراش الموت أوصى زوجته بأن تلقي بنفسها على رحمة الفريسيين ، وكانت هذه مشورة طيبة كما ثبت فيما بعد ، حيث استطاعت أن تحتفظَ بالعرش ، وأن يعين ابنها هركانس رئيسا للكهنة ، فحكمت تسع سنوات ( ٧٨ — ٦٩ ق . م ) وعند موتها تطلع ابنها أرستوبولس — الذي أبعدته عن الشئون العامة ، والذي انحاز إلى الصدوقيين — إلى العرش فقامت حرب ضروس أخرى انتصر فيها أرستوبولس ، فقبل هركانس — لاعتبارات مالية كبيرة — أن يتخلى عن الشئون العامة تماما . وهنا ظهرت على المسرح عائلة هيرودس التي كانت تدين بكل شيء للمكابيين ، فقد أغرى انتيباتر صديقه هركانس على الالتجاء إلى أرتاس ( الحارث ) ملك العرب في بترا ، فعقد حلفا معه ، فانهزم أرستوبولس في الحرب وحوصر في أورشليم مما اضطره للاستنجاد بالرومان الذين استطاع بمعونتهم أن يطرد العرب . وفي تلك السنة وصل بومبي إلى دمشق ، فوجد نفسه بين ثلاث نيران ، حيث لم يكن هناك الأخوان فقط ، بل كان هناك حزب مقدس كبير من الفريسيين يرفع صوته أيضا . وكان هذا الحزب الأخير يرفض كلا الأخوين أرستوبولس وهركانس . ونتيجة لدهاء أنتيباتر ومكايده ، ناصر بومبي هركانس فاستعد أرستوبولس للحرب ، فزحف بومبي على أورشليم ، فقابله أرستوبولس الخائر بوعود الخضوع وبالهدايا ، ولما رفض أتباعه تنفيذ هذه الوعود ، قام بومبي بسجن أرستوبولس وطوق أورشليم التي أخذت عنوة في

يوم الفصح عام ٦٣ ق . م . بعد حصار دام ثلاثة أشهر ، ودخل بومبي قدس الأقداس في الهيكل ، وبذلك أقام حاجزا نفسيا بين الفريسيين وروما ، ولكنه لم ينهب الهيكل ، وأقام هركانس رئيساً للكهنة ، وبذلك انهارت سلطة المكابيين ، وما تلا ذلك لم يكن سوى سكرات الموت ، فقد أخذ أرستوبولس وابناه الإسكندر وأنتيجونوس أسرى إلى روما . وفي الطريق هرب الاسكندر واستأنف الكفاح العقيم في اليهودية حتى سحقه القائد الروماني غابنيوس . وبعد ذلك بقليل هرب أرستوبولس وعاد إلى الوطن ، وقام الأول — كابنه — بحرب شديدة قصيرة ولكن بلا جدوى ، فأخذ مرة أخرى أسيرا إلى روما حيث مات مسموما في ٤٩ ق . م . أما الاسكندر فقد أعدمه بومبي في أنطاكية،وهكذا لم يبق من أمراء المكابيين سوى أنتيجونوس وهركانس ، وتعاظمت قوة الأدوميين لتحل محل المكابيين ، فانحاز هيرودس بن أنتيباتر — مثلما فعل أبوه — إلى جانب هركانس ضد أنتيجونوس . وقد ساعدت الاضطرابات والمنازعات بين الأحزاب في روما وفي كل الامبراطورية ، على كتابة الفصل الأخير في قصة الأسمونيين في الصراع بين هركانس — وأنتيجونوس . فقد كان هيرودس في اليهودية مع هركانس عندما اكتسح أنتيجونوس مع جحافل البارثيين البلاد ، وأجبر هيرودس على إخلاء فلسطين . وبعد استيلائه على أورشليم في ٤٠ ق . م . أرسل عمه هركانس أسيرا إلى الشرق بعد أن صلم أذنيه حتى يجعله غير لائق نهائيا لرياسة الكهنوت ( يوسيفوس — المجلد الرابع عشر ١٣ : ١٠ ) .

في ذلك الوقت حصل هيرودس على معونة روما والإذن له في إعادة غزو اليهودية، فاستطاع في هجمة شرسة تميزت بأشد أنواع الوحشية ، أن يحتل الجزء الأكبر من البلاد ، ثم نجح أخيرا في ٣٧ ق . م . في الاستيلاء على أورشليم واستسلم أنتيجونوس ، ولكن أنطونيوس أعدمه في أنطاكية بتحريض من هيرودس ، وهكذا قضى هيرودس على المكابيين .

## أسنات :

وهي زوجة يوسف التي أعطاه إياها فرعون ، وكانت ابنة فوطي فارع كاهن أون ، وأم منسى وأفرايم ( تك ٤١ : ٤٥ و ٥٠ ، ٤٦ : ٢٠ ) وكانت امرأة مصرية تحمل اسما مصريا معناه المنتسبة إلى « نيت » ( آلهة مصرية ) وتقول بعض التقاليد اليهودية إنها عند زواجها من يوسف ، هجرت ديانتها الوثنية وأصبحت متعبدة ليهوه .

## أسنفر :

ذكر هذا الاسم في عزرا ( ٤ : ١٠ ) في خطاب من رحوم صاحب القضاء وشمشاي وسائر رفقائهما إلى أرتحشستا ملك فارس ليوغروا صدره ضد اليهود فيأمر بوقف بناء أسوار أورشليم . والأرجح أن أسنفر هذا هو أشور بانيبال ( ومعناه : أشور قد صنع ابنا ) الذي خلف أباه آسرحدون على عرش أشور في ٦٦٩ ق . م . وقد غزا طيبة عاصمة مصر في ٦٦٣ ق . م . وقام بحملات تأديبية ضد السوريين والفينيقيين والعرب . وفي ٦٤١ ق . م . دمر أشور بانيبال سوسا عاصمة عيلام ، مما يؤيد الرأي بأنه هو أسنفر ، إذ جاء بخطاب رحوم ورفقائه أن العيلاميين كانوا من بين من سباهم أسنفر وأسكنهم مدن السامرة ( عزرا ٤ : ٩ و ١٠ ) .

## أسنة :

ومعناه « شجيرة شائكة » وهو أبو جماعة من النثنيم الذين رجعوا مع زربابل من السبي ( عز ٢ : ٥٠ ) .

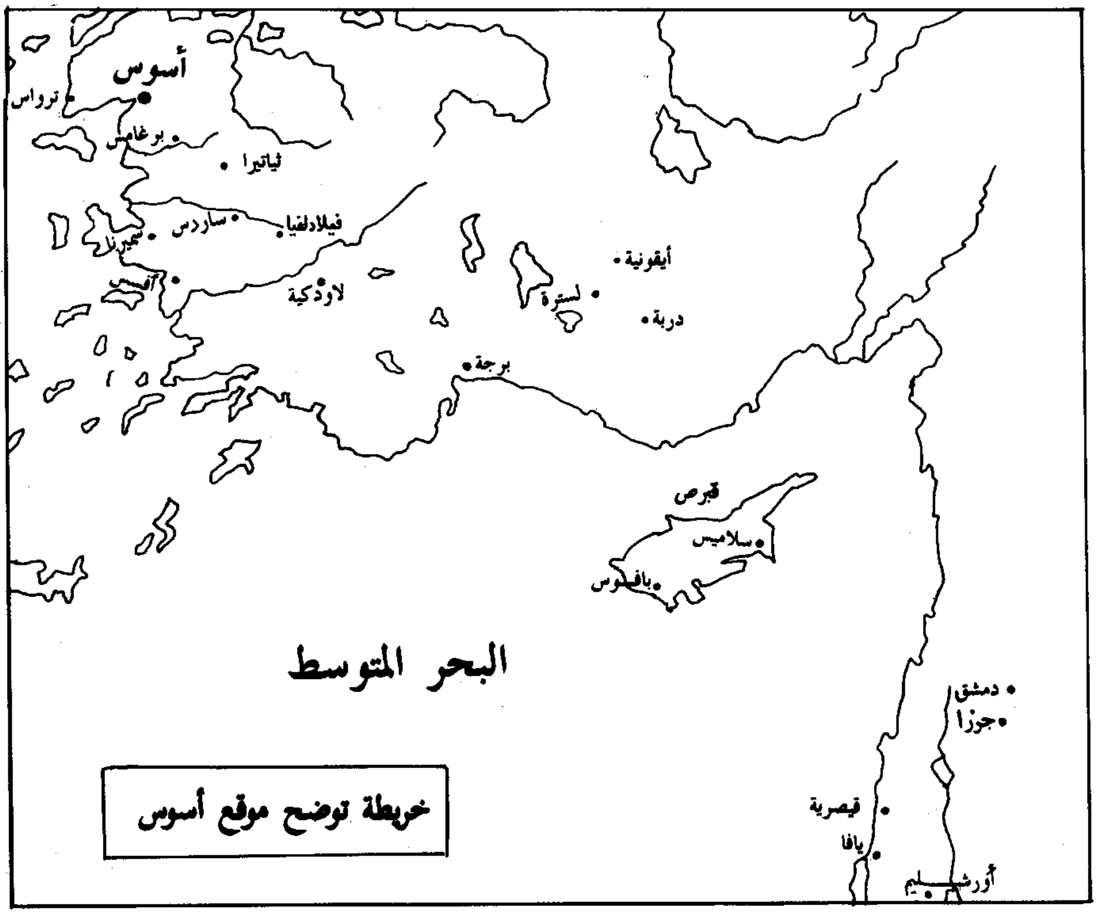
## أسوان :

وهي مدينة أسوان الحالية في صعيد مصر وتقع على نهر النيل بالقرب من الشلال الأول ، وقد ذكرت في العبارة « من مجدل إلى أسوان » ( حز ٢٩ : ١٠ ، ٣٠ : ٦ ) وقد تم اكتشاف مستعمرة يهودية ومعبد ليهوه في جزيرة إلفنتين بالقرب من أسوان من القرن الخامس قبل الميلاد .

## أسوس :

مدينة قديمة في ميسيا الولاية الرومانية في أسيا الصغرى ، مكث فيها الرسول بولس ولوقا بعض الوقت في طريقهما من ترواس إلى جزيرة ميتيليني ( أع ٢٠ : ١٣ ) وهي في موقع من أروع المواقع في أسيا ، إذ تقوم على صخرة ترتفع نحو ٧٠٠ قدم ، وسفوحها تغطيها مدرجات بعضها طبيعية وبعضها صناعية ، وهي شديدة الانحدار حتى قال عنها ستراتونيكوس : « من أراد أن يعجل بموته ، فليحاول الصعود إلى أسوس » . والمنظر من فوق القمة في غاية الروعة .

ويقال إن المدينة القديمة قد أسسها العولسيون ( من قدماء اليونان ) ، وكانت على الدوام مدينة يونانية . وبدأت تسك عملتها منذ القرن الخامس قبل الميلاد ، وظلت هذه العملة في التداول حتى ٢٣٥ م . وكان أحد حكامها القدماء الطاغية هرمياس وهو




خريطة توضح موقع أسوس

خصي كان يوما عبدا رقيقا ، وقد أعطى ابنة اخته زوجة لأرسطو الفيلسوف ، فقد مكث أرسطو في أسوس ثلاث سنوات من ٣٤٨ ــ ٣٤٥ ق . م . وفي عهد ملوك برغامس كانت المدينة تسمى أبولونيا ، وعرفت في العهد البيزنطي باسم مكراميون ، أما الآن فتسمى المدينة ــ التي هبط قدرها تحت الحكم التركي ــ باسم « بكرام » وهو تحريف تركي لاسمها البيزنطي .

وأطلال أسوس من أروع الأطلال في أسيا الصغرى ، ومع ذلك طالما استخدمت كمحجر تؤخذ أحجارها لمختلف الأغراض ، فقد أخذت أحجار عمائرها لبناء أحواض السفن في القسطنطينية ، كما أهدى السلطان التركى مراد الثاني اللوحات المنقوشة الجميلة الكثيرة من معبد الآلهة أثينا ( الذي أقامه الدوريون من قدماء اليونان ) إلى الحكومة الفرنسية وهي محفوظة الآن في متحف اللوفر . وقد قام بالتنقيب في أطلالها مستر كلارك من معهد الآثار الأمريكي في ١٨٨٢/١٨٨٣ ، وكشف عن رسم تخطيط المدينة بكل وضوح ، فكان على قمة التل معبد أثينا الذي يقال إنه شيد في ٤٧٠ ق . م . وقد وجد كلارك في أطلالها ثماني لوحات منقوشة أخرى وهي الآن في متحف بوسطن ، ولهذه اللوحات أهمية خاصة لأنها تجمع بين الفنين الشرقي واليوناني . وكانت تقوم على المدرجات الكثيرة على سفوح التل ــ التي قاموا بتوسيعها صناعيا ــ المباني العامة مثل الملعب الرياضي والخزانة العامة ، والحمامات والسوق والمسرح الذي لم يبق منه الآن سوى القليل . وكانت المدينة محاطة بسور مزدوج مازالت بعض أجزائه باقية في حالة جيدة . وكان السور الداخلي من حجارة منحوتة لم يوضع بينها ملاط ، وكان سمكه ثمانية أقدام . وكان الطريق القديم الصاعد إلى ترواس مرصوفا جيدا بالحجارة. وقد ردم مكان الميناء الذي أبحر منه بولس وغرست فيه الحدائق ، ولكن يوجد إلى جانبه الميناء الحديث يحميه حاجز صناعي يحيط به عدد قليل من البيوت التي تكوّن قرية « بكرام » . ويوجد على قمة التل ، حول أطلال المعبد ، أحواض مياه ، وحصن تركى وكنيسة بيزنطية تحولت إلى مسجد . ويوجد خارج أسوار المدينة مقبرة ، وتوابيتها الكثيرة من كل الأجيال والأحجام والأشكال مصنوعة من حجر بركاني ( تراكيت ) كان القدماء يعتقدون أن له خاصية امتصاص الأجسام التي توضع فيه . وفي العصور القديمة كان القمح يزرع بكثرة في الحقول المحيطة بأسوس ، أما الآن فإن أشجار الفالونيا ( نوع من البلوط تستخدم أقماع ثماره في الدباغة ) تكون المحصول الرئيسي للتصدير .

## أسيا :

والمقصود بها في العهد الجديد هو الاقليم الروماني الذي كان يشمل الجزء الأكبر من غربي أسيا الصغرى وكان يضم الأقطار القديمة ميسيا وليديا وكاريا وجزءا من فريجية وكذلك بعض المدن الساحلية المستقلة مثل ترواس وكذلك بعض الجزر مثل ليسبوس وساموس وبطمس وكوس وغيرها من الجزر الصغيرة المجاورة لساحل أسيا الصغرى ( أع ١٦ : ٦ ، ١٩ : ١٠ و ٢٧ ) ويصعب جدا تحديد تخوم هذه الأقطار التي كان يتكون منها الاقليم الروماني ، إذ أن هذه الحدود لم تكن واضحة عند الأقدمين أنفسهم فقد كانت متغيرة على الدوام ، ولهذا فمن المستحيل تحديد أسيا الرومانية بدقة . وتاريخ هذا الاقليم القديم قبل ١٣٣ ق . م . هو نفسه تاريخ أسيا الصغرى فقد كان جزءاً منها ، وفي ١٣٣ ق . م . أوصى الملك أتالوس الثالث ( فيلوماتر ) ملك برغامس بمملكته للامبراطورية الرومانية، ولم يتم تكوين إقليم أسيا بصورته النهائية ضمن الامبراطورية إلا في ١٢٩ ق . م . وكانت برغامس — العاصمة القديمة لميسيا — هي عاصمته الأولى ، ولكن في عهد أوغسطس قيصر عندما أصبحت أسيا أغنى أقاليم الامبراطورية،انتقل مقر الحاكم إلى أفسس وكانت سميرنا منافسا قويا لها . وكان الحاكم برتبة وال يختاره مجلس شيوخ روما بالقرعة من بين الولاة السابقين الذين تركوا الحكم مدة لا تقل عن خمسة أعوام ، وقلما كان يبقى الوالي في الحكم أكثر من عام واحد . وكان مجلس الاقليم يتكون من ممثلين لبلدانه المختلفة،يجتمعون مرة كل سنة في المدن الكبيرة بالتناوب ، وكان يشرف عليه مجلس « وجوه أسيا » الذي كان من مسئولياته أيضا تقديم الذبائح لأجل سلامة الامبراطور وأسرته .

وفي عام ٢٨٥ م صغر حجم الاقليم لأن كاريا وليديا وميسيا وفريجية انفصلت فلم يبق منه إلا القليل مع المدن الساحلية . وتاريخ أسيا هو تاريخ مدنها الكبيرة الهامة مثل أدراميتية وأسوس وكنيدس وأفسس ولاودكية وبرغامس وفيلادلفيا وساردس وسميرنا وثياتيرا وترواس ... وغيرها .

## أسيا الصغرى :

بالجهد تجد أسيا الصغرى لها مجالا في دوائر المعارف الكتابية ، لأن الاقليم المعروف الآن بهذا الاسم لا يذكر بهذا الاسم في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ، وأول من أطلق عليها هذا الاسم هو الكاتب أورسيوس في القرن الخامس الميلادي ، وهكذا أصبح الاسم يطلق الآن في كل اللغات على شبه الجزيرة التي تكوّن الجزء الغربي لتركيا الأسيوية .

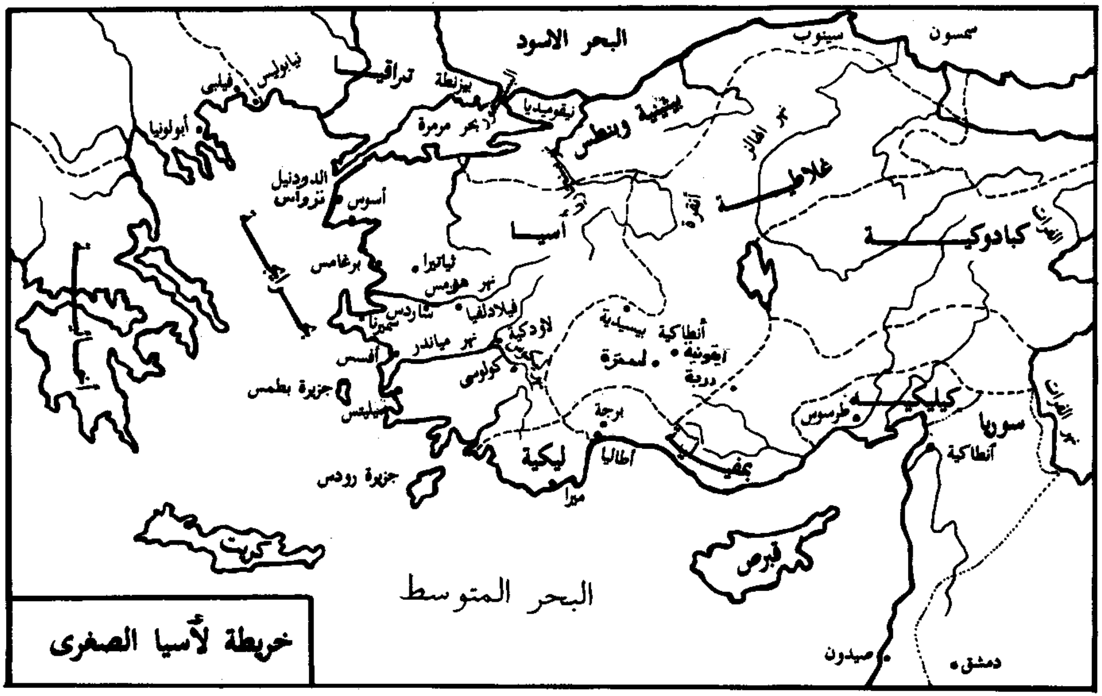
والسبب الذي يجعلنا نهتم بأسيا الصغرى من كل النواحي الجغرافية والتاريخية وأحوال شعوبها اجتماعيا وسياسيا في أيام العهد الجديد ، هو ما قاله « جيبون » من « أن الاقليم الواسع الغني الذي يمتد من نهر الفرات إلى بحر إيجه ، كان هو المسرح الرئيسي الذي ظهر عليه الرسول بولس ، رسول الأمم بكل غيرته وتقواه ، ولا توجد منطقة أخرى — خارج مدينة روما — قد احتفظت بكل هذه السجلات عن نمو وطبيعة المسيحية الأولى .

### أولاً — الاقليم :

١ — **موقعه وحدوده** : أسيا الصغرى ( تمييزا لها عن سائر أقاليم قارة أسيا ) أو الأناضول ، هو الاسم الذي يطلق على شبه الجزيرة التي تمتد بين البحر الأسود ( بحر بنطس ) في الشمال ، والبحر المتوسط في الجنوب ، مكونة معبرا مرتفعا بين أسيا الوسطى وأوربا ، حيث يفصل الركن الشمالي الغربي من شبه جزيرة أسيا الصغرى عن أوربا ، مضيق البسفور وبحر مرمرة ومضيق الدردنيل ، ويتاخمها من الغرب بحر إيجه بجزائره العديدة المنتشرة فيه بين أسيا الصغرى وبلاد اليونان . والساحل الغربي تتخلله وديان الأنهار التى تشق طريقها وسط الجبال ، وهو كثير التعاريج فيبلغ طوله أربعة أمثال المسافة المستقيمة بين أقصى نقطة في الشمال وأقصى نقطة في الجنوب ، لذلك كثرت فيه الموانى الصالحة للملاحة ، فازدهرت تجارتها في كل العصور . أما في الشرق فقد جرت العادة على تحديد أسيا الصغرى بخط يمتد من الإسكندرونة إلى سمسون على البحر الأسود ، ولكن بالنسبة لتاريخ العهد الجديد ، يجب أن نذكر أن جزءا من كيليكية وكبدوكية وبنطس ( غلاطية ) تقع شرقي ذلك الخط ( بين خطي طول ٢٦° إلى ٣٦° شرقا ، وبين خطي عرض ٣٦° إلى ٤٢° شمالا ) .

٢ — **الوصف العام** : هناك اقليمان متميزان في شبه جزيرة الأناضول ، من ثم لهما تاريخان منفصلان ، هما الاقليم الساحلي واقليم الهضبة الوسطي التي تحدها سلاسل الجبال من الغرب والشرق والشمال . وتنحدر الهضبة الوسطى المرتفعة نحو الشمال والغرب حيث أن سلاسل الجبال في هذين الجانبين ليست من الارتفاع مثل جبال طوروس فى الجنوب والجنوب الشرقي ، فجبال طوروس — فيما عدا في طرفها الجنوبي الشرقي — ترتفع ارتفاعا حادا مباشرا من الساحل الجنوبي حتى إنها هي التي تشكل تعاريجه . أما في الشمال فإن جبال بنطس — التي هي امتداد لسلسلة جبال أرمينية — تعطي للساحل الشمالي شكله أيضا . ولا توجد ميناء صالحة على هذا الساحل الشمالي سوى ميناء سينوب ، حيث لا يوجد سهل ساحلي بالمرة . أما الساحل الجنوبي ، فتوجد السهول الخصبة في

آسيا الصغرى



خريطة لآسيا الصغرى

بمفيلية وكيليكية ، كما توجد ميناء مكري وميناء مارياريكي وجليجا أداليا والإسكندرونة . أما في الغرب فإن الهضبة ترتفع تدريجيا من الساحل ، وتوجد مسافة أكثر من مائة ميل تفصل ما بين جبال فريجية التي تبدأ منها الهضبة الشرقية وبين الساحل الغربي بخلجانه الصغيرة ومدنه التجارية ، وتتكون هذه المائة من الأميال من وديان الأنهار التي تفصل بينها سلاسل الجبال . وهذه الوديان هي قنوات الاتصال ما بين الداخل وساحل البحر ومع أن هاتين المنطقتين هما جزءان من اقليم واحد ، إلا أنه من الواضح ــ فيما يتعلق بمميزات كل اقليم من نبات وحيوان ومناخ وظروف الحياة والتاريخ ــ أن المنطقتين مختلفتان تماما ، فالهضبة ترتبط طبيعيا بالشرق ، فنباتاتها ومناخها وتغيرات درجات الحرارة فيها ، وتربتها الجافة وهواؤها الجاف ، مشابهة تماما للمنطقة الممتدة شرقا حتى أسيا الوسطى . أما المنطقة الساحلية فشبيهة في مناظرها وطبيعتها العامة ببلاد اليونان وجزرها ، فهي تطل على بحر إيجه ، وقد أثرت وتأثرت بسكان الشاطيء المقابل من بحر إيجه ، ففي سميرنا كان يمكن للسائح أن يرى صورة للحياة النشطة المتألقة لجنوبي أوربا ، كما يرى في أيقونية هدوء الحياة الشرقية الجامدة . ولقد كانت أسيا الصغرى في تركيبها الجغرافي وفي سكانها ــ على مدى التاريخ ــ ملتقى حضارات الشرق والغرب مع اختلافها الكبير ، سواء عن طريق الاختلاط السلمي أو الالتحام في الحروب .

٣ ــ **الجبال** : تمتد سلسلة الجبال الأرمينية غربا حتى تصل إلى الخط الوهمي الذي قلنا إنه يحدد أسيا الصغرى من الشرق ، وهناك تتفرع إلى سلسلتين : جبال طوروس في الجنوب ، وجبال بنطس في الشمال . ويقع جبل أرجيوس ( ويزيد ارتفاعه على ١٢,٠٠٠ قدم ) عند زاوية تفرع هاتين السلسلتين ، ولكنه أقرب إلى جبال طوروس منه إلى الجبال الشمالية . ويشق جبال طوروس في الجانب الشمالي من سهل كيليكية ممر يسهل اختراقه وفي نفس الوقت يسهل الدفاع عنه ، ويعرف باسم « بوابات كيليكية » . كما يوجد طريق آخر طبيعي يصل من وسط كبدوكية إلى أميزوس على البحر الأسود . وهاتان السلسلتان من الجبال ( ومتوسط ارتفاع جبال طوروس من ٧,٠٠٠ ــ ١٠,٠٠٠ قدم ، أما السلسلة الشمالية فأقل من ذلك كثيرا في الارتفاع ) تضمان فيما بينهما غلاطية وسهول ليكأونية التي يحدها من الغرب « داغ السلطان » وجبال فريجية التي تمتد منها إلى الساحل الغربي ، ثلاث سلاسل من الجبال تكتنف وديان كايكوس وهرمس ومياندر ( مندرس ) التي تمتد من الشرق إلى الغرب كطرق طبيعية للمواصلات والتجارة .

٤ ــ **الأنهار والبحيرات والسهول** : تقع السهول الكبرى في الداخل وتشتمل على أجزاء من غلاطية وليكأونية وكبدوكية على ارتفاع يتراوح بين ٣,٠٠٠ ، ٤,٠٠٠ قدم وتصل إليها الأنهار

من الجبال المحيطة بها لكي تنتهي في بحيرات مالحة ومستنقعات . وفي العصور القديمة كان الكثير من هذه المياه يستخدم في الري ، فقد كانت المناطق — التي لا تضم الآن سوى عدد قليل من القرى الفقيرة — يغطيها في العصر الروماني عدد كبير من المدن الكبيرة ، تحيط بها زراعة متقدمة جدا ، في تربة شديدة الخصوبة بطبيعتها . أما باقي الأنهار فتشق طريقها في ممرات صخرية ضيقة في أطراف الجبال المحيطة بالهضبة وفي الجانب الغربي من شبه الجزيرة، وتنحدر هذه الأنهار إلى وديان متسعة منها وديان كايكوس وهرمس ومياندر ( مندرس ) وهي من أخصب الوديان في العالم . وفي هذه الوديان الغربية ، وفي وادي سنقاريا ( سنجاريوس ) في الشمال الغربي ، تجري الطرق العامة العظيمة من الداخل إلى ساحل البحر وفي هذه الوديان قامت أعظم المدن التي ازدهرت في العصور الهيلينية والاغريقية الرومانية ، ومنها انتشرت الثقافة الأغريقية والديانة المسيحية إلى كل البلاد.وأعظم أنهار أسيا الصغرى هو نهر الهالز ( قيزل ) الذي ينبع من جبال بنطس وبعد أن ينحني في دائرة كبيرة نحو الجنوب الغربي ، يتجه شمالا ليصب في البحر الإسود . والهالز والايريس ، شرقي أميزوس ، هما النهران الوحيدان اللذان لهما أهمية في الساحل الشمالي . أما الأنهار في الساحل الجنوبي — باستثناء ساروس وبيراموس اللذين يجريان من كبدوكية ويرويان سهول كيليكية — فهي لا تعدو أن تكون سيولا جبلية تنحدر إلى البحر . ومن أهم معالم أسيا الصغرى أنهارها التي تختفي تحت الأرض في الصخور الجيرية ، ثم تظهر مرة أخرى بعد أميال كثيرة كينابيع أو رؤوس أنهار . كما تنتشر الينابيع المعدنية والحارة في كل الاقليم ، وتكثر بصورة خاصة في وادي مياندر ( مندرس ) . كما توجد بحيرات مالحة كثيرة ، كبراها هي بحيرة « أتا » في ليكأونية . كما تنتشر بحيرات المياه العذبة مثل كراليس وليمو في الجبال في الجنوب الغربي .

٥ — **الطرق** : تحدد طبيعة أسيا الصغرى نظام الطرق فيها ، وقد نشطت الحركة في تلك الطرق منذ فجر التاريخ ، فالقادم من الفرات أو من سوريا يدخل أسيا الصغرى عن طريق مليتيني وقيصرية أو عن طريق بوابات كيليكية . فمن قيصرية يستطيع أن يصل إلى البحر الأسود عن طريق زيلا وأميزوس ، وإذا واصل سيره غربا فإنه يصل إلى منطقة بحر إيجه ، بإحدى الطرق التي حددتها الطبيعة كما ذكرنا آنفا ، عن طريق وديان مياندر أو هرمس أو كايكوس . وإذا كانت وجهته البسفور فإنه يسير في وادي سنقاريا . كما توجد طرق أخرى تمتد من خليج أداليا إلى أنطاكية بيسيدية أو إلى أباميا أو إلى لاودكية على نهر ليكوس ومنها إلى مياندر فأفسس . وقد حدد موقع العاصمة الحثية في « بتريا » الطريق الشمالي من السهل الأوسط للقادمين من الشرق إلى الغرب . وقد تبع ذلك المسار أيضا الطريق الملكي الفارسي . وبعد ذلك كانت الطريق من الشرق تسير بمحازاة الجانب الجنوبي من أكسيلون شمالي أيقونية وأنطاكية بيسيدية إلى سهل ليكوس ومياندر وأفسس ، وهو ينطبق على نفس الطريق من بوابات كيليكية في نقطة إلى الشمال الشرقي من أيقونية . ولكي يمكن السيطرة على قبائل بيسيدية في عهد أوغسطس قيصر ، تم إنشاء سلسلة من الطرق في بيسيدية تخرج من أنطاكية ، كانت إحداها تمتد من أنطاكية إلى لسترة وفيها سار الرسول بولس في رحلته من أنطاكية إلى أيقونية ( أع ١٣ : ٥١ ) .

٦ — **المناخ والحاصلات** : الشتاء فوق الهضبة طويل وقارس البرد ، أما الصيف فحار وقصير ، ولكن النسيم البارد القادم من الشمال يخفف من درجة الحرارة في الأصيل ( العصر ) والساحل الجنوبي حار صيفا وتنتشر فيه الملاريا ، أما فى الشتاء فمعتدل الجو . ويسقط الثلج كثيرا في المناطق المجاورة للبحر الأسود . أما مناخ الساحل الغربي فشبيه بمناخ جنوبي أوربا . وبالإقليم ثروات معدنية كبيرة ، وقد استغل القدماء الكثير من المناجم . كما توجد غابات من الصنوبر والبلوط وغيرها في الجبال في الشمال والجنوب . أما الهضبة الوسطى فقد اشتهرت على الدوام بقطعان الأغنام . وكان الملك أمينتاس ملك غلاطية يمتلك قطعانا ضخمة كانت ترعى في سهل ليكأونية . كما اشتهرت أسيا الصغرى بصناعة السجاد والمنسوجات ، فقد اعتمدت المدن في ثرائها — إلى حد بعيد — على المنسوجات والصباغة .

**ثانياً — التاريخ** : مما سبق يتضح أن تاريخ أسيا الصغرى ، يتوقف — إلى حد أبعد من أى اقليم آخر — على جغرافيتها ، فباعتبارها « معبرا بين أسيا وأوربا » كانت على مدى التاريخ البشرى ، ملتقى الشعوب من الشرق ومن الغرب ، وساحة للمعارك . فمن أقدم العصور — التي يصل إليها علمنا — كان سكانها خليطاً من الأجناس والديانات والنظم الاجتماعية التي مازالت آثارها باقية . وعلى مدى التاريخ زحفت إلى شبه الجزيرة أجناس جديدة وديانات جديدة ونظم اجتماعية جديدة ، لتجد لها مستقرا فيها .

١ — **الحثيون** : في فجر التاريخ حكم أسيا الصغرى شعب آري ، هم الحثيون الذين مازالت تتجمع المعلومات عنهم بسرعة حتى لا يمكن الجزم بالقول الأخير عنهم . وأسيا الصغرى تعتبر الآن أنها كانت مركز حضارتهم ، وهو ما يختلف عن النظرة القديمة إليهم باعتبار أصلهم من بين النهرين . فقد اكتشفت قبورهم وكتاباتهم الهيروغليفية في كل مناطق أسيا الصغرى من سميرنا إلى الفرات . ويرجح الآن أن

عاصمتهم كانت في « بوغازكيوي » ( على نهر الهالز مقابل أنقرة ) . وقد أمكن تأكيد أن موقعها هو موقع « بتريا » التي ذكرها هيرودوت والتي فتحها كيروسيوس ( قارون ) عند زحفه ضد الفرس ، مما يستنتج منه أن الأرض الحثية التي كانت تقع شرقي نهر الهالز كانت في ذلك الوقت ولاية فارسية وقد قام بالتنقيب في المدينة القديمة « بوغازكيوي » ونكلر وبوخشتين اللذان اكتشفا بقايا المكتبة الملكية ، وهي سجلات مكتوبة على ألواح خزفية بالخط المسماري بعضها باللغة البابلية وبعضها باللغة الوطنية ( كما يظن ) والتي لم تفك رموزها للآن . وتدل الوثائق التي باللغة البابلية على أنه كانت هناك علاقات سياسية وثيقة بين الحثيين والممالك الشرقية . وفي القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، يبدو أن الحثيين غزوا جزءا كبيرا من سوريا ورسخوا أقدامهم في كركميش ، وبذلك أصبحوا على اتصال ببلاد بين النهرين . ومنذ بداية القرن العاشر قبل الميلاد ، كان الحثيون على اتصال دائم ــ سواء كأعداء أو كمحايدين ــ بأهل نينوى ، ولذلك فإن فنهم تبدو فيه المميزات الأشورية الملحوظة حتى أنه لا يعتبر فنا مستقلا .

٢ ــ **الهجرات الفريجية والبيثينية** : لا يمكن تحديد تاريخ هجرات الفريجيين والبيثنيين من جنوب شرقي أوربا على وجه اليقين ، ولكن هذه الهجرات حدثت في بداية القرن العاشر قبل الميلاد عندما بدأت قوة الحثيين في الضعف . فبعد تجوال كثير وجد الفريجيون موطنا لهم في الجانب الغربي من الهضبة ، ولم يكن لشعب من الشعوب من الأثر في تطور أسيا الصغرى قديما مثلما كان للفريجيين ، وبخاصة في مجال الدين . فملوك فريجية « أثروا في الفكر اليوناني ، أكثر مما فعلت أي دولة أخرى ، فكانت لغتهم هي اللغة الأصلية للآلهة نفسها ، وكانت بلادهم هي بلاد المدن الحصينة ، وكان ملوكهم رفقاء الآلهة أنفسهم » . ومن أهم آثار « اقليم فريجية » : « قبر ميداس والحصن فوقه ، وغيره من القبور الصخرية المحيطة به ، كما توجد بعض النقوش الشبيهة بالنقوش الأيونية ( اليونان ) الأولى ، على بعض القبور . كما ثبت ــ من حوالي سبعين نقشا ــ أن اللغة الفريجية ــ وهي لغة هندية جرمانية فيها شبه باليونانية والطليانية ــ ظلت تستخدم في العصر المسيحي . ويدل نقشان ــ قد اكتشفا حديثا ــ على أنها كانت مستخدمة في أيقونية نفسها « أقصى مدن فريجية » على الجانب الليكأوني ، حتى القرن الثالث الميلادي . وجاء في هذه النقوش اسما « ما ( سيبل ) وأتيس » اللتين كان لهما أثر بالغ في ديانات اليونان وروما .

٣ ــ **الليديون واليونان والفرس** : والدولة التي قامت بعد ذلك في أسيا الصغرى هي دولة ليديا ــ التي مازال أصلها غامضاء ــ لقد سقطت الامبراطورية الفريجية أمام غزوات الكيميريين في القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد . وفي ٦١٧ ق . م صد ألياتس ملك ليديا هجوما ثانيا للكيميريين ، كما أن كروسيوس ملك ليديا ( وقد اشتهر كلاهما بثرائهما ) كان سيدا لكل اقليم الهالز ولكل المستعمرات الإغريقية على الساحل ، وقد بلغت هذه المستعمرات ــ التي أسسها هلاس ــ قمة مجدها في القرن الثامن قبل الميلاد ، وانتشرت على سواحل أسيا الصغرى الثلاثة . ولفشلها في الاتحاد معا ، أصبحت تحت رحمة كروسيوس ، ثم تحت رحمة الفرس الذين هزموه ( في ٥٤٦ ق . م ) . وقد قسم الفرس أسيا الصغرى إلى ولايات ، ولكن المدن الإغريقية وضعت تحت سيطرة أمراء يونانيين يعترفون بسيادة فارس . كما ظلت أجناس كثيرة في الداخل تحت حكم أمرائهم الوطنيين وهزيمة اجزركسيس ( أحشويرش ) أمام اليونانيين ، حررت المدن اليونانية في أسيا الصغرى ، وظلت حرة في عصور ازدهار أثينا . وفي ٣٨٦ ق . م . استعادها الملك الفارسي نتيجة دبلوماسية سبرطة الأنانية .

٤ ــ **الإسكندر الأكبر خلفاؤه** : عندما عبر الإسكندر الأكبر مضيق الدردنيل في ٣٣٤ ق . م . بدأ عصر جديد لليونانيين الأسيويين ، فإلى ذلك العهد كانت المدن اليونانية في أسيا الصغرى مجرد مجتمعات تجارية ، ورغم الجهود المتقطعة للاتحاد ، ظلت كل منها مستقلة عن الأخرى بل وفي تنافس فيما بينها ، تحاول كل منها تدمير الأخرى سعيا وراء المنفعة الأنانية.وظلت هذه المستعمرات محصورة في المناطق الساحلية وفي وديان الأنهار المفتوحة للغرب . وكان الإسكندر الأكبر هو أول من فكر في إنشاء امبراطورية يونانية في أسيا الصغرى ونفذ ذلك فعلا ، ومع ذلك استمر التنافس بين المدن رغم أنها جميعها أصبحت أعضاء في امبراطورية واحدة لها رسالة واحدة ، وهو ما أثار فيما بعد سخرية الرومان . وفي تلك الفترة بدأ نشر الحضارة الهيلينية في المناطق الداخلية في أسيا الصغرى ، فقد كان هم خلفاء الإسكندر من الأتاليدين والسلوقيين أن يوطدوا دعائم الحكم اليوناني على كل الأجناس والقوميات ، وأهم كل شيء أن يرتفعوا بهم إلى مستوى الحضارة والثقافة اليونانيتين ، وقد نجحت هذه الجهود جزئيا ولفترة محدودة ، ولكن هذا النجاح وما تلاه من جهود الرومان أيضا ، كان له أثر بالغ في انتشار المسيحية في القرن الأول .

٥ ــ **الغلاطيون** : جاء الغلاطيون ــ وهم قبيلة كلتية ــ من أوربا في ٢٧٨/٢٧٧ ق . م . ليستقروا نهائيا في شرقي فريجية القديمة وعلى جانبي نهر الهالز ( قيزل ) وطريقة دخولهم إلى

أسيا الصغرى واستقرارهم بها وطبعها بطابع شخصيتهم القوية ، إنما تذكرنا بالملامح الأساسية لهجرة الفريجيين إليها قبل ذلك بألف عام . « إن منطقة غلاطية التي كانت في عصور سحيقة المركز الرئيسي لحكم الشرقيين للمناطق الداخلية في أسيا الصغرى — والتي مازالت تحتفظ ( في تماثيلها الصخرية الشهيرة الموجودة في « بوغازكيوي » التي هي مدينة بتريا الملكية القديمة ) بالمجد القديم الذي كاد ينسى — صارت على مر القرون جزيرة كلتية — لغة وحضارة — وسط أمواج من الشعوب الشرقية ، وظلت هكذا في نظامها الداخلي حتى في أيام الامبراطورية الرومانية » . ولكن هؤلاء الغاليين وقعوا تحت تأثير شرقي قوي ، فطوروا — إلى حد ما — الديانة المحلية واعتنقوها تماما حتى إنه لم يظهر في كل نقوشهم وآثارهم سوى اسم واحد لإله كلتي ، كما أنه لم تكتشف فيها مطلقا أي كتابة باللغة الغلاطية ، مع أننا نعلم أنها ظلت لغة الطبقات الدنيا حتى القرن الرابع الميلادي . ويبدو أن الغلاطيين قد قضوا على اللغة الفريجية في الجزء من غلاطية الذي كان قبلا فريجيا ، فلم تكتشف إطلاقا أي كتابة أو نقوش فريجية في غلاطية ، رغم وجودها بكثرة في المناطق المتاخمة لها من الجنوب والغرب ولكن اللغة الغلاطية لم تستطع منافسة اليونانية كلغة للطبقة المثقفة ، بل حتى الطبقات الأدنى التي كانت تعرف الكتابة ، كانت تكتب باليونانية . كما حل نظام المدن الإغريقي الروماني محل النظام الكلتي القبلي في وقت مبكر وبصورة أكمل مما حدث في بلاد الغال نفسها ، ورغم ذلك ظل الغلاطيون بمعزل عن اليونانيين والشرقيين ، وقد أدركت الدبلوماسية الرومانية ذلك ، حتى إنه في صراع روما ضد الشرقيين واليونانيين في عهد ميثرادتس ، وجدت لها في الغلاطيين حليفا قويا . وكان الغلاطيون يعتبرون أفضل الجنود في عصر الامبراطورية .

٦ — **الرومان في أسيا الصغرى** : أصبح للرومان نفوذ قوي في شئون أسيا الصغرى بعد هزيمتهم لأنطيوكس الكبير في ١٨٩ ق . م . ولكن لم يبدأ احتلال الرومان لها إلا بعد أن أوصى أتالس ملك برغامس بمملكته « أسيا » للدولة الرومانية ، فكانت هذه المملكة هي ولاية أسيا ، ثم أضافت إليها ولاية بيثينية عند موت نيكوميدس الثالث في ٧٤ ق . م ، وإليها أضيفت بنطس فيما بعد ، كما ألحقت بها في عام ١٠٠ ق . م كيليكية التي أهدت للامبراطورية وللكنيسة الرسول بولس ، وأعيد تنظيمها في عهد بومبي في ٦٦ ق . م. وكان الحكم الروماني قد استقر في هذه الولايات عند تأسيس الامبراطورية ، وبناء على مبدأ أن كل منطقة يستتب فيها السلام تخضع لإدارة مجلس الشيوخ ، بينما يحكم الامبراطور بصورة مباشرة المناطق التي كانت في حاجة لوجود جيوش رومانية فيها ، بناء على ذلك خضعت كل هذه الولايات الأسيوية باستثناء كيليكية — لمجلس الشيوخ ، بينما بقيت كل منطقة في أسيا الصغرى — أضيفت بعد ذلك — في يد الامبراطور ، ونظمت كل هذه المناطق التي خضعت لروما في ولايات تحت حكم الامبراطور ، ومن بينها كانت غلاطية التي أضيف إليها ، في أيام ملكها الأخير أمينتاس ، جزء من فريجية وليكأونية وبيسيدية وبمفيلية ، وأصبحت ولاية رومانية عند موته في ٢٥ ق . م ( واستيلاء غلاطية في عهد أمينتاس على أنطاكية وإيقونية ولسترة ودربة ، وادماج هذه المناطق في ولاية غلاطية ، هو الأساس التاريخي لنظرية « غلاطية الجنوبية » ) ، كما ضمت إليها بافلاجونيا في ٧ ق . م . وكبدوكية في ١٧ م وليكأونية في ٤٣ م ، وفي ٦٣ م أضيف من بنطس الجزء المحصور بين أريس وأرمينية . وكانت أسيا الصغرى الرومانية في عهد الرسول بولس تشمل كل هذه المناطق .

## ثالثاً — أسيا الصغرى في القرن الأول :

١ — **السكان** : إن تقسيم أسيا الصغرى إلى ولايات رومانية لم يتبع التقسيمات العرقية ، بل إن هذه الاقسام نفسها لم تكن واضحة على الدوام وكما هو واضح من الموجز التاريخي السابق ، كان سكان أسيا الصغرى من أجناس مختلفة جاءت جنسا بعد جنس ، وتخلوا — إلى حد ما — عن شخصياتهم ، وتطبعوا بالطابع الأناضولي الأصلي . وتجاوبا مع ما ذكرناه سابقا عن انقسام أسيا الصغرى إلى اقليمين متميزين ، واعتبارها ملتقى الشرق والغرب ، نستطيع أن نستنتج من هذا الخليط من الأجناس والثقافات ، وجود نظامين اجتماعيين متزامنين هما النظام القومي والنظام الهيليني . وقد امتزج هذان النظامان واختلط أحدهما بالآخر ( وبخاصة كنتيجة للحكم الروماني ) ، ولكنهما يتجاوبان — بصورة عامة — مع التمييز بين نظام المدن ، والحياة بمقتضى الأسلوب القروى ( كما لاحظ سترابو ) فقد كانت هناك هوة عميقة تفصل بين هاتين الصورتين للمجتمع .

٢ — **النظام الاجتماعي القومي** : كان الاتجاه العام في أيام الحكم الروماني ، هو امتصاص الأناضوليين الأصليين في المدن اليونانية والمواطنة الرومانية ، ولكن في العصر الرسولي ، لم تكن هذه العملية قد تعمقت في داخل الاقليم ، وكان النظام الاجتماعي القومي ما زال قائما يعيش في ظله قطاع كبير من السكان ، وكان يجمع بين الشكل الثيوقراطي ( حكم رجال الدين ) للحكومة وأنماط مشتقة من مجتمعات منقرضة كانت السيادة فيها للأم . وكان مركز المجتمع القومي هو معبد الإله بمجموعته الكبيرة من الكهنة الذين يعيشون من موارد المعبد ،

وسائر الشعب الذين كانوا خداما أو عبيدا للإله يعملون في مزارع المعبد ، وكانت القرى التي يعيش فيها هؤلاء العمال ملاصقة للمعبد . وكان للكهنة ( أو الكاهن ) السلطة المطلقة على الشعب . وكانت هناك طبقة « مقدسة » تقوم بخدمات خاصة ( ربما لفترة محددة ) في المعبد ، وكانت هذه تتضمن أحيانا — في حالة النساء — ممارسة الدعارة الدينية . ففي أحد النقوش تفخر امرأة من ليديا ( من طبقة رفيعة كما يبدو من اسمها الروماني ) بأنها من سلالة خدمت الآلهة بهذه الطريقة وأنها هي نفسها قد مارستها ، وكانت أولئك النسوة يتزوجن فيما بعد من طبقتهن دون أن يكون فى عملهن هذا أي عار . وكثير من النقوش تدل على أن الإله ( عن طريق كهنته ) كان له الاشراف الدقيق على كل الحياة الأدبية واليومية لشعبه ، لقد كان حاكمهم وقاضيهم ومعينهم وشافيهم .

٣ — **عبادة الامبراطور** : لقد حدث تطور في مفهوم الحكومة الدينية ( الثيوقراطية ) بدخول عبادة الامبراطور ، لقد أصبح الولاء للإله مرادفا للولاء للامبراطور ، فملوك السلوقيين ومن بعدهم أباطرة الرومان — على أرجح الآراء — أصبحوا ورثة ممتلكات الكهنة الذين جردوا منها ، فقد ظهر إلى جانب الإله الأناضولي إله آخر هو الامبراطور الإله ، وهكذا شارك الامبراطور الإله أو حل محل الإله القديم مثل زيوس وأبولو الخ . وهناك نقوش تسجل تكريس المعابد للإله القديم وللامبراطور معا . واقيمت في كل مكان وبخاصة في المدن ، معابد جديدة لعبادة الامبراطور ، وأصبحت أسيا الصغرى موطنا لعبادة الامبراطور، فقد وافقت النظام الديني الذي كان موجودا فيها، أكثر منه في أي مكان آخر. وقد كشفت النقوش حديثا عن وجود جماعة « الرفقاء الضيوف من ذوي العلامة السرية » كانوا يعيشون في إحدى مزارع المعابد بالقرب من أنطاكية بيسيدية ، وأصبحت في يد الامبراطور الروماني . وكان يدير المزرعة وال ( لعله رئيس كهنة المعبد المحلي ) نيابة عن الامبراطور . وهذه الجماعة صورة لجماعات مماثلة كثيرة في داخل أسيا الصغرى لم تكتشف إلا حديثا . كانت هذه الجماعات هي التي أيدت عبادة الامبراطور في مجتمعاتها ، كما أنها كانت هي التي أثارت رجال الحكومة الرومانية ضد المسيحيين في أوقات الاضطهاد . وبمرور الوقت أصبح الناس في المزارع الامبراطورية مستعدين للبقاء رقيقا للامبراطور ولكنه كثيرا ما رفع الامبراطور بعضها أو جزءا منها إلى مرتبة المدينة .

٤ — **النظام الهيليني** : لقد كانت تحكم أغلب المناطق الداخلية في أسيا الصغرى حكومات ثيوقراطية ، أما المدن اليونانية فقد تعدت شيئا فشيئا على ممتلكات وامتيازات المعبد القديم . وقد أسس السلوقيون والأتاليديون الكثير من هذه المدن ، وكان معنى ذلك — أحيانا — إقامة نظام جديد ، أي إقامة حكومة مدنية يونانية في المدينة القديمة مع إضافة سكان جدد ، وفي أغلب الأحيان كان هؤلاء السكان الجدد من اليهود الذين كان السلوقيون يعتبرونهم أهلا للثقة ، والأرجح أن اليهود في أنطاكية بيسيدية ( أع ١٣ : ١٤ ) كانوا من هذه الطبقة وكان الغرض من هذه المدن صبغ البلاد بالصبغة الهيلينية وأن ينتقل تأثيرها إلى المدن المجاورة . وكان التناقض واضحا بين نظام الحكم الشرقي المطلق ونظام المدن الإغريقية والرومانية . وفي القرون الأولى من تاريخ الامبراطورية الرومانية ، كانت هذه المدن تتمتع بنوع من الحكم الذاتي ، وكان القضاة ينتخبون ، وكان الأغنياء في نفس المدينة ينافسون بعضهم بعضا ، كما كانت كل مدينة تنافس الأخرى ، في إقامة المباني العامة الفخمة وإنشاء المدارس ونشر التعليم وكل ما تعنيه الأمم الغربية بالحضارة . ودخل — عن طريق المدن الإغريقية — البانثيون ( مجمع معابد الآلهة ) اليوناني ، واقتصر دور آلهة هلاس على مجرد إضافة أسمائهم إلى أسماء آلهة البلاد ، فحيثما نجد تفصيلات عن عبادة في داخل الأناضول نرى على الفور الملامح الأساسية للإله الأناضولي القديم تحت ستار الإله اليوناني أو الروماني .

لقد احتقر الإغريق على الدوام تطرف الديانات الأسيوية ، كما أن ثقافة اليونانيين من أهل الأناضول ، الأكثر تقدما ، لم تستطع أن تقبل هذه الديانات المنحطة التي سعت للحفاظ على الأوضاع الاجتماعية التي قامت في ظلها ، في أقبح صورها وأحطها . « لكن المجتمع في الريف كان أفضل من ذلك بينما ظل النظام الاجتماعي البدائي سائدا في المعابد العظيمة كواجب ديني ملزم للطبقة المقدسة في فترات خدمتهم في المعبد .. وكانت الفجوة التي تفصل الحياة الدينية عن حياة الثقافة تزداد باستمرار اتساعا وعمقا . كانت هذه هي الأحوال السائدة عندما دخل الرسول بولس إلى هذه البلاد ، فحيثما كان التعليم قد انتشر فعلا ، فإن الرسول كان يجد أناسا مستعدين وتواقين لقبول رسالته» « ويفسر لنا هذا »،التأثير العجيب السريع لكرازة الرسول في غلاطية ، كما جاء في سفر الأعمال » ( سير وليم رمزي : مدن وأسقفيات فريجية — ص ٩٦ ) .

٥ — **المستعمرات الرومانية** : نستطيع أن نلحظ تطورا تدريجيا في تنظيم المدن على النمط الروماني للبلديات ، وكان من العوامل الرئيسية في ذلك انشاء مستعمرات رومانية في جميع الجهات الداخلية في أسيا الصغرى، التي كانت «قطعاً من روما» في تلك الولايات ، فقد انشئت هذه المستعمرات على المثال الروماني تماما ، وكانت أشبه بمعسكرات من المحاربين للمحافظة على استتباب الأمن في بعض المناطق المتمردة . وعلى هذا المثال كانت أنطاكية ولسترة ( وأيقونية التي كانت تعتبر مستعمرة

أقامها كلوديوس ، ولكن المعروف الآن أن الذي رفعها إلى هذه الدرجة هو هادريان ) . وفي القرن الأول كانت اللاتينية هي اللغة الرسمية في المستعمرات،ولكنها لم تتغلب مطلقا على اليونانية في الاستخدام العام ، وسرعان ما حلت محلها اليونانية في المستندات الرسمية . وقد بلغ التعليم أعلى المستويات في المدن اليونانية والمستعمرات الرومانية ، وهي التي توجه إليها الرسول بولس للكرازة بالإنجيل .

**رابعاً — المسيحية في أسيا الصغرى** : لقد رسخت أقدام المسيحية — في حياة الرسول بولس — في الكثير من المراكز الكبرى للثقافة اليونانية الرومانية في أسيا وغلاطية . وقد كان التبشير بالإنجيل في أفسس — عاصمة أسيا ، وإليها كانت تنتهي إحدى الطرق العظيمة التي كانت تخترق شبه الجزيرة — عاملا كبيرا في نشر المسيحية في المناطق الداخلية من أسيا وبخاصة في فريجية ، وبناء على خطة الرسول بولس ، رسخت المسيحية أولا في المدن ومنها انتشرت إلى كل مناطق الاقليم .

**النقوش المسيحية** : وأول مقر لها كان في فريجية حيث نجد الكثير من الوثائق التي ترجع إلى نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الميلادي . وأهم ما يميز هذه النقوش القديمة هو خلوها — بعامة — من أي شيء يدل بوضوح على مسيحيتها ، وهي ظاهرة تجعل من الصعب تمييزها ، وكان الهدف من ذلك تجنب استلفات أنظار أشخاص قد يثيرون السلطات الرومانية لاتخاذ اجراءات ضدهم.وترجع النقوش الليكأونية إلى نحو قرن بعد ذلك ، ولم يحدث هذا لأن المسيحية لم تنتشر من إيقونية ولسترة وغيرها بنفس السرعة التي انتشرت بها من المدن الأسيوية ، ولكن لأن الثقافة اليونانية استغرقت وقتا أطول في الوصول إلى السهول قليلة السكان في الهضبة الداخلية عنها في المناطق الغنية بمدنها . ويتضح من رسائل بليني إلى الامبراطور تراجان ( ١١١ — ١١٣ م ) أن الديانة الجديدة كانت قد رسخت في بيثينية في أوائل القرن الثاني ، ولكن كان تقدم المسيحية أبطأ في الجهات الشرقية حيث كانت المعابد العظيمة مازال لها تأثيرها الكبير . ولكن في القرن الرابع أنتجت كبدوكية رجالا عظاما من أمثال باسيليوس والجريجوريين . وقد اشتعلت الاضطهادات بعنف — كما تثبت الكتابات والنقوش الكثيرة — في أسيا الصغرى . ويبدو تأثير الكنيسة في أسيا الصغرى في القرون الأولى من الامبراطورية من تلك الحقيقة : أنه لا يكاد يوجد أثر لديانة مترا — المنافس الرئيسي للمسيحية — في كل الاقليم .

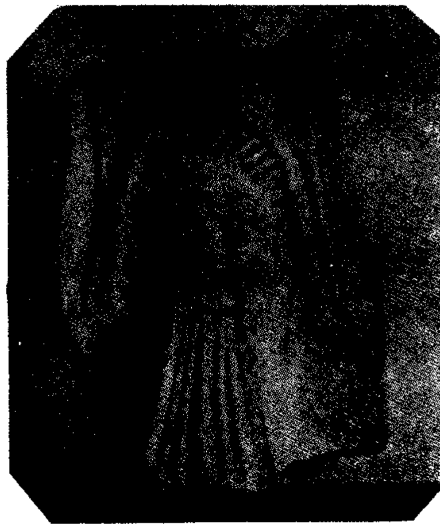
ومنذ مجمع نيقية ( ٣٢٥ م ) أصبح تاريخ أسيا الصغرى هو تاريخ الامبراطورية البيزنطية ، فتوجد أطلال الكنائس من العصر البيزنطي في كل نواحي شبه الجزيرة ، وتكثر بصورة خاصة في المناطق الوسطى والشرقية ، وقد نشر سير وليم رمزى ومس ج . بل كتابا مفصلا عن مدينة ليكأونية التي كان بها عدد كبير جدا من الكنائس ، بعنوان « ألف كنيسة وكنيسة » . وظلت القرى المتحدثة باليونانية في أجزاء كثيرة من أسيا الصغرى على اتصال دائم بالامبراطورية الرومانية .

## أسـيا الصغرى — أركيـولوجيتـها :

إنه لمن الصعوبة بمكان أن نوفي هذا الموضوع حقه حيث أن المنقبين ما زالوا يكتشفون كل يوم جديدا ، ويبذلون جهودا جبارة لفك رموز النقوش البالية . ويجمعون الوثائق ، وأصبح من الواضح الآن أنه قد انفتح في أسيا الصغرى مجال واسع للاكتشافات الأثرية لا يقل إغراء عما في وادي الفرات ووادي النيل .

١ — **التأثير المبكر من بلاد بين النهرين** : كتب بروفسور سايك في ١٩٠٧ ليذكر قراءه بأن علماء الجغرافيا الإغريق كانوا يقولون إن كبدوكس هو ابن نينياس ، أي أنهم رجعوا بأصل الثقافة الكبدوكية إلى نينوي ، كما أنهم رجعوا بأصل أسرة المرماديين ملوك ليديا إلى نينوس بن بيلوس أي من بابل عن طريق أشور . والأرجح أن هذه الأساطير تحمل شيئا من التاريخ الحقيقي ، فجدول الأمم ( تك ١٠ : ٢٢ ) يؤيد ذلك حيث نجد أن لود ( ليديا ) كان ابنا لسام وأخا لأشور ، ولكن ليس معنى هذا أن أعدادا كبيرة من نسل سام قد استوطنوا أسيا الصغرى ، وإن كان بروفسور ونكلر وآخرون يرون أن اللغة والكتابة والأفكار والقوانين المتميزة للحضارة البابلية كانت واسعة الانتشار بين شعوب أسيا الغربية ، وأنه منذ العصور القديمة تأثرت أسيا الصغرى بها . ويسجل سترابو تقليدا يقول إن «زيل وتيانا» قد شُيدتا «فوق ركام سميراميس» وبذلك ربط بين هذين الموقعين القديمين وثقافة بلاد بين النهرين . كما يرجع دكتور دافيد روبنسون أن أساسات سينوب القديمة هي أساسات أشورية ، ولو أن التاريخ لا يقول لنا بالتفصيل كيف استقر الميليزيون في هذا المكان الواقع في أقصى شمالي شبه الجزيرة وأفضل ميناء فيها . كما لم يستطع سترابو أن يعود بتأسيس سمسون — ( أميزوس القديمة ) والميناء التجارية الهامة شرقي سينوب — إلى الميليزيين، ولكن الصورة على الصفحة التالية تبين بوضوح التأثير الأشوري، وهي تمثال خزفي اكتشف حديثا في سمسون القديمة . وهكذا يبدو أن التأثير الديني والثقافي لبلاد بين النهرين قد صبغ بلونه أسيا الصغرى — على الأقل في بعض النقاط — حتى شواطىء البحر الأسود ، وفي الحقيقة أن أسيا الصغرى تبدو في شكلها كأنها يد صديقة تمتد من قارة أسيا نحو قارة أوربا .

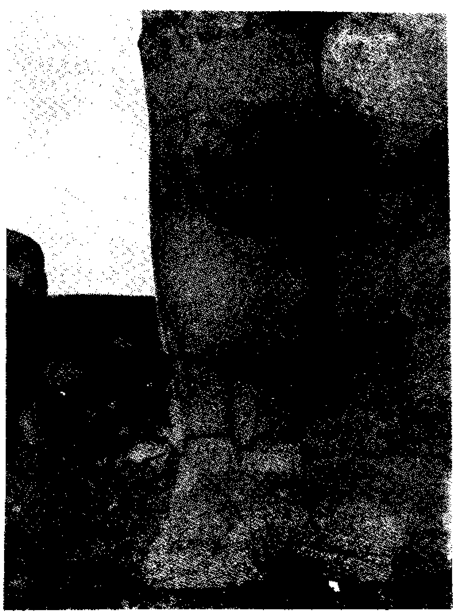
آسيا الصغرى



**رأس من مدينة سمسون القديمة**
**تبين التأثير الاشورى**

٢ ــ **الألف الثالثة قبل الميلاد** : لقد بني بروفسور سايك آراءه المذكورة سابقا على الألواح المسمارية التي اكتشفت في « كارا إيوك » أو « الركام الأسود » ، وهو موقع قديم داخل منحنى نهر الهالز ( قيزل ) بالقرب من قيصرية مازاكا . وقد فك رموز هذه الألواح بروفسور سايك نفسه ومعه بروفسور بنشز ، وثبت أنها من عهد إبراهيم ــ أوحمورابي ( حوالي ٢٢٥٠ ق . م ) . وقد كتب بلهجة أشورية ، فقد كان المستوطنون في المكان جنودا من القسم الأشورى من الإمبراطورية البابلية ، يعملون في المناجم والتجارة ، وكانت أهم المعادن التي يستخرجونها الفضة والنحاس وربما الحديد أيضا « وكان الزمن يحسب كما في أشور بواسطة موظفين يطلق عليهم اسم « ليمي » ومنهم أخذت السنة اسمها . وكان لهؤلاء المستعمرين معبد له كهنته ، وكان التبادل المالي يتم تحت الاشراف الديني . وكانت هناك طرق وعربات بريد تمتلىء بالرسائل المكتوبة بالخط المسمارى على ألواح من الطوب ، وبالتجار المتجولين بالثياب الفاخرة ، مما يجعل من الطبيعي أن يجد عخان رداء شنعاريا فاخرا بين غنائم مدينة عاي ( يش ٧ : ٢١ ) . كما كان الرق أمرا معترفا به ، كما نرى صبيا يرسل للحلاق لختانه ، وبيتا وزوجة وأطفالا يرهنون ضمانا لدين ، وشخصا « يقسم على رأس عصاه » مما يلقي ضوءا على الأعداد التي تصف يعقوب وهو على فراش الموت يبارك أولاده ( تك ٤٧ : ٣١ ، عب ١١ : ٢١ ) . وهكذا نرى أن أسيا الصغرى منذ العصور القديمة قد استضاءت ــ في نواح كثيرة ــ بحضارة ما بين النهرين ، كما بعثت ببعض الأشعة المتفرقة إلى العالم اليوناني .

٣ ــ **الألف الثانية قبل الميلاد** : أول القبائل الهامة التي استوطنت أسيا الصغرى هم الحثيون . فمنذ عام ١٨٧٢ عندما رجح دكتور رايت أن الكتابة الهيروغليفية الغريبة على الأربعة الألواح البازلتية التي اكتشفها في حماة ، هي من الفن الحثي ، أخذت تتجمع كميات هائلة من هذه الاكتشافات أمام الباحثين . فهناك تماثيل من نفس الطراز لصور رجال أمام الباحثين. فهناك تماثيل من نفس الطراز لصور رجال ونساء وآلهة وأسود وغيرها من الحيوانات ، والنسور برؤوس مزدوجة ، وتماثيل أبي الهول ، وآلات موسيقية ، وعجلات مجنحة والكثير من الأشكال الأخرى التي لا يمكن معرفتها تماما ، ومعها جميعها كتابات هيروغليفية لم تفك رموزها حتى الآن . والنقوش تقرأ من اليمين إلى الشمال ومن الشمال لليمين . كما اكتشفت قلاع بأسوار ومتاريس وبوابات وانفاق وخنادق وقصور ومعابد وغيرها من المباني ، وأكثر من هذا وجدت بعض الألواح المسمارية على وجه الأرض مما أدى إلى الاعتقاد بأنه لا بد أن هناك وثائق مكتوبة ذات قيمة مدفونة في الأرض . فهناك آثار حثية في مالاتيا وماراش وقرة بل وسكجي جيزي وجوران وبوغازكيوي وإيوك وسنقاريا والعديد من المواقع . وكانت كركميش وقادش على نهر الأورنت مدنا كبرى في شمالي سوريا . وكان الحثيون في الأراضي المقدسة ــ سواء في أيام إبراهيم أو في أيام داود وسليمان ــ فروعا من نفس الأمة التي كان موطنها الأصلي في أسيا الصغرى .



**أسد حثي من بوغاز كوى**

وقد أصبحت بوغازكيوي في السنين الأخيرة أشهر مدن الحثيين في أسيا الصغرى ، فهي مدينة نموذجية تقع في شمالي كبدوكية إلى الجنوب من سينوب . وتوجد في يازيلي — إحدى ضواحيها — صخور مكتوبة أو منحوتة على شكل تماثيل . كما أن إيوك بمعبدها الذي تحرسه تماثيل أبي الهول تقع على بعد ١٥ ميلا إلى شمالها . لقد كان من حسن حظ بروفسور هيجو ونكلر من جامعة برلين الحصول على التمويل اللازم ، وكذلك إذن الحكومة التركية ، فاستطاع في صيف ١٩٠٦ أن يكشف عن حوالى ٣,٠٠٠ لوح أو أجزاء من ألواح مكتوبة بالخط المسمارى باللغة الحثية . وكان هذا أول اكتشاف لمخزن من الكتابات الحثية التي لم تفك رموزها ، وقدمت للعلماء عملا عظيما ليقوموا به . وهذه الألواح من الطين مكتوبة من الجهتين ثم حرقت حتى احمرت . والكتابة في الغالب في أعمدة منتظمة وكانت الحروف المسمارية — مثلها مثل الأبجدية اللاتينية في العصور الحديثة — مستعملة في جهات كثيرة بعيدة عن موطنها الأصلي ، وعلى مدى آلاف السنين . والقليل من ألواح بوغازكيوي باللغة البابلية ، وعلى الأخص نسخة من المعاهدة التي عقدت بين رمسيس الثاني ملك مصر وخيتاسار ملك الحثيين في وسط أسيا الصغرى ، ولم يستخدم الكتبة الحروف البابلية فحسب ، بل استخدموا أيضا بعض الصور الرمزية ، وهي التي قدمت المفتاح لمفردات مئات الكلمات التي نشرها بنشز وسايك . وعندما ينشر ونكلر ومعاونوه من الألمان الألواح التي أودعوها متحف القسطنطينية ، فيمكن أن نستمع إلى نغمات شاعر حثي ( وكأنه هوميروس ) يتحدث إلينا من خلال هذه الألواح الخزفية التي كتبت في زمن معاصر لموسى . وتبدو أبراج طروادة أمام بوغازكيوى وكأنها قرية صغيرة محصنة .

والتماثيل الحثية تمثل نوعا محددا من الناس بوجوه عريضة وعيون مائلة وأنوف بارزة وملامح منغولية ، مما يجعلنا نفترض أنهم من دم طوراني أو منغولي ، فهم قطعا ليسوا ساميين ، والأرجح أنهم لم يكونوا آريين . وحيث أنهم احتلوا كثيرا من المراكز الداخلية في أسيا الصغرى قبل وفي أثناء الألف الثانية قبل الميلاد ، فالأرجح أنهم قد احتلوا كل أو معظم المناطق التي تتخللها ، فعاصمة عظيمة مثل بوغازكيوى بتحصيناتها الضخمة كانت تحتاج إلى ولايات شاسعة تموينها وكان لا بد أن تبسط سلطانها على كل المناطق المحيطة بها حتى لا تترك عدواً لها على مسافة يستطيع أن يضربها منها ، والمعتقد الآن عموما أن « الأمازونيات » كن الكاهنات الحثيات لإحدى الإلاهات اللواتي انتشرت عبادتهن في كل أسيا الصغرى . وتمتد « جبال الأمازون » — التي ما زالت تحتفظ هناك باسمها القديم — موازية لساحل البحر الأسود بالقرب من نهر إيريس . والرأي الشائع هناك هو أن النساء أقوى من الرجال وأكثر جلدا منهم على العمل ، وأطول منهم عمرا وأصلب منهم في القتال والدراسة المقارنة للأوانى الخزفية المزخرفة — التي توجد بكثرة في المواقع القديمة من البلاد — تجعل من الأرجح أن تكون الروابي الصناعية — وهي إحدى معالم الأناضول — والمقابر الصخرية المنحوتة — والتي لعل أشهرها تلك التي في أمازيا من صنع الأيدي الحثية .

والتماثيل الحثية توحي بقوة بأنها كانت لأغراض دينية أكثر منها سياسية أو حربية ، فقد كان الشعب شعبا وثنيا له آلهة كثيرون وإلاهات كثيرات، كان يُعتبر واحد منها أو زوجان على رأس البانثيون ، فألقاب مثل سوتخ كركميش وسوتخ قادش ، وسوتخ بلاد الحثيين دليل على أن الإله الرئيسي كان إلها محليا في مختلف الأماكن ، ولعله كان يختلف أيضا في الأوصاف . وكانت إحدى الالاهات الرئيسية تسمى « أنتاراتا » ، فكانت هي الإلاهة الأم لأسيا الصغرى التي برزت قرينها وتصور في التماثيل مع وجه شاب ذكر ، كرفيق لها ، لعله كان تصويرا لأسطورة « تموز » الذي كانت النسوة العبرانيات المخطئات يبكين عليه ( خر ٨ : ١٤ )، وقد سمي « أتيس » فيما بعد ذلك ، وهو يشير إلى الحياة بعد الموت ، والربيع بعد الشتاء ، وجيل بعد جيل . وكان الإله الرئيسي المعبود في بوغازكيوى هو « تيشوب » ، وإله آخر اسمه « خيبا » ، ويظهر هذا الاسم نفسه في ألواح تل العمارنة المرسلة من أورشليم ، مما يفسر قول النبي لأورشليم : « أمكن حثية » ( خر ١٦ : ٤٥ ) .

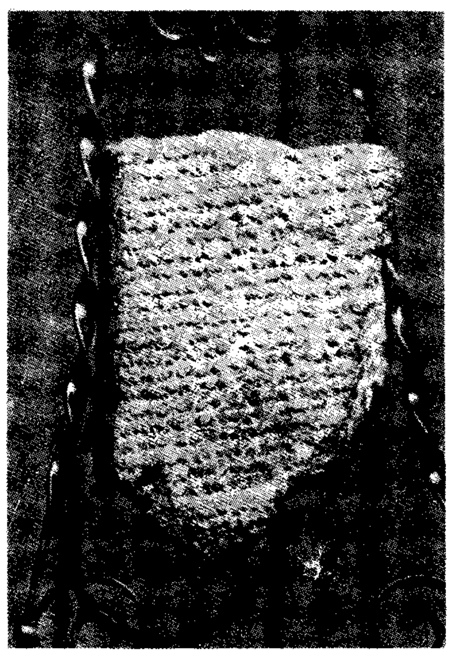
وما زالت عبادة الحثيين — في زمن معاصر للخروج — مصورة على صخور « يازيلي كايا » فقد كانت هذه البقعة هي مقدس العاصمة ، كما يوجد بها بهوان صخريان مكشوفان ، أكبرهما به على الجانبين حوالي ثمانين صورة محفورة على الحائط الصخري الطبيعي الذي صقل لهذا الغرض حتى صار أملس ، ويجتمع الجانبان في الطرف الداخلي من البهو . والصور بالقرب من المدخل في نحو نصف الحجم الطبيعي وكلما اتجهنا إلى الداخل كلما زاد ارتفاع الصور حتى تصبح الصورتان عند رأس البهو أكبر من الحجم الطبيعي ، وهما يمثلان الكاهن الرئيسي والكاهنة الرئيسية أو الملك والملكة ، وكل منهما تقف خلفه حاشية من جنسه ، ويرتفع الملك الكاهن فوق رأسي اثنين من رعاياه أو أسراه والملكة الكاهنة فوق فهد ويقف خلفها ابنها .

وأطلال إيوك متراكمة وتتكون من معبد صغير ، يحرس بابه تمثال لأبي الهول ، مع صفين بهما حوالي أربعين من العابدين ، والحجرة الرئيسية للمعبد ٧٠ × ٨ ياردة مربعة ، وهي شبيهة بالقدس في خيمة الاجتماع الإسرائيلية التي كانت تعاصرها تقريبا ، فكلتاهما لم تكن تتسع لجماعة العابدين ، بل تتسع فقط للكهنة

آسيا الصغرى

الذين عليهم الخدمة . وتماثيل أبي الهول عند المدخل تذكرنا بالكروبيم في الهيكل الإسرائيلي . كما كانت هناك نسور مجنحة برؤوس مزدوجة تزين الحوائط الداخلية للمدخل . وبين هذه الصفوف من التماثيل على الصخور البازلتية من ناحية المقدس ، مذبح ينتصب أمامه ثور على قاعدة ، ويقف خلفه كاهن يلبس قرطا كبيرا ، وخلف الكاهن مباشرة تقف ثلاثة خراف وعنزة بالقرب من المذبح ( قارن ذلك بما جاء في خروج ٣٢ ) . عندما أخذ هرون أقراط الذهب من الشعب، « وصنعه عجلا » « و بني مذبحا أمامه » « وأصعدوا محرقات وقدموا ذبائح سلامة . وجلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب » . كانت عبادة الإسرائيليين في بعض الطقوس شبيهة بعبادة الحثيين ، ولكنها كانت تختلف عنها في محتواها الروحي اختلافا كليا . أما الآلات الموسيقية ، فنرى في صور إيوك بوقا ( فضيا ؟ ) ومايشبه الجيتار . ويمثل المملكة الحيوانية ثور آخر على ظهره صندوق أو تابوت ، وأسد جيد النحت ، وأرنبان بين مخلبي نسر ، وهناك نبع قريب كمورد للماء اللازم للعابدين لطقوس العبادة .

ويقول بروفوسور جارستانج في كتابه « أرض الحثيين » إن القوة التي كانت قد بدأت تضعف بعد سنة ١٢٠٠ ق . م ، نهضت مرة أخرى في القرنين العاشر والتاسع قبل الميلاد ، وينسب لهذه الفترة آثار « سكجي غيزي » التي اكتشفها مع آثار حثية أخرى في أسيا الصغرى . كما قامت في الشمال الشرقي دولة « فان » المعروفة باسم « أورارتو » ( أراراط ) وهم من أقرباء



**لوحة مسمارية من بوغاز كوى تحمل إسم خيبو**

الحثيين ، ولكنهم كانوا منفصلين عنهم ، كما بدأ الفريجيون يسودون في الغرب ، وزحف الأشوريون على الجنوب الشرقي ، ثم أجهزت جحافل الكمرانيين المخربين على الحثيين ، وبعد أن استولى الأشوريون على كركميس في ٧١٧ ق . م.لا نجد أثراً للحثيين في الاكتشافات الأركيولوجية .

٤ ـــ **الألف الأولى قبل الميلاد** : قبل اختفاء الحثيين من أواسط أسيا الصغرى ، استقرت أشتات من شعوب آرية ، قريبة الصلة ـــ إلى حد ما ـــ باليونانيين ، في نقاط مختلفة على الساحل . وكان « شلمان » رائد الاكتشافات الأركيليوجية في هذا الميدان ، فبحماسته المتقدة وسعة حيلته ومثابرته ، أماط اللثام عن كنوز مدينة « بريام » واسترجع ذكريات الأيام الغابرة حين كان العالم في صباه.ومن أثمن المجموعات في متحف القسطنطينية ، مجموعة طروادة التي تشتمل على فؤوس من البرونز ورؤوس رماح وأدوات من النحاس ووزنات من الفضة وأكاليل وأقراط وأسورة من الذهب وخناجر وإبر من العظام ، ورؤوس مغازل من الطين المحروق ، وأعداد من الأصنام والتقدمات وغيرها من الأشياء التي وجدت في طروادة .

وقد جاء المهاجرون من الفريجيين والتراقيين ثم من الغلاطيين من الشمال الغربي عبر الدردنيل واستقروا بين السكان القدامى . وهناك بعض الأشياء المشتركة بين الحضارتين الكريتية والإيجية وحضارة أسيا الصغرى ، وإن كان بروفسور هوجارت يقول إنها قليلة . ويذكر هيرودوت أسماء اثنتي عشرة مدينة عولسية،واثنتي عشرة مدينة إيونية ( قدماء اليونان ) وست مدن دورانية على الساحل الغربي أسسها مستعمرون جاءوا عبر بحر إيجه واختلطوا بالسكان الأصليين . وكانت ميليتس ـــ إحدى هذه المستعمرات اليونانية ـــ عامرة بالسكان حتى إنها أرسلت ـــ من ستين إلى ثمانين مستعمرة تتبعها ـــ حشودا متتابعة من المغامرين إلى الشمال والشرق على سواحل بحر إيجه وعبر البسفور وعلى امتداد الشاطىء الجنوبي للبحر الأسود . وقد نشر زينوفون والعشرة الآلاف معه ، ثم الإسكندر ورجاله من المقدونيين إلى مدى بعيد،بذور الثقافة الهيلينية في تربة كانت مهيأة لاستقبالها . فالنقوش والتماثيل والمعابد والقبور والقصور والقلاع والمسارح والحلي والدمي الصغيرة من البرونز أو الخزف ، والعملات الفضية أو النحاسية وغيرها من مخلفات ذلك العصر ، يظهر فيها الفن والحضارة والديانة التي يحسن أن نسميها الأناضولية ، ولكنها قريبة جدا لليونانية الأصلية . والتنقيب الأركيولوجي في أفسس وبرغامس وساردس وغيرها من المواقع الهامة، قد أثبت تطعيم الحضارة المحلية بالحضارة اليونانية .

وأحد الملامح البارزة التي بقيت من تراث الحثيين هو عبارة

« الإلاهة الأم » ، فسواء تحت اسم « ما » أو « سيبل » أو « أنيتيس » أو « ديانا » أو أي اسم آخر ، لقد كان زعيم البانثيون ( مجمع الالهة ) أنثي لا ذكرا . ومع الثقافة اليونانية جاء نظام أو حكومة دولة المدينة ، وكانت المجتمعات البدائية الأولى منظمة على أساس القرية ، فكان لكل قرية معبدها في حراسة الكهنة أو بالحرى الكاهنات ، فكانت الأرض ملكا للإله وللالاهة ، فكانت العشور تدفع للمعبد ، كما كانت تقدم الذبائح والقرابين في المكان المقدس الذي كان يوجد عادة على تل مرتفع تحت شجرة مقدسة وبجوار نبع مقدس ، وكان التعلم قليلا ، ولم يكن هناك قانون أو حكومة سوى الأقوال الصادرة من المعبد .

وفي الجزء الأول من ذلك العصر ( الألف السنة الأولى قبل الميلاد ) أصبح للفريجيين الأمر والنهي في الجزء الغربي من شبه الجزيرة . ويقول بروفسور هوجارت عن منطقة قبر الملك ميداس : « لا توجد منطقة أخرى للآثار القديمة أكثر استحقاقا للتنقيب » من المنقبين والباحثين .

ثم جاء دور ليديا — التي كانت عاصمتها ساردس — ويقوم بروفسور بتلر ومعاونوه الأمريكيون بالتنقيب فيها . وقد سقطت ساردس في أيدى الفرس وخلعوا ملكها كروسيوس ( قارون ) في حوالي ٥٤٦ ق . م.وظل الفرس يبسطون نفوذهم على أسيا الصغرى لمدة قرنين حتى جاء الإسكندر الأكبر .

٥ — **الرومان بعد الميلاد** : في حوالي ٢٠٠ ق . م بدأ الرومان في التدخل في سياسات الممالك الأربع الرئيسية في أسيا الصغرى في ذلك الوقت ، وهي : بيثينية وبرغامس وبنطس وكبدوكية . وبالتدريج اتسع نفوذهم واشتدت سواعدهم بزعامة قادة مدنيين وعسكريين من أمثال سولا ولوكولوس وبومبي وشيشرون ويوليوس قيصر . وقد سلم أتالوس ملك برغامس وبروسياس ملك بيثينية ولايتيهما لتلك القوة الصاعدة في الغرب . وفي ١٣٣ ق . م شرع الرومان في تنظيم ولاية أسيا مشتقين الاسم من اسم مقاطعة ليدية ضمتها الولاية . وشيئا فشيئا أخذت الحدود الرومانية تزحف نحو الشرق . وكان يقال عن ميثريداتس السادس ملك بنطس : « أقوى الأعداء الذين واجتهم الجمهورية » ، ولكنه ركع أمام ذراع روما المنتصرة . وقد أدب يوليوس قيصر الفارنكيين في « زيل » في أواسط أسيا الصغرى وأعلن نجاحه بعبارته المشهورة : « جئت ورأيت وغلبت ».وأخيرا وقعت شبه الجزيرة الجميلة في اليد الحديدية ، واستمر الحكم الروماني لها أكثر من خمسمائة سنة الى ٣٩٥ م حين قسم ثيودسيوس الامبراطورية بين ولديه فأعطى الشرق لأركاديوس ، والغرب لهونوريوس ، وهكذا انقسمت الامبراطورية الرومانية إلى قسمين :

وكالعادة شق الرومان الطرق المرصوفة جيدا بالأحجار ، بين المدن الرئيسية في ولاياتهم الشرقية ، وكثيرا ما يسير علماء الآثار أو المسافرون فوق أجزاء من هذه الطرق — بين الغابات الكثيفة أحيانا — ما زالت تحتفظ بصورتها التي كانت عليها وقتئذ . وكانت هناك علامات تبين مراحل الطريق والمسافات بين المدن مكتوبة عادة باللغتين اللاتينية واليونانية . وحل رموز هذه العلامات يساعد على معرفة ذلك التاريخ المفقود . كما شيدت الجسور ( الكباري ) فوق مجاري المياه الهامة،وكانت ترمم على توالي الأجيال . لقد كان الرومان مغرمين بالبناء ، فالكثير من المباني الحكومية وقنوات المياه ، والحمامات والمسارح والمعابد وغيرها من العمائر تبدو ظاهرة للعيان ، والكثير منها أيضا يحتاج إلى التنقيب عنه . ودراسات النقوش — مثل التي قام بها بروفسور ستريت — تدل على أن هناك كنوزا من النقوش باللاتينية واليونانية في انتظار من يكشف النقاب عنها .



**درهم لسيانيوس امبراطور الشرق ٣١٣ م**

في أثناء ذلك العصر الروماني ، أشرقت المسيحية على أسيا الصغرى ، وقد استخدم التلاميذ المسيحيون ، وكذلك حكام روما وجيوشها هذه الطرق والجسور والمباني . فهناك الكثير من المباني الكنسية القديمة والمؤسسات الدينية التي تستعرض أمامنا مشاهد التاريخ . فما أروع أن تقرأ في اللغة اليونانية على أحجار المقابر التي ترجع إلى القرنين الأول والثاني مثل هذه الأقوال : « هنا يرقد خادم الله دانيآل » ، « هنا ترقد جارية الله مارية » . وأهم مرجع لتاريخ هذه الفترة هو سير وليم رمزي ، فمؤلفاته عن الجغرافية التاريخية لأسيا الصغرى وغيرها يجب أن يقرأها كل فرد يريد أن يعرف شيئا عن هذا الحقل الواسع الغراء .

٦ — **العصر البيزنطي** : وشيئا فشيئا ارتدى العصر الروماني الزي البيزنطي ، وهنا ننتقل من دائرة علم الأركيولوجي إلى التاريخ الأكيد ، مما يدعونا للإيجاز . ظلت الامبراطورية الشرقية قائمة

على مدى ألف سنة بعد سقوط روما ، حيث انتشرت جماعات يونانية مع الاحتفاظ بالنفوذ الروماني ، وكانت القسطنطينية هي قلبها النابض ، وكان طابع العصر دينيا خالصا ، ومع ذلك كانت المسيحية السائدة هي مسيحية توفيقية تتضمن الكثير من عبادة الطبيعة التي كانت شائعة في الأناضول في الأيام الغابرة . وقد انعقدت المجامع الكنسية الكبرى الأولى فوق تربة أسيا الصغرى . وانعقد المجمع الرابع في أفسس في ٤٣١ م وفي ذلك المجمع اضيفت إلى قانون الإيمان عبارة « والدة الإله » ، ولقد رأينا أنه على مدى خمسين جيلا أو أكثر عبد شعب أسيا الصغرى « الإلاهة الأم » — وفي أغلب الأحيان مع ابنها الملازم لها . وفي أفسس مركز عبادة ديانا ، أضافت السلطات الكنسية — والكثيرون منهم لم تكن لهم إلا معرفة ضئيلة بالمسيحية — هذه العبارة إلى قانون إيمانهم .



قنطرة رومانية فوق نهرالهالز فى آسيا الصغرى

٧ — **عصر الأتراك السلاجقة** : ومرة أخرى تغيرت حكومة البلاد ، وتغير الجنس الحاكم وتغيرت الديانة واللغة والثقافة ، وعندما غزاها الأتراك السلاجقة أسلاف الأتراك العثمانيين . جاء هؤلاء السلاجقة إلى أسيا الصغرى قادمين من أسيا الوسطى في حوالي نفس الوقت الذي استقر فيه النورمان على سواحل أوربا الغربية ، ولهم في التاريخ مكان واضح ، ولكنا نذكرهم هنا ونحن نتحدث عن الأركيولوجي للعمائر الضخمة التي خلفوها في أسيا الصغرى ، من مساجد ومدارس ومبان حكومية وخانات وحصون ونافورات وغيرها ، ما زالت قائمة بأعداد كبيرة والبعض منها في حالة جيدة ، وهي تتميز بضخامتها ونقوشها الدقيقة المنمقة .

والأتراك العثمانيون — هم أبناء عمومة للسلاجقة — خرجوا من أسيا الوسطى بعد ذلك واستولوا على القسطنطينية بطريقة بارعة في ١٤٥٣ م . ويمكن أن نقول إنه بهذه الحادثة يتنحى علم الأركيولوجي ليأخذ التاريخ مكانه .

## أسيا الصغرى — وجوه أسيا :

وهي ترجمة للكلمة اليونانية « أسيارخس » ومعناها « رؤساء أسيا » وهو اللقب الذي أطلق على عدد من الرجال ذوي المكانة الشرفية الرفيعة في ولاية أسيا الرومانية . ولا نعلم على وجه الدقة ماذا كانوا يعملون . وقد أثبت برانديس أنهم لم يكونوا « رؤساء كهنة أسيا » كما كان يظن ، ولكنهم كانوا مندوبين من مختلف المدن إلى مجلس الولاية الذي عليه تنظيم عبادة روما وعبادة الامبراطور ، والأرجح أنهم كانوا مجتمعين في أفسس — كما كانوا يجتمعون في غيرها من الأماكن — للاشراف على الألعاب العامة وإقامة الطقوس الدينية والأعياد تكريما للآلهة والامبراطور ، عندما أرسلوا إلى بولس تلك النصيحة الودية « أن لا يسلم نفسه للمشهد » ( أع ١٩ : ٣١ ) . ويمكن أن يطلق هذا اللقب على أي مركز مدني ، كما على رئيس الكهنة في أي مدينة . وكانوا يشغلون مراكزهم لمدة سنة ، ولكن كان يمكن إعادة انتخابهم ( ويقول سير وليم رمزي إن المدة كانت أربع سنوات ) . ولا بد أنهم كانوا يحظون بالتكريم ، إذ توجد أسماء الكثيرين منهم على النقود والنقوش ، فلا يمكن أن يشغل مثل هذا المركز إلا أناس من ذوي الثراء ، حيث أنهم كانوا يقومون بدفع الجزء الأكبر من مصاريف إقامة الألعاب .

## أسّير :

اسم عبري هو نفس كلمة « أسير » في العربية لفظا ومعنى ، وهو :

١ — لاوي من عائلة قورح ( خر ٦ : ٢٤ ، ١ أخ ٦ : ٢٢ ) .
٢ — ابن أبياساف وحفيد أسير المذكور أولا ، وهو من أجداد صموئيل ( ١ أخ ٦ : ٢٣ ) .
٣ — ابن يكنيا ملك يهوذا ( ١ أخ ٣ : ١٧ ) .

## أسينكريتس .

ومعناه في اليونانية «لأيبارَى» أو «لا نظير له» وهو اسم أحد المسيحيين في روما ، أرسل إليه الرسول بولس تحياته ، ويذكر اسمه في أول أسماء أربعة مما قد يدل على أنه كان متقدما ( رو ١٦ : ١٤ ) ويبدو أنه كان اسما شائعا إذ أنه يرد كثيرا في البرديات والنقوش .

## الأسينيون :

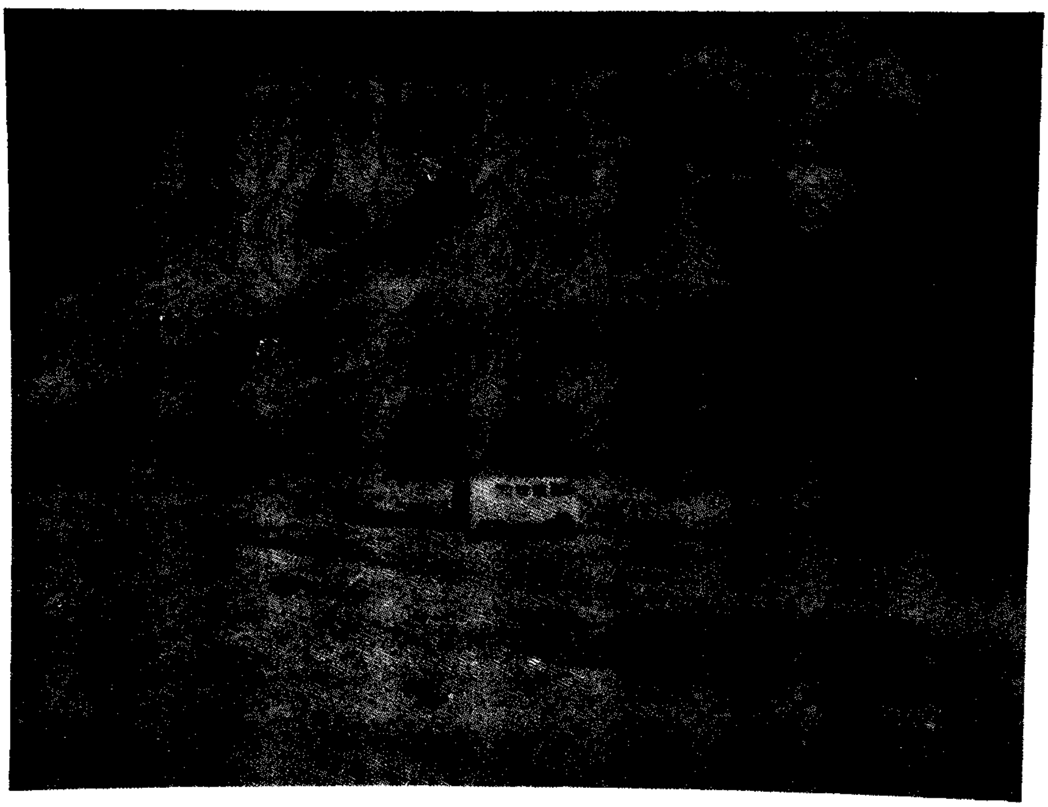
وهم جماعة من الجماعات اليهودية التى ازدهرت في القرن الأول قبل الميلاد والقرن الأول بعد الميلاد. وكانت هذه الجماعة تكون إحدى المدارس الثلاث الرئيسية للفكر اليهودي في زمن المسيح ( مع الفريسيين والصدوقيين ) .

١ ــ **الاسم** : يدور حول الاسم جدل كثير ، فيرى البعض أن الاسم مأخوذ عن الكلمة الآرامية « هاسياس » أي « الأتقياء » بينما يرى البعض الآخر أنه مشتق من الكلمة اليونانية « أجيوس » بمعنى « قدوس » أو « مقدس » أو « أجوس » بمعني « معادل »، أو كلمات عبرية مختلفة بمعنى الأتقياء كما سبق أو بمعنى « يعمل » ( أي أنهم منفذون للناموس ) أو « شريف » أو « قوي » أو « الآسي » ( أي الطبيب المعالج ) أو غير ذلك . وهذا التخبط في معرفة أصل الاسم ، له ما يبرره حيث أن الأسينيين أنفسهم لم يستخدموا هذا الاسم وصفا لهم . ومازال الاسم غامضا منذ عهد فيلو .

٢ ــ **مصادر المعلومات عنهم** : وصف يوسيفوس الأسينيين بأنهم الفريق الثالث من الفلاسفة أو مدارس الفكر الديني لليهودية المعاصرة له . وعلاوة على وصف يوسيفوس ، هناك روايات أخرى عن عقائد الأسينيين وعاداتهم في كتابات معاصرة اليهودي فيلو الإسكندري ، وكذلك في كتابات الكاتب الروماني بليني الكبير ، ثم بعد ذلك في أقوال هيبوليتس المبنية على مؤلفات يوسيفوس، وإن كان قد استقى البعض منها مصادر أخرى .

أ ــ **يوسيفوس** : مع أن المعروف عن هذا الكاتب الذي عاش في حوالي ٣٧ ــ ٩٨ م أنه كان يهدف أحيانا إلى تحوير الحقائق التاريخية لخدمة أغراضه الدفاعية وغيرها ، إلا أن وصفه للأسينيين يحمل في طياته الدليل على أنه وصف صادق من شاهد عيان . وأول ما جاء عنهم في كتاباته ( الحرب ــ الجزء الثاني ــ الفصل الثامن ) هو ما ذكره في مؤلفه الذي كتبه عقب سقوط أورشليم ( ٧٠ م )، كما توجد إشارات كثيرة إلى الأسينيين في أجزاء مختلفة من مؤلفاته الأخرى ، بالإضافة إلى ما جاء عنهم في كتابه « تاريخ اليهود » الذي كتبه في حوالي ٦٠ م .

كتب يوسيفوس في سيرته الذاتية ، أنه كجزء من دراسته للثقافة اليهودية ــ انضم إلى جماعة من البرية يتزعمها رجل اسمه بانوس ، مكث معه ثلاث سنوات قبل أن يعود إلى أورشليم وينضم إلى الفريسيين. وسيظل موضوع تتلمذ يوسيفوس على يد الأسينيين موضع شك ، وبخاصة في ضوء شروط الأسينيين التي وضعوها لمن ينضم إليهم . وأكمل رواية ليوسيفوس عن الأسينيين هي ما جاء في كتابه « حروب اليهود » الذي يذكر فيه أن هذا الفريق الثالث من الفلاسفة



**خرائب قمران**

كان يعتنق نظاما أضيق من الفريسيين والصدوقيين ، كما كان لهم مشاعر أقوى من نحو رفقائهم . وقد رفضوا المسرات الدنيوية باعتبارها شرا ، كما اعتبروا كبح جماح النفس وضبط الانفعالات من الفضائل، ورفضوا الزواج مفضلين تربية أبناء الآخرين ليشكلوهم حسب أنماط حياتهم . وبينما لم ينكروا على الآخرين الزواج ، فإنهم اعتبروا أن موقفهم من الزواج هو الموقف الشرعي الوحيد أمام انحلال النساء وعدم أمانتهن بوجه عام .

ويستمر يوسيفوس في وصف حياة الشركة عند الأسينيين التي قامت على أساس أن امتلاك الثروة أمر مكروه ، وكانوا يطلبون ممن ينضمون إليهم أن يأتوا بكل ما يمتلكون ليصبح جزءا من ممتلكات الجماعة كلها ، حتى تختفي مظاهر الفقر أو الغنى بين الجماعة . وكان يقوم على تدبير شئونهم وكلاء يعينون لهذا الغرض بهدف خير الجماعة كلها . وواضح أن الأسينيين لم يكونوا مجتمعا منفصلا ، بل كانوا يفضلون الاندماج في المجتمع بكل مستوياته ، فكانوا يوجدون في كل مدينة كبيرة ، وكانوا يلقون قبولا حسنا عند جموع الشعب اليهودي .

وكان لتقوى الأسينيين أثر قوي في يوسيفوس ، فيتحدث بشيء من الإطناب عن عاداتهم في العبادة والخدمة. وكانوا يبدأون يومهم قبل الفجر بالصلاة ، ثم يتفرقون ليقوم كل عضو منهم بمختلف الأعمال الدنيوية المؤهل لها ، وكانوا مشهورين بأمانتهم ودقتهم وضميرهم الحي في القيام بواجباتهم . وفي منتصف النهار يستحمون بالماء البارد، ثم يجتمعون في قاعة الطعام ليتناولوا جميعا طعاما بسيطا بعد الصلاة ، ثم يستأنفون أعمالهم . وفي المساء يكررون ما فعلوه في الظهيرة من الاستحمام وتناول الطعام .

ومما يدل على دقة نظام الجماعة ، عدم وجود صراع أو شغب . وكان الشيء الوحيد المتروك للحرية الفردية هو تقديم المعونة للمحتاجين والقيام بأعمال الرحمة . ومع أنه لم يكن مسموحا بأن تغتصب الرحمة مكان العدالة ، فقد كان الأسينيون مشهورين بالأمانة والاستقامة والإنسانية ، وقلما كانت الظروف تستدعي اجراءات العدالة الصارمة ، مع كل هذه المميزات التي اشتهروا بها . وكان الانضمام لهذه الجماعة يستلزم أن يقضي المبتدىء سنة تحت الاختبار ، يلزم أن تظهر خلالها كل السجايا التي تهدف إليها الجماعة ، وعندما يثبت أنه تتوفر فيه المؤهلات اللازمة ، كان عليه أن يقضى سنتين أخريين تحت الاختبار ، يقبل بعدها رسميا في جماعة الأسينيين ، وعند ذلك يجب أن يتعهد بقسم أن يكون أمينا وتقيا نحو الله ، وعادلا نحو الناس ، وبعد ذلك يسمح له بالاشتراك في طعام الجماعة كعضو معترف به تماما في الجماعة .

وتتضح صرامة النظام عند الأسينيين ، في العقوبات الموضوعة للتعديات الكبيرة ، فكان المذنبون يعزلون من بين الجماعة، ولأنهم كانوا مقيدين بعهود موثقة بأقسام، بعدم تناول الأطعمة العادية ، فإنهم كانوا يتضورون جوعا قبل أن يستعيدوا أماكنهم بين الجماعة ، وكثيرا ما كان يتم هذا بدافع الشفقة لاغير . وكانت حياتهم المشتركة تسير تحت اشراف عدد من الشيوخ الذين كانوا يفرضون الوقار الدقيق في الاجتماعات العامة .

ويقول يوسيفوس إن الأسينيين كانوا يعتقدون أن الجسد فانٍ، أما النفس فخالدة، وهو ما يضفي صبغة أفلاطونية على تعاليمهم ، إذ كانوا يرون أن الجسد ليس إلا سجنا للنفس ، تنطلق منه حرة عند الموت لتطير إلى السموات . وكان المجتمع الأسيني يراعي بكل دقة الكف عن العمل في أيام السبت والانقطاع للعبادة. وكان احترامهم الكبير لموسى — مشرِّعهم — يقتضيهم أن يعكفوا على دراسة التوراة وتنفيذ ما فيها . واشتهر بعض الأسينيين بعمق بصيرتهم في نبوات العهد القديم ، وبمقدرتهم على التنبؤ بأحداث ما زالت في طي المستقبل .

ويقول يوسيفوس أن حزبا من الأسينيين انشق عن العقيدة العامة في موضوع الزواج . وقد جعل هذا الحزب من الزواج وسيلة لانجاب النسل أكثر منه لاشباع اللذة الجنسية ، معتقدين أن باقي الأسينيين — بامتناعهم عن الزواج — يحرمون أنفسهم من « الجانب الأساسي في الحياة البشرية » ، أي استمرارية تعاقب النسل ، مدعمين موقفهم بالحجة القاطعة ، بأنه إذا اعتنق كل فرد ما يعتنقه سائر الأسينيين من الامتناع عن الزواج ، لانتهى الجنس البشري .

ويقدم لنا يوسيفوس في تاريخه ، صورة موجزة لتعاليم الأسينيين وعاداتهم ، فيصفهم بأنهم يعتقدون بخلود النفس ، وحتمية ارجاع كل الأمور إلى الله . وكانوا مستقلين عن عبادات الهيكل إلى حد بعيد ، ولأنهم كانوا يعتبرون أن بعض شعائرهم الدينية أطهر من شعائر كهنة الهيكل ، فلم يكن لهم الحق في ارتياد فناء الهيكل ، ورغم ذلك كان الأسينيون يشتهرون بأنهم يزيدون في فضائلهم وبرهم عن الكتبة والفريسيين . وفي الوقت الذي كان يوسيفوس يكتب فيه ، كانوا على العهد بهم ، وكان لسبب هذه الحالة الروحية العالية — في نظر يوسيفوس — هو حياتهم المشتركة .

ب — **بليني الكبير** : وهو مؤرخ حر من مؤرخي القرن الأول

الميلادى ، وقد تحدث عن حياة الأسينيين وسلوكهم . وكان بليني رفيقا لفسباسيان في الجيش ، ولعله سار مع الفرقة العاشرة في وادي الأردن سنة ٦٨م. وفي تاريخه الطبيعي — الذي أكمله في سنة ٧٧ م — كتب وصفا طبوغرافيا للجانب الغربي من البحر الميت مبتدئا من أريحا ومنتهيا بقلعة ماسادا التي كانت تحمى التخم الجنوبي لليهودية . وفي هذا الحديث يذكر جماعة دينية كانت تعيش بالقرب من واحة بها أشجار نخيل ، ولعل هذه الجماعة هي جماعة قمران التي كانت تزرع بعض المحصولات في واحة « عين فشقة » . ويذكر بليني موقعها — في عبارة عابرة — بأنها تقع على « الجانب الغربي للبحر الميت» ولكن شمالي عين جدي. ويقول عن هذه الجماعة : إنها «الجماعة المنعزلة عن الأسينيين» التي اشتهرت بالزهد في النساء والأشياء العالمية . وقد تأثر بليني كثيرا بوفود أعداد ضخمة من المتعبين في الحياة إلى هذه الجماعة التماسا للسير حسب القواعد الصارمة للحياة التي يطلبها الأسينيون من أتباعهم . ومع أن عبارة بليني تبدو من قبيل البلاغة ، إلا أنه من الواضح أنه اعتبر جماعة قمران نوعا من الأسينيين .

جـ — **فيلو** : نجد في كتابات فيلو — وهو يهودي اسكندرى ( حوالي ٢٠ ق.م — ٥٢م ) معلومات أكثر عن الأسينيين عموما ، في مؤلفين من مؤلفاته . وواضح أنه يستند على مرجع معين . وقد كتبهما في مصر قبل ٥٠ م والوصف الواقعي الذي سجله لنا فيلو ، يمكن اعتباره مرجعا هاما عن الأسينية الفلسطينية في العقود الأولى من العصر المسيحى ، ولكن أقواله قابلة للمناقشة ، حيث أنه كان يدافع عن فكر معين عند كتابته عن الأسينيين ، فكان موقفه محكوما باعتبارات أدبية ، فقد كان يستخدم قومه مثالا لإثبات افتراضه بأن الفضيلة لم تنمح كلية من العالم اليوناني المعاصر .

وقدر عدد الأسينيين في فلسطين بما يزيد على ٤,٠٠٠ كما فعل يوسيفوس بعد ذلك ، وزعم أن اسمهم مشتق من الكلمة اليونانية « هوزيوتس » أي « القداسة » ، وهو ينسب هذا اللقب لا إلى إتّباعهم فرائض مذهبية، بل إلى تصميم الأسينيين أنفسهم على خدمة الله خدمة مكرسة وكذلك تقديس أفكارهم . ويذكر فيلو تفضيل الأسينيين للحياة في القرى عنها في المدن ، حيث أن المدن أقوى أثرا في إفساد الشخص الذي يسعى أن يحيا حياة روحية صادقة . كما لاحظ مثابرتهم على العمل اليدوي ، وتعجب من الطريقة التي جردوا بها أنفسهم من كل ثروة أو ممتلكات شخصية معتبرين القصد في الانفاق والقناعة هما أعظم الغنى . كما استلفت نظر فيلو ، موقف الأسينيين المسالم فلم يقوموا بصناعة الأسلحة أو الاتجار فيها ، والانسجام مع هذا الرفض لكل الصناعات الحربية ، كان تحريمهم لكل أنواع الرق والعبودية حيث كانوا يؤمنون بالتبادل الحر للخدمات ، وأن من يقتنون عبيدا ، يكسرون ناموس المساواة بين الناس .

كان الأسينيون شديدى التمسك بقوانين الأسلاف التي



صورة مقعد حجرى فى نهاية غرفة اجتماع بقمران

وصلتهم بإعلان سماوي ، فهي بالغة الأهمية للإيمان والسلوك . وبناء على ما يقوله فيلو ، كان الأسينيون يتمسكون بحفظ الأحكام الأخلاقية للتوراة حفظا دقيقا ، مظهرين محبتهم لله بطرق مختلفة مثل الطهارة الدينية والامتناع عن الحلف ، ومحبة الفضيلة ،والتحرر من الاستعباد للممتلكات المادية ، وضبط النفس ، والقصد في الانفاق والتواضع والقناعة . وكان احترامهم لرفقائهم يبدو في أعمال المحبة والرحمة ، وفي احساسهم القوى بالمساواة بين الأفراد ، وروح المشاركة الواضحة . وكانت حياتهم المشتركة بالغة الأهمية إذ لم يكن لها نظير في أي مجتمع آخر . فكانت ثيابهم وطعامهم ملكا مشتركا للجميع ، وكان كل أجر يحصل عليه أي واحد منهم ، يوضع في صندوق الجماعة حتى ينتفع به الجميع كل حسب الحاجة . وكان الأصحاء يرعون المرضى،وكانت تكاليف العلاج تدفع من مدخرات الجماعة ، وكان الشيوخ بينهم موضع الاحترام والتكريم بالنسبة لسنهم ، فكانوا يجدون كل تقدير ومعاونة في سنوات ضعفهم .

ويؤكد فيلو — مثلما يؤكد يوسيفوس — المكانة الكبيرة التي كانت لدراسة الأسفار الإلهية في دوائر الأسينيين ، وكيف كانوا يراعون أيام السبوت ، فقد كانوا يتخلون عن كل عمل في ذلك الوقت ويذهبون إلى أماكن مقدسة يسمونها « مجامع » حيث يصطفون في صفوف حسب أعمارهم ، فكان الصغار يجلسون في أماكن خلف شيوخهم . وفي خلال العبادة ، كان أحدهم يقرأ جزءا من الأسفار الإلهية ، ثم يقوم بعده شخص مقتدر ليفسر بطريقة مجازية أي شيء عسر الفهم في الجزء الذي قرىء . ويذكر فيلو أن الأسينيين كانوا يتدربون على القداسة والتقوى والعدالة والسلوك العائلي والاجتماعي . ولخص معتقداتهم وممارساتهم في عبارات ثلاث ، هي : محبة الله ، محبة الفضيلة ، ومحبة الناس .

وفي المؤلف الثاني لفيلو ، « الغرض » يعلق على اجتهاد الأسينيين وانكبابهم على العمل ، كما ذكر ملكيتهم المشتركة لكل شيء من أمتعة وأموال ، كما يعلق على اصرارهم على حياة البتولية على أساس أن النساء والأولاد يعملون على تحويل الجماعة عن الهدف المعلن وهو الوصول إلى الصلاح والحق . وكانوا يعتقدون أن النساء اللواتي لهن أبناء ، هن خطر شديد ، حيث أنهن يملن — بدون أي وازع من ضمير — إلى استخدام أبنائهن وسيلة لتنفيذ إرادتهن على الآخرين بصورة تعكر صفو الوحدة الروحية للجماعة .

وفي كتاب آخر عنوانه « عن حياة التأمل » ، يوجه فيلو اهتماما خاصا إلى نشاطات جماعة دينية أخرى تحمل بعض وجوه الشبه الضعيفة للأسينيين . كانت هذه الجماعة تعرف باسم « الأساة أو المداوين » . وقد ازدهرت هذه الجماعة في مصر على مدى قرنين من الزمان ، قبل بداية العصر المسيحي. وكانت جماعة الأساة ينتظمون على أسس رهبنة الأديرة ، ولكنهم في الواقع كانوا نساكا متوحدين شغلوا كل وقتهم بالصلاة والتأمل ودراسة كتبهم المقدسة ، ولا يجتمعون إلا للعبادة كجماعة في أيام السبوت والمواسم المقدسة . ويقول فيلو إن « الأساة » يصلون مرتين يوميا ، في الفجر وفي الغسق ، ويصرفون باقي اليوم في التأمل وقراءة العهد القديم وتفسيره تفسيرا مجازيا . وعلاوة على هذه الدراسة كانوا يؤلفون الترانيم والمزامير في خلوة صوامعهم .

وفي يوم العبادة من كل أسبوع كان « الأساة » يجتمعون بترتيب أعمارهم ، يستمعون إلى حديث يقدمه لهم أحد شيوخ الجماعة ، ثم يعودون إلى صوامعهم للتأمل والدراسة . وكانت النساء تشكلن جزءا من هذه الجماعة ، وكنا يخضعن لنفس نظام الحياة ، مثل الرجال . وكان ضبط النفس هو أساس فلسفتهم في الحياة ، ولكنه — من بعض الوجوه — لم يكن في صرامة ضبط النفس عند الأسينيين في فلسطين لعوامل مناخية وغيرها . ومع أن « الأساة » قد يمثلون مرحلة متأخرة من جماعة يهودية من قبل العصر المسيحي ، لعلها كانت هي أصل الأسينيين ، إلا أنهم قد يكونون من أصل آخر . وعلى أي حال فإن وجوه الشبه بين الأسينيين « الأساة » تجعل للأساة اعتبارا كبيرا في دراسة الأسينيين الفلسطينيين .

د — **هيبوليتس** : يمكن إيراد شهادة كاتب مسيحي هو هيبوليتس ( ١٧٠ — ٢٣٠ م ) كإضافة هامة لشهادة يوسيفوس وفيلو عن الأسينيين ،ففي مؤلفه « تفنيد كل الهرطقات » علق على المحبة المشتركة التي يتميز بها الأسينيون ، وقد ذكر هيبوليتس ، في ملحوظاته عن الذين استنكروا الزواج ، أنهم لا يسمحون — بأي حال من الأحوال — بدخول المرأة في زمرتهم ، حتى عندما تتقدم لتصير راهبة وتبدي كل الدلائل على عزمها على الاندماج في حياة الجماعة على نفس الأسس الملزمة للرجال . لكنهم كانوا يتبنون أولادا صغارا ويربونهم على المبادىء الأسينية ، ولكنهم لم يكونوا يمنعونهم من الزواج متى أرادوا ذلك فيما بعد .

أما المبادىء التي كانت تحكم الشئون المالية فواضحة في ملحوظات هيبوليتس ، فبينما كان الأسينيون يحتقرون الغراء ، إلا أنهم لم يعترضوا إطلاقا على اقتسام ممتلكاتهم مع المحرومين الذين كانوا يقصدونهم التماسا للعون . فعند الانضمام لجماعتهم ، كان يطلب من الراهب المبتدىء أن يبيع كل ما يملك ، وأن يقدم الثمن لرئيس الجماعة الذي كان مسئولا عن توزيعه

حسب حاجة كل فرد. ولاحظ هيبوليتس امتناع الجماعة عن استخدام الزيت على أساس أنه ينجس المدهون به .

وكان سلوك الجماعة محكوما بقواعد صارمة استلفتت نظر هيبوليتس كما استلفتت أنظار الكتاب الأوائل . كان الأسينيون يعيشون ويعملون تحت إشراف الشيوخ أو المراقبين ، وكان عليهم أن يحيوا حياة ضبط النفس الصارم ، فلم يكن يسمح مطلقا بأي إخلال بالنظام ، وكان الحلف أمرا خطيرا بصورة خاصة ، حيث كان كل ما يقوله الواحد منهم ملزما أكثر مما لو أقسم عليه ، فكان القسم — على الدوام — يقلل من قدر المقسم في نظر الجماعة ، كما يقلل من الثقة فيه أو الاعتماد عليه .

وشروط الانضمام لهم — كما يرويها هيبوليتس — هي بعينها التي يذكرها غيره من الكتاب ، وإن كانت توجد بعض الاختلافات في التفاصيل ، مثلما في ملحوظته عن المبتدئين ، وكيف كان يعيش الذين يريدون الانضمام للجماعة ، في أثناء السنة الأولى ، في بيت منفصل عن مكان التقاء الجماعة ، ولو أنهم كانوا يأكلون من نفس الطعام ويراعون نفس القواعد للحياة . ويبدو أن هيبوليتس اعتقد بأن فترة الإعداد كانت سنتين وليست ثلاث سنوات كما ذكر يوسيفوس وقد كان يوسيفوس المصدر الذي استقى منه هيبوليتس الكثير من معلوماته عن العهود التي كان على المبتدىء أن يقطعها على نفسه للانضمام للجماعة ، والطوائف المختلفة التي كان ينقسم إليها الأسينيون ، والعقائد اللاهوتية التي كانوا يعتنقونها . ومن المحتمل جدا أن هيبوليتس استخدم مصدراً آخر لمعلوماته ، حيث توجد بعض الاختلافات الهامة بين وصفه للأسينيين ووصف يوسيفوس لهم . فقد اعتبر هيبوليتس « الغيورين » أو « السيكاريين » ( أي أصحاب الخناجر أو المغتالين ) فرعا من جماعة الأسينيين . وفي وصفه لممارسات الأسينيين الدينية ، أغفل الإشارة إلى ما يزعمه الآخرون من التعبد للشمس في الفجر كجزء من عبادتهم الصباحية . والأكثر من هذا ، أنه بينما ينسب يوسيفوس للأسينيين — ككل — العقيدة الهيلينية من أن الجسد يشكل سجنا للنفس لا تنطلق منه إلا بالموت ، فإن هيبوليتس يذكر أن الأسينيين كانوا يعتقدون بقيامة الجسد كما يعتقدون بالطبيعة غير المادية والخالدة للنفس ، وأنهما كليهما سيتحدان مرة أخرى في يوم الدينونة . وفي ضوء هذه الاختلافات ، يبدو أن هيبوليتس كان يستقي معلوماته من مصدر أقرب لحقائق الموقف من ذلك الذي استقي منه يوسيفوس .

٣ — **تاريخ الأسينيين** : لا نستطيع أن نرسم صورة دقيقة لتاريخ الأسينيين ، وذلك لقلة المعلومات المتاحة لنا ، كما أنه للصعوبات التي تكتنف تفسير بعض المراجع ، لا يمكن الاجماع على رأي علمي قاطع عنهم . على أي حال هناك أسباب وجيهة لافتراض أن الأسينيين نشأوا أصلا بين « الحسيديين » أي « الأمناء » ( ١ مك ٢ : ٤٢ ، ٧ : ١٣ ) ، فقد كانوا غيورين للناموس اليهودي في عصر كانت الأفكار الهيلينية والأنماط الهيلينية للحياة ، تجتاح أرض فلسطين في بكور القرن الثاني قبل الميلاد ، وقد تحول هذا الموقف تحولا خطيرا في عهد حكم سلوقس الرابع ( ١٨٧ — ١٧٥ ق.م ) ابن أنطيوكس الكبير وخليفته ، عندما حدث نزاع بين رئيس الكهنة أونياس الثالث وسمعان رئيس حرس الهيكل مما جعل سلوقس ينهب خزائن الهيكل لأنه كان يريد أن يسدد شيئا من الديون التي استدانها أنطيوكس في أثناء حربه ضد الامبراطورية الرومانية ، وقد أدى كل ذلك إلى ازدياد التوتر في اليهودية بين اليهود الأرثوذكس وأولئك الذين استسلموا لخداع الهيلينية ، فقد كان أولئك — بزعامة سمعان وأخيه منلاوس — يؤيدون السلوقيين ، بينما كان اليهود الأرثوذكس موالين لأونياس الثالث ويتطلعون إلى مصر لمساندتهم ، فقاوموا زحف الهيلينية بقوة ، واثقين أن معتقداتهم الدينية التقليدية ، لا علاقة لها بالثقافة الهيلينية المملوءة بالشكوك والإلحاد والانحلال الخلقي .

وعندما أصبح يشوع — أخو أونياس الثالث الأصغر — قائدا للحزب المؤيد للهيلينية في أورشليم ، واتخذ لنفسه الاسم اليوناني « ياسون » ، أقنع أنطيوكس الرابع « إبيفانس » الذي خلف سلوقس الرابع في سنة ١٧٥ ق.م بخلع أونياس وتعيين ياسون رئيسا للكهنة . وتم الاتفاق على ذلك بشرط أن ينجح ياسون في تحويل أورشليم للهيلينية في أسرع وقت ممكن ، وهو ما بذل فيه ياسون غاية الجهد ، فقام الحسيديون بثورات عنيفة احتجاجا على ذلك الأمر ، وكان بعضها موجها إلى كهنة الهيكل .

واشتعلت نيران العداء مرة أخرى في سنة ١٦٨ ق.م عندما عزم أنطيوكس إبيفانس على محو الديانة اليهودية ، وجعل اليهودية موطنا للمؤيدين للهيلينية ، فأصدر مرسوما ملكيا بإزالة كل ما يمت لليهودية بصلة ، فدنس الهيكل وأحرق كتب الناموس المقدسة ، ومنع تقديم الذبائح اليهودية ، واستبدلها بالطقوس اليونانية الوثنية ، وأجبر الشعب على الاشتراك فيها وإلا تعرضوا للقتل ، ففضل الكثيرون من الحسيديين الفرار إلى الصحراء ، عن التصدي للسلطات السورية ، ولكن العداء المستحكم من جانب الحزب الهيليني ، لم يترك لهم خيارا ، فهلك عدد كبير من الحسيديين في مذبحة سنة ١٦٧ ق.م. وعندما تبلورت المقاومة النشطة في مودين بقيادة متياس ، انضم الباقون من الحسيديين إلى العصابات المسلحة ، وحاربوا إلى جانب يهوذا المكابي بن متياس ، وعقب نجاح الثورة

المكابية وعقد معاهدة مع ليسياس ، استعادوا بمقتضاها حريتهم اليهودية ( ١ مك ٦ : ٥٩ ) دخلت الأمة إلى مرحلة جديدة ، حيث بدأ الصراع على السلطة بين حلفاء الثورة . وبينا كان مازال في اليهودية حزب هيليني قوي ، فإن السواد الأعظم من الشعب كان يؤيد المكابيين الذين أصبحوا يعرفون باسم عائلتهم « الأسمونيين » والذين برزوا في النهاية كالحزب السياسي الغالب الذي له أهداف قومية معلنه .

وفي خلال هذا الصراع على السلطة ، ظهرت الطوائف الدينية الكبرى الثلاث : الصدوقيون والفريسيون والأسينيون ، وكانت تراودهم جميعا الطموحات الروحية التي اشعلت الثورة المكابية ، أي أن يكون لليهود وجود قومي كوحدة قائمة بذاتها بين عالم الأمم ، وأن يحفظوا ناموس موسى بالتدقيق . وكان الصدوقيون هم جماعة الكهنة ولهم تمثيل قوي في الدوائر الدينية ذات النفوذ ، وحظوا بتأييد الحكام الأسمونيين حتى عهد ألكسندر سالومي ( ٧٦ — ٦٧ ق.م ) الذى فضل عليهم الفريسيين ثاني أكبر الأحزاب في اليهودية .

وقد حظي الفريسيون بالتأييد الشعبي في عهد يوحنا هركانوس الأول ( ١٣٤ — ١٠٤ ق.م ) ، ولكن ظل وضعهم السياسي غير مستقر إلى أن بدأ حكم ألكسندر سالومي ، فحصلوا على مركز السيادة في السنهدريم . ويبدو أن الفريسيين والأسينيين قد نشأوا من الجماعات المتنافسة من الحسيديين الثوريين الأوائل ، ولعل الانقسام الحقيقي حدث بينهما في سنة ١٤١ ق.م عندما صدر مرسوم في اليهودية باعتبار سمعان هو الوارث لمركز رئيس الكهنة وحاكم الشعب اليهودي ( ١ مك ١٤ : ٤١ ) ، ومن هنا يمكن تعليل وجوه الشبه الكثيرة بين الفريسيين والأسينيين ، بناء على أصلهم المشترك . وكان الفريسيون — بلا شك — يشكلون الأغلبية ، وسعيهم الدائب نحو أهداف سياسية في اليهودية ، حرر الأسينيين من كل وهم ، فقد يئسوا من الناس ورأوا أن الطريق الوحيد للخلاص هو التدخل الإلهي الاسخاتولوجي . ويذكر التقليد اليهودي أن الأسينيين ظلوا نشطين في أورشليم إلى زمن أرستوبولس الأول ( ١٠٤ — ١٠٣ ق.م ) كما يذكر يوسيفوس . ولكن عندما مات ألكسندر بانياس في سنة ٧٦ ق.م . اختلف الأسينيون اختلافا حادا مع الأسمونيين ، وأصبحوا شديدي النقد للأهداف السياسية التي تسعى وراءها سائر الأحزاب في اليهودية ، فانسحبوا — إلى مدى بعيد — من الحياة العامة ، وقد حدث ذلك في نفس الوقت الذي بدأ فيه نجم الأسمونيين في الأفول عندما اعتلى أرستوبولس الثاني العرش في سنة ٦٧ ق.م .

ولعل سلسلة المحاولات الفاشلة التي قام بها الأسمونيون لخلع أسرة هيرودس ، قد أنعشت الآمال التقوية عند الأسينيين وبخاصة في زمن هيرودس الكبير ( ٣٧ ق.م — ٤ م ) ، وكانت أكبر المشاكل السياسية التي واجهها هذا الحاكم هو مقاومة الشعب لدعواه في أنه الحاكم الشرعي لليهودية ، وقد فعل ذلك استنادا إلى قوة روما العسكرية من جانب ، ومن الجانب الآخر مصالحة العناصر المعارضة للأسمونيين ، مثل الأسينيين ففي حركة سياسية بارعة أعفى الأسينيين وبعض الفريسيين من أن يقسموا يمين الولاء التي فرضت على اليهود في الفترة الأولى من حكمه ، وهكذا منح الأسينيين نوعا من الحرية الدينية التي لم يسبق منحها لأحد . ومن المحتمل جدا أنهم عادوا إلى أورشليم إذ حصلوا من هيرودس على الأمان ، وأن مفاهيمهم الناموسية الخاصة لن تتعرض للسخرية من جانب كهنة الهيكل والأرجح أنه في ذلك الوقت قام الأسينيون بتنفيذ برنامجهم في نشر تعاليمهم ، وهكذا تأسست المجتمعات الأسينية في كل القرى والمدن الصغيرة في اليهودية ، والإشارة الوحيدة لوجودهم في أورشليم هي العبارة التي أطلقت على أحد مداخل المدينة في السور الجنوبي : « بوابة الأسينيين ( يوسيفوس — الحروب اليهودية — الجزء الخامس ٤ : ٢ ) .

ولا بد أن العلاقات الطيبة التي كانت بين هيرودس والأسينيين كانت معروفه جيدا في زمن يوسيفوس ، ولو أنه لا شك أيضا في أن الأسينيين كانوا ينظرون — بوجه عام — نظرة عدم الرضى إلى أعمال هيرودس الكبير . ومهما كان الأمر فقد شغل أحد الأسينيين مركزا في البلاط الملكي في الفترة التي أعقبت موت هيرودس ( تاريخ يوسيفوس — الجزء السابع — ١٣ : ٣ ) . وفي سنة ٦٦ م عندما نشبت الحرب مع روما ، كان أحد قادة اليهود من الأسينيين واسمه يوحنا . وسجل يوسيفوس أن الكثيرين من الأسينيين استشهدوا بناء على أوامر آسريهم الرومان ، أما الباقون فلعلهم ظلوا يقاومون روما مقاومة متقطعة إلى أن قضي على ثورة باركوكبا في سنة ١٣٥ م . ولكننا لا ندرى — على وجه اليقين — شيئا عن دورهم في تلك الثورة،ولو أن من المحتمل أن باركوكبا نفسه كان أسينيا . وفي النهاية لا بد أن الأسينيين قد امتصتهم الجماعات اليهودية المسيحية أو الجماعات اليهودية الأخرى التي نجت من الثورة اليهودية الثانية .

وهناك جماعة أخرى ازدهرت في نفس عصر الأسينيين ، وكانت بينهم وبين الأسينيين وجوه شبه كثيرة ، وهي الجماعة المعروفة باسم « متعاهدي دمشق » وقد اكتشف وجود هذه الجماعة من التنقيب في خزانة أحد المجامع بالقاهرة في سنة ١٨٩٦ م . وقد نشرت بعض المخطوطات التي وجدت بها تحت عنوان : « شذرات من مؤلف صدوقي » . وهي وثيقة تروي مصير جماعة من الكهنة في أورشليم يبدو أنهم كانوا

جزءا من حركة إصلاح ، وكانوا يسمون أنفسهم « أبناء صادوق » ، وبقيادة شخص اسمه « الكوكب » انتقلوا إلى مكان أسموه « دمشق — وقد يكون هو مدينة دمشق التاريخية أو لا يكون — وهناك انتظموا في حزب أو جماعة تعرف باسم « جماعة العهد الجديد » ، وقد اندمجوا في حياة رهبانية تحت قيادة قائد مشهور أطلقوا عليه اسم « المعلم البار » وازدهرت الجماعة لنقدها لطموحات الفريسيين الدنيوية والسياسية ، وبدرجة أقل لنقدها للصدوقيين أيضا ورغم ذلك احتفظت هذه الجماعة بصلتها الوثيقة بالهيكل في أورشليم كما تدل « الشذرة الصدوقية » ، فقد ظلوا يعتبرون أورشليم مدينتهم المقدسة وأن الهيكل هو مقدسهم الصحيح . وتظهر مشابهتهم للأسينيين بوضوح في إصرارهم على الولاء لناموس موسى ، ولزوم التوبة كشرط للدخول إلى جماعة العهد ، والتأكيد على السلوك المستقيم والاهتمامات الإنسانية وسائر الأمور التي يعتز بها الفكر الأسيني .

وعندما كان الأثريون ينقبون في كهوف قمران ، كشفوا عن بعض القطع من المخطوطات في الكهف السادس ، وجدت مطابقة لجزء من « الشذرة الصدوقية » وقد تأيد هذا الكشف أيضا بالكشف فى الكهف الرابع عن سبع قطع من المخطوطات تحتوي على أجزاء من « الشذرة الصدوقية » وإذا جمعنا بين كل هذه المصادر ، فإننا نجدها تدل على وجود صلة وثيقة بين الجماعة الدينية التي كتبت مخطوطات قمران ، والجماعة التي خلفت لنا « الشذرة الصدوقية ».وبناء على الشبه الشديد بين القيم الدينية ، اعتبر الكثيرون من العلماء أن النظامين متطابقان في طبيعتهما ، وقالوا إنه من المحتمل أن جماعة دمشق قد عاشت في قمران على مدى خمسة وسبعين عاما قبل ختام فترة الاحتلال الأولى ، ثم انتقلوا بعدها إلى دمشق .

ويعتقد كثيرون ممن يعتبرون جماعة دمشق جزءا من الأسينيين ، أنه من المحتمل أنهم رجعوا إلى أورشليم بناء على نوع من الاتفاق ، في عهد هيرودس الكبير ، ومن ثم عادوا إلى قمران بعد موته ، ولكن لا يوجد دليل قاطع على ذلك . كما يحوم بعض الشك حول اعتبار أصحاب « الشذرة الصدوقية » من الأسينيين حقيقة ، وذلك لتأكيدهم على الذبائح الحيوانية ، ولكنهم كانوا ينتمون — بلا شك — لحركة الحسيديين ، ومن الواضح أنهم اعتبروا أنفسهم أبناء صادوق الحقيقيين . وتوجد بعض العناصر المشتركة في عقيدتهم وعقيدة الصدوقيين ، وإن كانوا يختلفون عنهم في إيمانهم بالخلود ( الشذرة الصدوقية ١٣ : ٢٧ ، ١٤ : ١ ، ٥ : ٦ ) ، وبظهور المسيا ( الشذرة ٢ : ١٠ ) ، واعترافهم بالنبوات والكتاباتَ المقدسة ( هاجيو جرافا ) . وكانوا — مثل



لوحة من كتاب النظام عند الأسينيين

الفريسيين ـــ يعترفون بوجود كائنات سماوية ( الشذرة ٦ : ٩ ، ٩ : ١٢ ) ، وبالتعيين الإلهي السابق ( الشذرة ٢ : ٦ و ١٠ ) ، والإرادة الحرة ( الشذرة ٣ : ١ و ٢ ، ٤ : ٢ و ١٠ ) ومن الناحية الأخرى كانوا يحرمون الطلاق ( الشذرة ٧ : ١ و ٣ ) ، واعتقدوا أن الفريسيين دنسوا الهيكل بما كانوا هم يعتبرونه شذوذا جنسيا ( انظر الشذرة ٧ : ٨ و ٩ ) .

وقد أدى التنقيب في خرائب أحد مقارهم في قمران ، وما اكتشف من مخطوطات في الكهوف المجاورة ، إلى دراسة طبيعة الجماعة الدينية ، التي عاشت في تلك البقعة . وقد أمدتنا إحدى لفائف البحر الميت « قانون الجماعة أو كتاب النظام » ( مخطوطة من الكهف الأول ) بأغلب المعلومات عن تكوين وتنظيم جماعة قمران ، وواضح أنها نشأت كجزء من حركة الحسيديين ، وتبلورت بعد زمن أنطيوكس الرابع ( إبيفانس ) عندما أصبحت رياسة الكهنوت والسلطتان المدنية والعسكرية في يد الأسمونيين ، فانسحبت جماعة قمران ، تحت قيادة « المعلم البار » إلى برية اليهودية احتجاجا على « زمن الشر » ، ونظموا أنفسهم « كجماعة عهد » لإعداد الطريق للمجيء الإلهي في العصر الجديد . وكان من أهم ما يميز موقفهم هو رفضهم العلني للاعتراف بكهنوت أورشليم ، وقد جاء في تفسيرهم لحبقوق ، حديث عن « الكاهن الشرير » ، والأرجح أنه كان أسمونيا أظهر عداء خطيرا لتلك الجماعة وقائدها . وواضح أن هذه الجماعة احتفظت بجماعة من الكهنة واللاويين والصدوقيين لتأدية العبادة والذبائح الناموسية في أورشليم عندما يطرد أولئك الكهنة غير الجديرين بخدمتهم .

والخلفية التاريخية العامة لهذه الحركة هي نفسها خلفية الحركة المكابية والفترات اللاحقة بما فيها مدة حكم هيرودس الكبير . ويظن بعض العلماء أن جماعة قمران ـــ ويعتبرون من الأسينيين في حقيقتهم ـــ نقلوا دائرة عملهم إلى أورشليم ، حتى عادوا إلى قمران بعد موت هيرودس .

ويبدو من « كتاب النظام » أن جماعة قمران عاشت حياة مشتركة في تكريس صارم وطاعة كاملة لله ، وبينما كان يسمح للأعضاء من الجنسين بالانضمام للجماعة ، كان يلزم قضاء سنة تحت الاختبار ، وإذا توفرت شروط الجماعة في المرشح للانضمام ، كان يسجل اسمه عضوا في الجماعة في نهاية السنة الثانية ( كتاب النظام ٦ : ٢٢ و ٢٣ ) ، بعد إجراء طقوس مطولة ( النظام ١ : ١٨ وما بعده ) . وكان يطلب من الأعضاء في كل سنة بعد ذلك ، تجديد عهود الولاء لمبادىء الجماعة ( النظام ٢ : ١٩ وما بعده ) ، والعضو المهمل كانوا يذكرونه بالتزاماته ( النظام ٥ : ٢٠ وما بعده ) . وكانوا في قمران يعطون أهمية كبيرة للتطهيرات الطقسية والولائم شبه التعبدية . ويبدو أن أتباعهم كانوا يتجنبون كل اختلاط ـــ لا لزوم له ـــ مع العالم الخارجي ، مفضلين العيش والعمل كجماعة معتمدة على ذاتها على النقيض من الأسينيين الذين كانوا كثيرى الاختلاط بالمجتمع وكان أتباع جماعة قمران يكرسون بعض ساعات النهار والليل للتأمل والدراسة في الناموس . وكانوا في تفسيرهم للناموس أكثر تدقيقا من أشد الفريسيين تزمتا ، وكانوا يفسرون الأسفار الإلهية بعبارات غامضة مثل عبارات الرؤى ، والتي كان عليهم أن يقوموا بدور هام لتحقيق مجيء العصر الجديد . وقد أعطى الله إرشادا معينا للمعلم البار بخصوص هذا العصر الجديد ، فنقل هذه المعرفة الخاصة إلى تلاميذه ، وعلى أي حال لم تتم توقعاتهم بالصورة التي كانوا يرجونها ، حيث دمر مقرهم في الحرب سنة ٦٦ ـــ سنة ٧٣ م بعد تأسيس الكنيسة المسيحية بأكثر من عشرين عاما .

والعلماء عموما يجمعون بين جماعة « الشذرة الصدوقية » وجماعة قمران على اعتبار أن كليهما من الأسينيين ، ولكن توجد بعض الفوارق الهامة بين ممارسات الأسينيين وممارسات جماعة قمران . وهذه الفوارق تسترعي النظر فواضح أن أتباع جماعة قمران لم يعتبروا أنفسهم أسينيين في حقيقتهم ، حيث أن كلمة « الأسينيين » لا تذكر مطلقا في لفائف البحر الميت ، وبينما كان للأسينيين جماعات في كل قرية ومدينة في اليهودية ، كما كانوا يختلطون كثيرا بالمجتمع حولهم ، فإن أتباع جماعة قمران نهجوا سبيل الاعتزال،ولم يكن لهم أي تعامل مع الذين هم من خارج جماعتهم . والدمشقيون وكذلك أصحاب عهد قمران لم يكونوا يثقون في المرأة ـــ على عكس معظم الأسينيين ـــ ولكنهم كانوا يتفقون مع الأقلية من الأسينيين الذين كانوا يوافقون على الزواج.ويبدو أن فترة الاختبار عند الأسينيين كانت تمتد إلى ثلاث سنوات ، بينما لم تكن ـــ على الأرجح ـــ تزيد عن سنتين في قمران . وبينما كان الأسينيون مسالمين تماما بطبيعتهم ، فإن أتباع قمران لم يكونوا كذلك إذ كانت مخطوطاتهم العسكرية دليلا على موقفهم،كما أن جماعة قمران لم تكن تتوجه إلى الشمس عند الفجر ، كما كان يفعل الأسينيون حسب رواية يوسيفوس ، الذي لعله كان يشير إلى جماعة شبه أسينية هم « الساموسيون » ( نسبة إلى مدينة ساموس ـــ ١ مل ١٥ : ٢٣ ) الذين كانت عندهم هذه العادة .

هذه الفوارق تكفي للدلالة على أنه بالرغم من أن كلمة « أسينيين » كانت في مصر ما قبل المسيحية ، كلمة مطاطة ، فإن جماعة قمران يمكن اعتبارها منهم بالمعنى العام ، ولعلها كانت في الواقع أقرب إلى بعض جماعات الكهوف التي ازدهرت في القرن الأول قبل الميلاد ، وبناء عليه يصعب علينا في الوقت الراهن أن نضع جماعة قمران ـــ على وجه اليقين ـــ

في مجرى تاريخ الأسينيين .

٤ ــ **حياة الأسينيين** : والآن لنحاول أن نعطي موجزا لأسلوب حياة الأسينيين من المصادر المعروفة لنا . كان السواد الأعظم من الأسينيين ينتشرون في كل قرى اليهودية متجنبين الإقامة في المدن الكبيرة لتلوثها بعناصر أممية ، وكان من الأمور المميزة للأسينيين مراعاتهم الشديدة لقواعد الطهارة المذكورة في التوراة . وكذلك تمسكهم الشديد بطهارة الحياة ، وكانوا يشتهرون بملكيتهم المشتركة لكل شيء نتيجة لمقتهم الشديد للثراء العالمي ، وكذلك لمحبتهم الشديدة لأعضاء جماعتهم ، كما كانوا يمتازون بالإحساس القوي بالمسئولية المتبادلة ، حيث كان المحتاجون يجدون كل الرعاية . وكانت حياتهم « فاشستية » ( يخضع فيها الفرد خضوعا كاملا لمصلحة المجموع ) في طبيعتها ، فيما عدا أعمال الرحمة والإحسان ، فكان كل شيء خاضعا لإشراف المسئولين عن الجماعة . وكان الانضمام لجماعة الأسينيين كما سبق القول ــ يستلزم وضع المرشح لذلك ، تحت الاختبار لمدة ثلاث سنوات ، وعندما تثبت صلاحيته ، كان عليه أن يتعهد بقسم بالطاعة والتقوى ، وأي إخلال بهذه العهود كان يؤدي ــ كما حدث كثيرا ــ إلى الفرز من الجماعة . وكانت العبادة اليومية جزءا هاما في حياة الجماعة ، فتبدأ عند الفجر بالصلاة ، كما كانوا يؤدون طقوسا خاصة في المواسم المقدسة والأعياد . وكانت الذبائح التي يقدمونها في مثل تلك المناسبات ، تتم داخل الجماعات الأسينية المختلفة لتشددهم في مراعاة شروط الطهارة ، مما كان يمنعهم من الاشتراك في العبادة مع الطوائف المختلفة في هيكل أورشليم ، ولكن كان من عادتهم أن يرسلوا إلى الهيكل بعض الأشياء التي كرسوها لله . وكان من المتبع في عبادتهم اليومية دراسة أسفارهم المقدسة ، وكان ذلك يأخذ صورة خاصة في يوم السبت ، فكانت دراسة الأسفار في مثل هذه المناسبات عملا مشتركا ، مثله مثل أشياء كثيرة في حياة الأسينيين ، حيث كانت الجماعة تجتمع في قاعة الاجتماعات « المجمع » بحسب ترتيب أعمارهم . وكانت دراسة الكتاب تشمل القراءة ، ثم يقوم أحد المسئولين المتعلمين بتفسير الجزء الذي قرىء ، ويقول فيلو إن الأسينيين كانوا يدرسون كتبهم المقدسة لاستخراج المعاني الرمزية ، معتقدين أن المواعيد الإلهية لأنبياء إسرائيل ستتم في عصرهم . وبعض التفاسير في مخطوطات البحر الميت ، تلقي ضوءا على ذلك ، وبخاصة إذا كانت جماعة قمران تنتمي بأي شكل للأسينيين ، حيث أن مؤلفي هذه الكتابات علقوا على نبوات معينة ، ثم أخذوا في تفسيرها في شكل أحداث معاصرة أو كان حدوثها متوقعا في المستقبل القريب .

ويبدو أن موضوع الزواج قد قسم الأسينيين إلى قسمين أحدهما كبير ، والآخر صغير . وكان القسم الكبير يشدد على البتولية كأحد الخصائص المميزة لحياة الجماعة ، بينما كان القسم الآخر يسمح بالزواج كوسيلة للمحافظة على استمرار الجماعة ، ومع أن الأغلبية لم تكن تدين الزواج كمبدأ ، إلا أنها كانت تتحاشاه لتأثيراته الضارة على الحياة المشتركة . وحيث أن الأسينيين كانوا يعتبرون أنفسهم جنودا إسرائيليين يحاربون حربا مقدسة كما كان في أيام موسى ويشوع ، كان الزواج غير مناسب لمن يتطوعون للحرب زمنا طويلا ( انظر تث ٢٣ : ٩ ــ ١٤ ) . وبالرغم من سلوكهم المتزمت ، فلا شك في أنه كان لهم تأثير روحي كبير على الحياة اليهودية في بداية العصر المسيحي ( وسيأتي الكلام في موضعه عن مخطوطات البحر الميت ) .

## أشبان :

لعل معناه « مفكر أو ذكي » وهو اسم أحد أبناء ديشان الحوري أحد رؤساء جبل سعير ( تك ٣٦ : ٢٦ ، ١ أخ ١ : ٤١ ) .

## أشبعل :

ومعناه « رجل البعل » وهو الاسم الأول لإيشبوشث بن شاول الملك ( ١ أخ ٨ : ٣٣ ، ٩ : ٣٩ انظر ايشبوشث ) .

## أشبيع :

اسم معناه « شبع أو وفرة » وهو اسم عائلة من العاملين في البز أو الكتان ، ذكرت باسم « بيت أشبيع » ( ١ أخ ٤ : ٢١ ) ، وقد تكون « بيت أشبيع » هو موطنهم ، ولا يعلم شيء عن مكان بهذا الاسم ، كما أنه لا يذكر في مكان آخر في الكتاب .

## أشبيل ــ أشبيليون :

أشبيل هو الابن الثاني لبنيامين ، وأبو عشيرة الأشبيليين ( تك ٤٦ : ٢١ ، عدد ٢٦ : ٣٨ ، ١ أخ ٨ : ١ ) ويرجح أنه هو يديعئيل ( ١ أخ ٧ : ٦ ) والذي معناه « مدعو من الرب » أو « معروف من الرب » بدلا من « أشبيل » أو « أشبعل » أي « رجل البعل » .

## أشتأول :

اسم عبري لعله مشتق من « السؤال » وهو اسم مدينة في تخوم يهوذا جاء اسمها بعد صرعة ( يش ١٥ : ٣٣ ، ١٩ : ٤١ ) وتقع محلة دان بين هاتين المدينتين ، وفي محلة دان ابتدأ روح الرب يحرك شمشون ( قض ١٣ : ٢٥ ) وهناك دفن أيضا ( قض ١٦ : ٣١ ) . ومن أشتأول وصرعة خرجت فرقة عسكرية

قوامها ستمائة من الدانيين واستولت على لايش ( قض ١٨ : ٢ و ١١ ) ويحتمل إنها الآن « أشوع » الحديثة على بعد حوالي الميل والنصف شرقي صرعة .

## أشتأولي :

وهو منسوب لأشتأول ، وقد ورد ذكر الأشتأولي بين نسل شوبال بن كالب ( ١ أخ ٢ : ٥٣ ) .

## أشتموع :

وهو اسم مشتق من « السمع أو الطاعة » :

١ ــ مدينة من مدن اللاويين في تلال يهوذا ( يش ٢١ : ١٤ ، ١ أخ ٦ : ٥٧ ) وذكرت باسم أشتموه في يشوع ( ١٥ : ٥٠ ) ويرجح أن مكانها الآن في بلدة « السموعة » أو « سموع » على بعد تسعة أميال جنوبي حبرون . وعندما انتصر داود على العمالقة كان من بين الذين أرسل إليهم من الغنائم بركة ، الذين في « أشتموع » ( ١ صم ٣٠ : ٢٨ ) .

٢ ــ اسم رجل معكي هو ابن يشبح من سبط يهوذا ( ١ أخ ٤ : ١٧ و ١٩ ) .

## أشتموه :

اسم آخر لأشتموع ذكر في يشوع ( ١٥ : ٥٠ ) .

## أشتون :

وهو اسم عبري لعل معناه « مفتون بزوجته » أو « خانع لها » وهو ابن محير من نسل يهوذا ( ١ أخ ٤ : ١١ و١٢ ) .

## أشحور :

لعل معناها في العبرية « سواد » وهو ابن حصرون بن يهوذا ، واسم أمه أبياه ( ١ أخ ٢ : ٢٤ ، ٤ : ٥ ) ويكنى « أبا تقوع » والأرجح أنه أسس قرية تقوع التي سكنها أبناؤه . وقد يعني الاسم أصلا « رجل حور » ، ولعل عشيرته هي المذكورة باسم « الأشوريين » الذين ملك عليهم إيشبوشث بن شاول ( ٢ صم ٢ : ٩ ) ، وقد جاء هذا الاسم في الترجمات العربية والسريانية والفولجاتا « الجشوريين » للدلالة على المملكة الصغيرة في الجنوب أو الجنوب الشرقي من دمشق ، ولكن يعترض على ذلك بأنه في أيام إيشبوشث كان ملك جشور هو تلماى الذي تزوج داود بابنته معكة ( ٢ صم ٣ : ٣ ، ١٣ : ٣٧ ) كما أن جشور كانت بعيدة جدا عن المنطقة التي حكمها إيشبوشث . ويرجح البعض مثل كوهلر وكلوست وكيركباترك وبودي أن « الأشوريين » إشارة إلى الأشيريين ( قض ١ : ٣٢ ) وكان موقعهم غربي الأردن شمالي يزرعيل .

## أشدود :

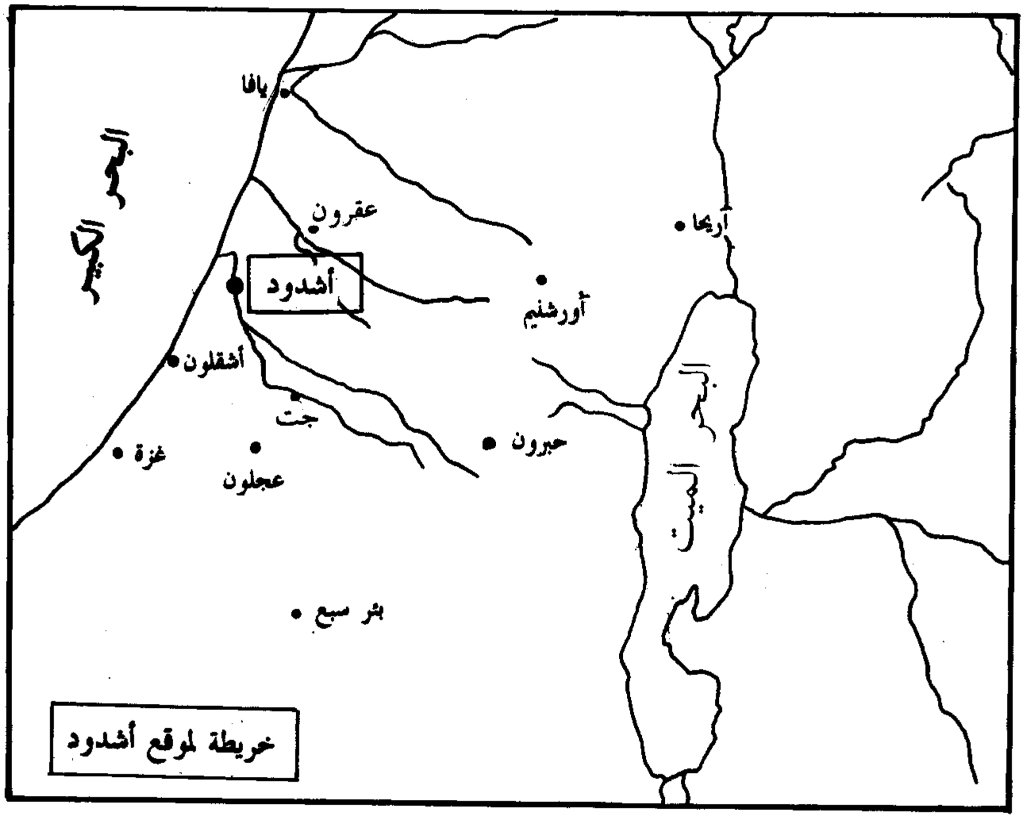
ولعل معناها « حصن » أو « قوة » وهي إحدى مدن الفلسطينيين الخمس الرئيسية ( يش ١٣ : ٣ ، ١ صم ٦ : ١٧ ) وتقع إلى الغرب من أورشليم بالقرب من ساحل البحر المتوسط . وتبدو قوتها مما ذكره هيرودوت من أن بسماتيك الأول ملك مصر حاصرها لمدة ٢٩ سنة . وقد وجد بها بعض العناقيين في أيام يشوع ( يش ١١ : ٢٢ ) . وقد وقعت في نصيب يهوذا ولكنها استعصت عليهم في ذلك الوقت ( يش ١٣ : ٣ ، ١٥ : ٤٦ و ٤٧ ) ، وكانت ما زالت تتمتع بالاستقلال في أيام صموئيل عندما أخذ تابوت العهد ــ بعد هزيمة الإسرائيليين ــ إلى بيت داجون في أشدود ( ١ صم ٥ : ١ و ٢ ) . وليس ثمة إشارة إلى أن داود قد احتل أشدود رغم انتصاره على الفلسطينيين مرارا ، ولا يذكر أنها خضعت لحكم يهوذا إلا في أيام عزيا الملك ( ٢ أخ ٢٦ : ٦ ــ من ٧٨٣ ــ ٧٤٢ ق.م ) .

وقد خضعت أشدود كغيرها من مدن الفلسطينيين لملوك أشور وورد اسمها في سجلاتهم . وثارت ضد سرجون الثاني في ٧١١ ق.م ، وعزلت الحاكم الأشورى « أخمتي » الذي عينه سرجون في ٧٢٠ ق.م.فأرسل سرجون حملة بقيادة ترتان لإخضاع المتمردين وأوقع بالمدينة عقابا شديدا ، وتوجد إشارة لذلك في نبوة إشعياء ( ٢٠ : ١ ) . وقد سبق أن تنبأ عاموس بهذه الكارثة ( عا ١ : ٨ ) ، ويشير إرميا إلى « بقية أشدود » أي أنها ظلت ضعيفة إلى أيامه ( إرميا ٢٥ : ٢٠ ) ، كما يشير صفنيا إلى خراب أشدود ( صفنيا ٢ : ٤ ).ويشير زكريا إلى انحطاطها ( زك ٩ : ٦ ) . وقد تزوج بعض اليهود ــ بعد العودة من السبي ــ من نساء أشدوديات ( نح ١٣ : ٢٣ و ٢٤ ) . ونقرأ في سفر المكابيين أن يهوذا ويوناثان قد أخذا المدينة وطهراها من الأوثان ( ١ مك ٥ : ٦٨ ، ١٠ : ٨٤ ) . واستولى عليها الرومان بقيادة جابنيوس في زمن الملك هيرودس.وقدمها أوغسطس قيصر هدية لسالومي أخت هيرودس . وذهب إليها فيلبس بعد افتراقه عن الخصي الحبشي (أع ٨ : ٤٠). وفي القرن الرابع بعد الميلاد أصبحت مقرا لأسقفية .

وهي الآن قرية صغيرة على بعد ١٨ ميلا إلى الشمال الشرقي من غزه .

## أشدوديون :

هم سكان أشدود ( يش ١٣ : ٣ ، نح ٤ : ١٧ ) .




## أشـرئيـلة :

أحد أبناء آساف ، الذين عينهم داود للخدمة في الهيكل ( ١ أخ ٢٥ : ٢ ) ويسمى يشرئيلة في العدد الرابع عشر من نفس الأصحاح . وقد يكون المقطع الأخير من الاسم هو « إيل » أي الله ، ولكن المقطع الأول لا يعلم معناه على وجه اليقين ، ويظن البعض أنه يعني « يربط » فيكون المعنى « من يربطه الله » .

## إشـريئيـل :

ومعناه « عهد الله » ( ١ أخ ٧ : ١٤ ) ويسمى في سفر العدد « إسريئيل » ( انظره في مكانه ) .

## أشـعان :

ولعل معناه « السند » وهو اسم مدينة في يهوذا في مرتفعات حبرون ذكرت مع دومة وحبرون ( يش ١٥ : ٥٢ ) ولا يعلم موقعها الآن على وجه اليقين .

## إشـعيـاء :

يبرز إشعياء بين جميع أنبياء إسرائيل كملك عليهم جميعا ، والسفر الذي يحمل اسمه يعتبر من أروع ما كتب في كل الآداب، وموضوعه هو « الخلاص بالإيمان » فإشعياء هو بولس العهد القديم .

**أولاً ــ اسمه** : وهو في العبرية « يشوع ياهو » فاسمه يدل على رسالته إذ معناه « يهوه يخلص » أو « ياه ( الرب ) خلاصي » أو « خلاصي ياه » .

**ثانياً ــ تاريخه الشخصي** : هو إشعياء بن آموص ( وليس عاموس ) ، ويبدو أنه كان ينتسب إلى أسرة عريقة كما يتضح من سهولة اتصاله بالملك ( إش ٧ : ٣ ) وكذلك من علاقته الوثيقة بالكاهن ( ٨ : ٢ ) . ويقول التقليد إنه كان ابن عم الملك عزيا ، عاش في أورشليم وصار واعظا للقصر . كان متزوجا وله ابنان : « شآريشوب » ومعناه « بقية ستؤوب أو ستعود » ( ٧ : ٣ ) ، « ومهير شلال حاش بز » ومعناه « سريع إلى النهب والسلب متعجل إلى الغنيمة » رمزا لشهوة أشور المجنونة للغزو ( ٨ : ٣ ) . ويقول تقليد يهودي استنادا إلى تفسير خاطىء لما جاء في ( ٧ : ١٤ ) ، أنه تزوج مرتين .

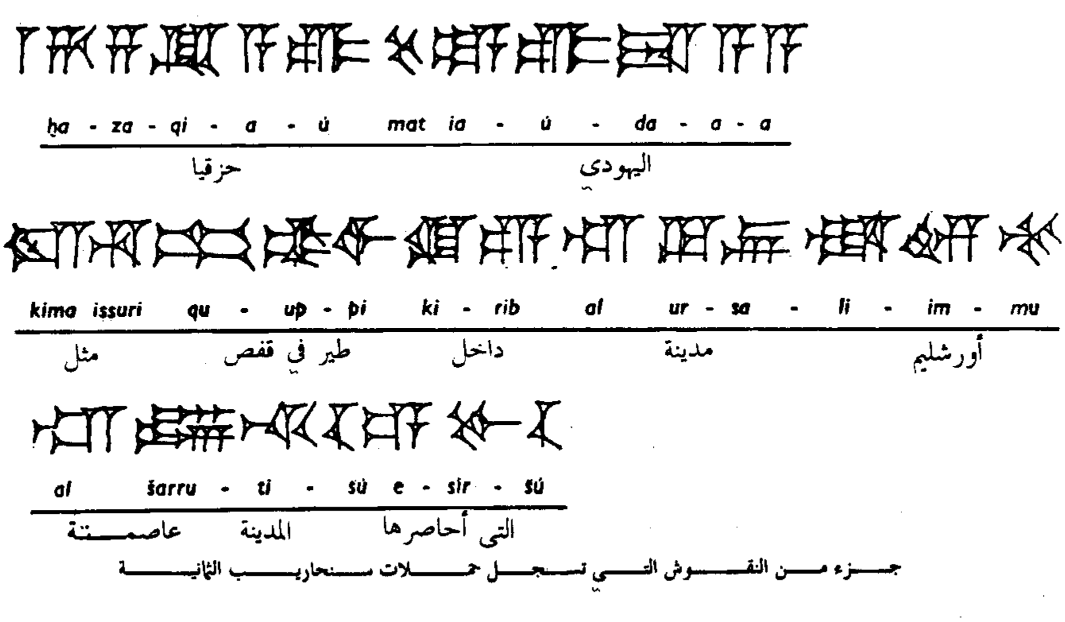
**ثالثاً ــ دعوته** : في سنة وفاة الملك عزيا ، تلقى إشعياء ــ بينا كان يتعبد في الهيكل ــ الدعوة ليكون نبيا ( ص ٦ )،ولبى

الدعوة بنشاط ملحوظ ، وقبل القيام بالرسالة مع أنه علم من البداية أن مهمته ستكون الانذار والتحريض، ولكن بلا جدوى ( ٦ : ٩ — ١٣ ) . وحيث كان يقيم في أورشليم ، أصبح أهلا لأن يكون المستشار السياسي والديني للأمة ، ولكن الاختبار الأسمى الذي أعده — أكثر من أي شيء آخر — لعمله الهام ، كان الرؤيا العظيمة للإله المثلث القداسة التي رآها في الهيكل في سنة وفاة عزيا الملك . وليس ثمة سبب وجيه يدعونا إلى الشك في أن هذه كانت رؤياه الأولى ، رغم أن البعض يعتبرونها حدثت له بعد عدة سنوات من الخبرة في الوعظ والتبشير ، وكان القصد منها تعميق حالته الروحية .

ومع أن هذه الرؤيا كانت الرؤيا الواضحة الوحيدة التي رآها إشعياء إلا أن السفر كله من أوله إلى آخره ، هو « رؤيا » — كما يذكر في فاتحته ( ١ : ١ ) . لقد كان أفقه السياسي والروحي واسعا بلا حدود ، وكما يقول « ديلتز » : كان إشعياء « نبي إسرائيل العالمي » بمعنى الكلمة .

**رابعاً — عبقريته الأدبية وأسلوبه** : ليس هناك من يفوق إشعياء في براعة التعبير وتألق الخيال، فأسلوبه قمة في فن الأدب العبري، فجمله وتعبيراته الوصفية دقيقة رفيعة المستوى . وهو فنان بارع في اختيار الكلمات ، ويتميز السفر كله بالجمال والقوة ، فعباراته البارعة واستعاراته الجميلة وبخاصة عن الفيضانات والعواصف والأصوات ( ١ : ١٣ ، ٥ : ١٨ و ٢٢ ، ٨ : ٨ ، ١٠ : ٢٢ ، ٢٨ : ١٧ و ٢٠ ، ٣٠ : ٢٨ و ٣٠ )،وكذلك أسلوب الاستفهام والحوار ( ٦ : ٨ ، ١٠ : ٨ و ٩ ) ، والطباق والجناس ( ١ : ١٨ ، ٣ : ٢٤ ، ١٧ : ١٠ و ١٢ ) ، كذلك الاطناب والأمثال ( ٢ : ٧ ، ٥ : ١ — ٧ ، ٢٨ : ٢٣ — ٢٩ ) ، وأساليب التورية والتلاعب بالألفاظ ، كل هذه تميز سفر إشعياء وتضعه في قمة أداب اللغة العبرية . كما أنه يشتهر بثرائه في الكلمات والمترادفات ، فمثلا يستخدم حزقيال ١٥٣٥ كلمة ، وإرميا ١٦٥٣ كلمة ، وسفر المزامير ٢١٧٠ كلمة بينما يستخدم إشعياء ٢١٨٦ كلمة ، كما كان إشعياء يجيد الخطابة ، ويشبهه جيروم بديموستنيس خطيب اليونان ، كما كان شاعرا مطبوعا ، وكثيرا ما كان يصوغ رسائله في عبارات منظومة أو أسلوب شعري ( ١٢ : ١ — ٦ ، ٢٥ : ١ — ٥ ، ٢٦ : ١ — ١٢ ، ٣٨ : ١٠ — ٢٠ ، ٤٢ : ١ — ٤ ، ٤٩ : ١ — ٩ ، ٥٠ : ٤ — ٩ ، ٥٢ : ١٣ — ٥٣ : ١٢ ، ٦٠ — ٦٢ ، ٦٦ : ٥ — ٢٤ ) . وفي كثير من الأوقات كان يستخدم الأوزان الشعرية الحزينة كما في ( ٣٧ : ٢٢ — ٢٩ ) حيث نجد قصيدة ساخرة عن سنحاريب ، وفي ( ١٤ : ٤ — ٢٣ ) قصيدة أخرى عن ملك بابل ، وكما يقول « درايفر » :«كان لإشعياء ملكة شعرية رائعة».

**خامساً — التقليد الخاص باستشهاده** : لا نعرف على وجه التحديد ، شيئا عن نهاية النبي ، ولكن ظهر قرب نهاية القرن الثاني الميلادي ، تقليد مؤداه أنه استشهد في وقت الردة الوثنية التي حدثت في عهد الملك منسى ، بسبب أقوال معينة عن الله والمدينة المقدسة ، زعم معاصروه أنها مخالفة للناموس ، وتذكر « المشنا » اليهودية بوضوح أن منسى قتله ، كما أن الشهيد يوستينوس ( ١٥٠ م ) في حواره مع ترايفو اليهودي ،




جزء من النقوش التي تسجل حملات سنحاريب الثانية

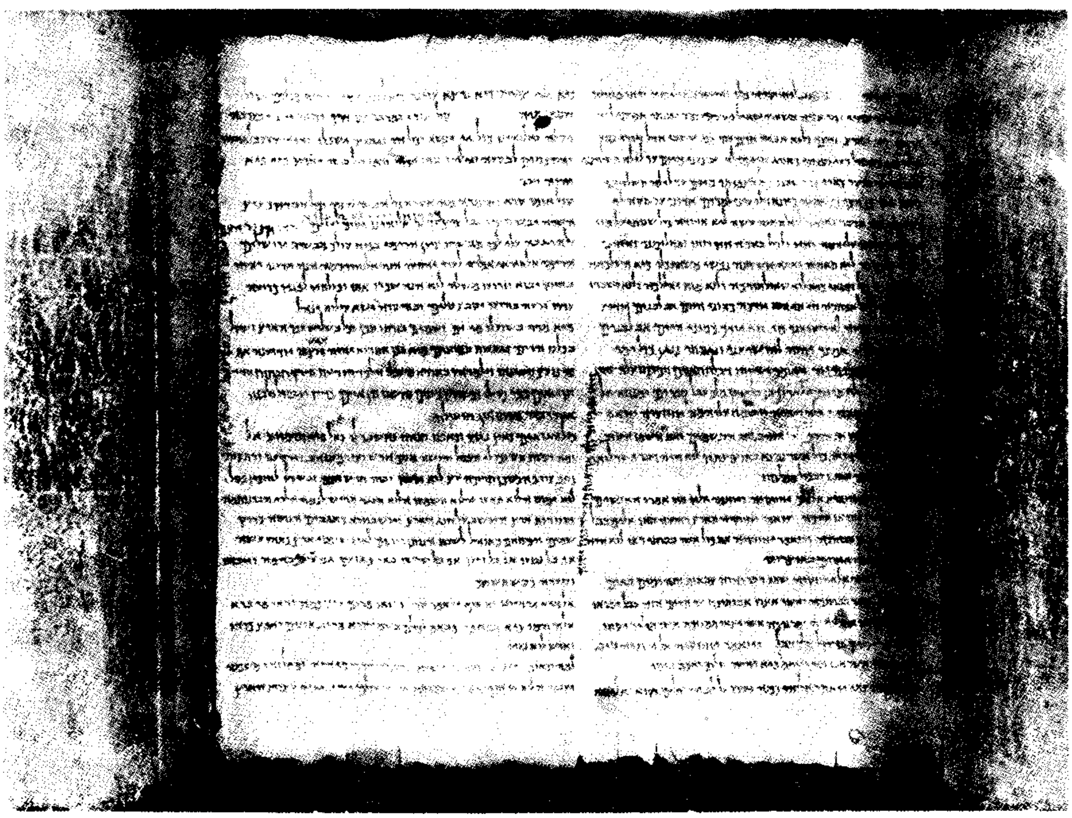
إشعياء

يعير اليهود بهذا الاتهام : « الذي نشرتموه بمنشار خشبي » . ويؤيد هذا التقليد ، أحد أسفار الأبوكريفا اليهودية من القرن الثاني الميلادي هو كتاب« صعود إشعياء »وما ذكره إبيفانيوس في كتابه « سير الأنبياء » . ويحتمل جدا أن يكون هناك تلميح إلى استشهاده في الرسالة إلى العبرانيين ( ١١ : ٣٧ ) حيث نقرأ : « رجموا ، نشروا » ، ولكن لا يمكن تأكيد ذلك . على أي حال ، لقد عاش بعد كارثة حصار سنحاريب لأورشليم ( في سنة ٧٠١ ق.م ) وبعد موت الملك حزقيا ( سنة ٦٩٩ ق.م ) لأننا نقرأ في سفر أخبار الأيام الثاني ( ٣٢ : ٣٢ ) أن إشعياء كتب تاريخ حياة الملك حزقيا . وعلى هذا تكون خدمته النبوية قد امتدت إلى ما يربو على الأربعين عاما ، بل يرى البعض ( دكتور ج . أ . سميث ) أنها امتدت لأكثر من خمسين سنة .

**سادساً — زمانه** : نعرف من مقدمة السفر ( ١ : ١ ) أن إشعياء تنبأ في أثناء حكم ملوك يهوذا عزيا ويوثام وآحاز وحزقيا. ويقول إن رؤياه الأولى حدثت في سنة وفاة عزيا الملك (٦: ١ ) وكان ذلك في ٧٤٠ ق.م تقريبا ، كما نعلم أنه كان ما زال يواصل خدمته عندما حاصر سنحاريب أورشليم في ٧٠١ ق.م ، ولذلك فإن فترة خدمته كنبي شملت المدة من ٧٤٠ — ٧٠١ ق.م.فشهد إشعياء وهو بعد شاب ، التقدم السريع لمملكة يهوذا اقتصاديا وعسكريا ، لأنه في أيام عزيا ، بلغت يهوذا درجة من الازدهار والقوة ، لم تتمتع بها منذ أيام سليمان . ففي أثناء حكم عزيا الطويل المزدهر — الذي دام ٥٢ سنة — تحقق ليهوذا بناء الأسوار والأبراج والقلاع ، وإنشاء جيش عامل كبير ، وإقامة ميناء تجاري على البحر الأحمر ، كما ازدهرت التجارة الداخلية ، ودفع العمونيون الجزية ، وانتصرت يهوذا في حربها ضد الفلسطينيين العرب.ولكن إلى جانب القوة والثراء ، ساد الجشع والظلم والفساد وتحولت العبادة إلى عبادة شكلية . لا شك في أن دخل الهيكل ازداد جدا ، لكن لم تكن هناك رابطة بين الدين والحياة العامة . كان نجاح الأمة نجاحا ماديا . وفي أثناء حكم يوثام ( ٧٤٠ — ٧٣٦ ق.م ) — الذي حكم عدة سنوات كنائب ملك في أثناء حكم أبيه — بدأت تظهر في أفق المشرق قوة جديدة ، فقد بدأ الأشوريون — الذين احتك بهم أخآب في معركة كركر في ٨٥٤ ق.م ، والذين دفع لهم ياهو الجزية في ٨٤٢ ق.م — بدأوا في الظهور من جديد ، تدفعهم شهوة عارمة للغزوات ، فقد وجه تغلث فلاسر الثالث — الذي يسمى « فول » في الملوك الثاني ( ١٥ : ١٩ ) ، والذي حكم أشور من ٧٤٥ — ٧٢٧ ق.م — وجه اهتمامه إلى الغرب . وفي ٧٣٨ ق.م . أخضع أرفاد وكلنو وكركميش وحماة ودمشق وأجبرها على دفع الجزية . وبسبب تواجده في الغرب ، تحالف « فقح » ملك إسرائيل مع « رصين » ملك دمشق لمقاومة أي عدوان من جانب ملك أشور . وعندما رفض آحاز أن ينضم إلى هذا التحالف ، حاولا خلعه عن عرشه وإحلال « ابن طبئيل » مكانه على عرش داود ( ٢ مل ١٦ : ٥ ، إش ٧ : ٦ ).وقد عرف هذا الصراع « بالحرب الأفرايمية الأرامية » ( ٧٣٤ ق.م ) وتعتبر من أهم الأحداث في عصر إشعياء . وفي فزع بالغ استنجد آحاز بتغلث فلاسر ( ٢ مل ١٦ : ٧) الذي أسرع بالاستجابة، وكانت النتيجة أن المحارب الأشوري القوي ، نهب غزة وأسر كل سكان الجليل وجلعاد ( ٧٣٤ ق.م ) ، وأخيرا احتل دمشق ( ٧٣٢ ق.م ) ، واضطر آحاز إلى دفع ثمن غال لحمايته ، وعندئذ ذلت يهوذا جدا ( ٢ مل ١٥ : ٢٩ ، ١٦ : ٧ — ٩ ، ٢ أخ ٢٨ : ١٩ ، إش ٧ : ١ ) . لقد أدت سياسة آحاز الدينية والسياسية إلى الدمار،فلكي يرضى آحاز تغلث فلاسر ، ذهب إلى دمشق للاشتراك في أعياد انتصاراته، وفي أثناء تواجده هناك ، رأى مذبحا أراميا ، فأرسل رسمه إلى أورشليم ، وعمل نظيره في الهيكل في أورشليم بدلا من مذبح النحاس الذي عمله سليمان . وهكذا أدخل آحاز — بكل نفوذه كملك — عبادة الأصنام إلى أورشليم ، بل عبر بنيه في النار ( ٢ مل ١٦ : ١٠ — ١٦ ، ٢ أخ ٢٨ : ٣ ) .

وخلف حزقيا أباه آحاز ، وهو في الخامسة والعشرين من عمره ، وملك ٢٩ سنة ( ٧٢٧ — ٦٩٩ ق.م ) ، وكان إشعياء يكبره بنحو ١٥ سنة على الأقل وورث الملك الشاب عن أبيه تركة ثقيلة ، إذ بدأت عظمة عصر عزيا ويوثام ، في الذبول بسرعة أمام تهديدات الأشوريين المستمرة وجشعهم . لقد بدأ حزقيا حكمه بالإصلاح « فأزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السواري وسحق حية النحاس التي عملها موسى ( ٢ مل ١٨ : ٤ و ٢٢ ) ، كما دعا البقية الباقية في المملكة الشمالية ( إسرائيل ) ليشتركوا في عيد الفصح ( ٢ أخ ٣٠ : ١ ) . ولكن نهاية دولة إسرائيل كانت تقترب لأن هوشع ملك إسرائيل المتذبذب ( ٧٣٠ —٧٢٢ ق.م ) . — بتشجيع من مصر — رفض أن يدفع الجزية السنوية لأشور ( ٢ مل ١٧ : ١٤ ) ومن ثم ظهر في الحال شلمناصر الرابع — الذي جاء بعد تغلث فلاسر — أمام أبواب السامرة في ٧٢٤ ق.م وحاصر المدينة حصارا رهيبا لمدة ثلاث سنوات ( ٢ مل ١٧ : ٥ ) . وأخيرا احتل سرجون الثاني — الذي جاء بعد شلمناصر الرابع — في سنة ٧٢٢ ق.م. المدينة، وسبي نحو ٢٧,٢٩٢ من أفضل شعب إسرائيل ( طبقا لوصف سرجون نفسه فيما خلفه من نقوش ) إلى أشور ، وجاء بمستوطنين من بابل وأماكن متفرقة أخرى وأسكنهم مدن السامرة ( ٢ مل

١٧ : ٦ و ٢٤ ) وهكذا اختفت مملكة إسرائيل في طي النسيان ، وأصبحت يهوذا بعد ذلك وحيدة معرضة للنهب والتخريب سياسيا ودينيا من جيرانها البابليين والأشوريين ، ولم تسلم يهوذا في الواقع من التخريب إلا بدفع جزية باهظة ، وكانت هذه هي الأزمة السياسية العظيمة الثانية في أثناء خدمة إشعياء . ثم توالت الأزمات تباعا ، كانت إحداها مرض حزقيا الخطير الذي واجه معه الموت المحقق في سنة ٧١٤ ق.م . ولأنه لم يكن له ولد كان قلقا جدا على مستقبل بيت داود ، ولذلك رفع قلبه في صلاة حارة إلى الله فاستجاب له ومد له في عمره خمس عشرة سنة ( ٢ مل ٢٠ ، إش ٣٨ ) . وحدث مرضه هذا في فترة استقلال بابل بقيادة مرودخ بلادان عدو أشور الطموح العنيد ، الذي حقق لبابل استقلالها واسترد لها سيادتها على مدى اثنتي عشرة سنة ( ٧٢١ — ٧٠٩ ق.م ) . وقد انتهز مرودخ مناسبة شفاء حزقيا — هذا الشفاء العجيب — فأرسل سفارة إلى أورشليم لتهنئته على شفائه ( ٧١٢ ق.م )،ويحتمل أنه بحث معه — في نفس الوقت — موضوع تكوين حلف بينه وبين يهوذا لمقاومة الأشوريين ( ٢ مل ٢٠ : ١٢ — ١٥ ، إش ٣٩ ) . وعلى أي حال لم يحدث شيء نتيجة لهذا التحالف ، لأن جيش سرجون ظهر في فلسطين في العام التالي لتأديب أشدود على تآمرها مع ملك مصر ( ٧١١ ق.م ) ، وهنا بدأت أعظم الأزمات ، فلقد عانت يهوذا وجيرانها كثيرا جدا من الابتزاز الأشورى الثقيل ، وحدث بعد اغتيال سرجون وتولي سنحاريب العرش في سنة ٧٠٥ ق.م . أن انفجر التمرد على كل الجبهات،ولكن مرودخ بلادان الذي كان قد طرده سرجون في سنة ٧٠٩ ق.م . استعاد بابل واحتفظ بها ستة شهور على الأقل في سنة ٧٠٣ ق.م ، فكان أن حزقيا — بتشجيع مصر وكل الفلسطينيين باستثناء بادي في عقرون ، الذي كان ألعوبة في يد سرجون — رفض دفع الجزية لأشور ( ٢ مل ١٨ : ٧ ) ، فقد ظهر في تلك الأثناء حزب قوي متشيع لمصر ، في أورشليم . وفي ضوء كل هذه الأحداث والظروف زحف سنحاريب في سنة ٧٠١ ق.م . بجيش عظيم نحو الغرب مكتسحا كل ما صادفه ، وحاصر صور ولكنه لم يفتحها ، ولكن يافا والتقية وعقرون وأشقلون وعمون وموآب وأدوم ، كلها خضعت فورا لمطالبه ، أما حزقيا — وقد أصيب بهلع شديد — فأسرع بتقديم جزية سخية مجردا الهيكل والقصر من كل كنوزهما لكي يجمع تلك الجزية الباهظة ( ٢ مل ١٨ : ١٣ — ١٦ ) . ولكن سنحاريب لم يقنع بهذه ، بل اجتاح يهوذا . وكما يقول



**صورة للأصحاح الأربعين من إشعياء من مخطوطات البحر الميت**

سنحاريب في نقوشه أنه فتح ٤٦ مدينة ذات أسوار ، وقرى بلا عدد ، وحمل معه ٢٠٠,١٥٠ من شعب يهوذا الى السبي في أشور ، كما فرض ٨٠٠ وزنة من الفضة وثلاثين وزنة من الذهب ، جزية على يهوذا ، أي ما يساوى نحو ١,٥٠٠,٠٠٠ دولار . كما أخذ معه — كما يذكر هو — بنات حزقيا ونساء القصر والمغنين والمغنيات، مع غنيمة ضخمة. و لم يكن هذا هو كل شيء ، فقد عرج سنحاريب نفسه — على رأس جيشه الضخم — على لخيش ، وفي نفس الوقت أرسل فرقة قوية بقيادة « ربشاق » رئيس جيشه لمحاصرة أورشليم ( ٢ مل ١٨ : ١٧ — ١٩ : ٨ ، إش ٣٦ : ٢ — ٣٧ : ٨ ) . ويصف سنحاريب — في نقوشه — هذا الحصار بالقول : « لقد حبست حزقيا في أورشليم كطائر في قفص » .

ولكن ربشاق فشل في احتلال المدينة ، وعاد إلى سنحاريب الذي كان في ذلك الوقت قد فتح لخيش وتوجه لمحاربة لبنة . وبينما هو يدبر حملة أخرى ضد أورشليم سمع أن ترهاقة ( القائد العام للجيش المصرى ، والذي أصبح فيما بعد ملكا على كوش) قد خرج ليحاربه ، فاضطر إلى الاكتفاء بإرسال سفارة له برسالة إلى حزقيا يطالبه فيها بتسليم المدينة فورا ( ٢ مل ١٩ : ٩ — ١٩ ، إش ٣٧ : ٩ — ١٣ ) ، ولكن حزقيا رفض ذلك ، بناء على أقوال إشعياء النبي ، ومع أن سنحاريب تخلص من جيش ترهاقة بدون مشقة كبيرة ، إلا أن جيشه الضخم ، أصيب بضربة مفاجئة بطريقة خفية — سواء بطاعون أو بغيره — فاضطر الفاتح الأشورى العظيم أن يعود إلى نينوى ، ولعله أيضا بسبب عودة مرودخ بلادان إلى الظهور في بابل . ولم يعد سنحاريب — على قدر علمنا — مرة أخرى إلى فلسطين خلال العشرين سنة التالية ، مع أنه قام بحملة مستقلة على شمالي العربية ( ٦٩١ — ٦٨٩ ق.م ) . أما غزوة سنحاريب ليهوذا في سنة ٧٠١ ق.م ، فتعتبر أهم حدث سياسي في أثناء خدمة إشعياء ولولا مركز إشعياء كرجل دولة ، لاستسلمت أورشليم ، ولما نجت إلا بقية قليلة جدا من شعب يهوذا ، وكان قد مضى على إشعياء في خدمته النبوية نحو أربعين سنة ، أما كم من الوقت استمر في خدمته بعد ذلك ، فأمر غير معروف لنا .

**سابعاً — التحليل والمحتوى** : ينقسم السفر إلى ستة أقسام رئيسية :

١ — القسم الأول ويشمل الأصحاحات ١ — ١٢ ، وهي نبوات عن يهوذا وأورشليم ، تختم بمواعيد الرجوع ، ثم مزمور شكر .

٢ — القسم الثاني ويشمل الأصحاحات ١٣ — ٢٣ ، وحي عن الدينونة والخلاص ، ويختص — في معظمه — بالأمم الأجنبية التي ارتبط مصيرها بمصير يهوذا وأورشليم .

٣ — القسم الثالث ويشمل الأصحاحات ٢٤ — ٢٧ عن دينونة الله للعالم ، وفداء إسرائيل .

٤ — القسم الرابع ويشمل الأصحاحات ٢٨ — ٣٥ ، وهي سلسلة من التحذيرات النبوية من التحالف مع مصر ، تختم بنبوة عن أدوم ووعد بفداء إسرائيل .

٥ — القسم الخامس ويشمل الأصحاحات ٣٦ — ٣٩ وهي نبذة تاريخية ونبوة ، تتخللها ترنيمة ، ويمكن أن يعتبر هذا القسم تذييلا للأصحاحات ١ — ٣٥ ومقدمة للأصحاحات ٤٠ — ٦٦ .

٦ — القسم السادس ويشمل الأصحاحات ٤٠ — ٦٦ ، وهي نبوات للتعزية والخلاص والمستقبل المجيد الذي ينتظر إسرائيل .

وإذا فحصنا هذه الأقسام العامة بالتفصيل ، يمكننا أن نتابع أفكار النبي بصورة أفضل . وهكذا نرى أن الأصحاحات ١ — ١٢ تكشف عن خطايا يهوذا الاجتماعية ( ١ — ٦ ) وتورطها السياسي ( ٧ — ١٢ ) . والأصحاح الأول مقدمة يعزف فيها النبي الألحان الرئيسية للسفر كله ، فمثلا الأعداد من ٢ — ٩ عن عدم الفهم ، من ١٠ — ١٧ عن العبادة الشكلية ، من ١٨ — ٢٣ عن الغفران ، من ٢٤ — ٣١ عن الدينونة .

أما الأصحاحات من ٢ — ٤ ، فتحتوي على ثلاث صور مختلفة لصهيون :

أ — عظمتها وارتفاعها ( ٢ : ٢ — ٤ ) .

ب — عبادتها للأصنام في ذلك الوقت ( ٢ : ٥ — ٤ : ١ ) .

جـ — تطهيرها وتنقيتها نهائيا ( ٤ : ٢ — ٦ ) .

أما الأصحاح الخامس فيحتوي على ادانة واتهام ليهوذا وأورشليم ويتكون من ثلاثة أجزاء :

أ — مثال عن كرم الرب ( ١ — ٧ ) .

ب — مجموعة من ستة ويلات ضد الجشع ( ٨ : ١٠ ) ، والانغماس في اللذات ( ١١ — ١٧ )، والاستخفاف الوقح بالرب ( ١٨ : ١٩ ) ، وعدم ادراك الفروق الأخلاقية ( عد ٢٠ ) ، والغرور السياسي ( ٢١ ) والبطولة المنحرفة ( ٢٢ و ٢٣ ) .

جـ — إعلان الدينونة الوشيكة ، فالأشوريون في طريقهم إليها ولا مهرب ( ٢٤ — ٣٠ ) .

وفي الأصحاح السادس يسجل النبي رؤياه الأولى وارساليته . وفي الحقيقة هي رؤيا دفاعية ، تأتي بعد تحذير النبي لمعاصريه ، فعندما رفضوا رسالته عن التهديد بالخراب ،

استطاع أن يجيب بأنه وقد أعلن الويل لنفسه في سنة وفاة عزيا الملك ، فله الحق في أن يعلن الويل لهم ( ٦ : ٥ ) ، فيخبرهم بوضوح أن خطايا يهوذا لا شفاء لها ، فقد فقدوا كل احساس روحي ، فلهم أعين ولكنهم لا يبصرون ، وبذلك فلا حل إلا بالقضاء أو « الدينونة العادلة من الإله الذي نسوه » ، ولكن « زرعا مقدسا » مازال باقيا في جذع إسرائيل ( ٦ : ١٣ ) .

وعندما نأتي إلى الأصحاحات ٧ — ١٢ فإننا نرى إشعياء يقوم بدور رجل الدولة العملي ، فيحذر آحاز من ارتباطه السياسي بأشور . أما الجزء من ٧ : ١ — ٩ : ٧ ، فنبوة عن عمانوئيل ، يمزج فيها التاريخ بالنبوة .

فهي تصف الحركة الأرامية الأفرايمية التي قامت في سنة ٧٣٦ ق.م . عندما رأى فقح ملك إسرائيل ورصين ملك دمشق — في محاولة منهما للدفاع عن بلادهما ضد الأشوريين — أن الأمر يتطلب أن يتحالف آحاز ملك أورشليم معهما . ولكن آحاز فضل صداقة أشور ورفض الدخول في تحالف معهما ، ولكي يحمي نفسه التمس معونة أشور ، وأرسل إليها سفارة تحمل كنوزا ثمينة ملكية ومقدسة ، لرشوة تغلث فلاسر . وفي تلك اللحظة الفاصلة دخل إشعياء — بإرشاد من الله — في حوار مع آحاز بخصوص هذه الخطوة المصيرية القاضية ، التي كان على وشك اتخاذها ، وإشعياء — كرجل دولة عملي — يحذر آحاز « الملك عديم الإيمان » بأن طريق الأمان الوحيد هو في التسليم لله وعدم الارتباط بأي تحالف أجنبي لأن « الرب معنا » ليخلصنا ، ولا يمكن أن تنجح أي « مؤامرة » إلا إذا وقف الرب أيضا ضدنا . وعندما لم تجد رسالة النبي للوعد بالخلاص ترحيبا من الملك ، سلمها إشعياء لتلاميذه مصرورة ومختومة ، لتتحقق في المستقبل ، مؤكدا لسامعيه أنه سيولد لهم ولد ويعطوا ابنا ، في أيامه تثبت مملكة داود على العدل والبر . وكان أساس رجاء النبي هو النسل المسياوي . هذا الرجاء ، الذي لم يسبق له مثيل — إلا أنه كان يؤكده منذ بداية خدمته مكتوبا ومختوما ، للدائرة الداخلية من تلاميذه .

أما الجزء من ٩ : ٨ — ١٠ : ٤ فيحتوي على إعلان لمملكة إسرائيل عن الغضب المتجمع والخراب الوشيك ، مع جزء متكرر كقرار ( ٩ : ١٢ و ١٧ و ٢١ ، ١٠ : ٤ ) . وفي قصيدة فنية تتركب من أربع مقطوعات شعرية ، يصف النبي النكبات العظيمة التي جلبها الرب على مملكة إسرائيل الشمالية والتي ذهبت هباء فلم يتنبه لها الشعب ، وهي الغزو الأجنبي ( ٩ : ٨ — ١٢ ) ، والهزيمة في المعركة ( ٩ : ١٣ — ١٧ ) ، والفوضى السياسية ( ٩ : ١٨ — ٢١ ) ، والسبي الوشيك ( ١٠ : ١ — ٤ ) . ومع ذلك فإن دينونات الله قوبلت بعدم المبالاة : « مع كل هذا لم يرتد غضبه بل يده ممدودة بعد » لقد فشل التأديب الإلهي ولم تبق إلا الدينونة .

وفي ١٠ : ٥ — ٣٤ ، نجد أشور آلة في يد الرب — قضيب غضب الله — وفي الأصحاحين الحادي عشر والثاني عشر نبوة عن عودة إسرائيل من السبي متضمنة رؤيا عن المسيا ، ملك السلام الكامل ، لأن رؤيا إشعياء عن مستقبل الأمم امتدت إلى ما بعد السبي ، فكان يرى في سقوط أشور علامة لبدء عهد جديد من تاريخ إسرائيل ، فلا مستقبل لأشور لأن في سقوطها هلاكها ، ولكن يهوذا لها مستقبل ، وليست النكبات التي تحل بها إلا لتأديبها ، فسيقوم ملك مثالي ، تبتهج كل الخليقة بمجيئه ، حتى الحيوانات البكم أيضا ( ١١ : ١ — ١٠ ) ، وسيحدث خروج ثان عظيم لأنه في ذلك اليوم يعيد السيد يده « ثانية » « ليقتني بقية شعبه » ... من أربعة أطراف الأرض ( ١١ : ١١ و ١٢ ) وفي ذلك اليوم « أفرايم لا يحسد يهوذا ، ويهوذا لا يضايق أفرايم » ( ١١ : ١٣ ) ، بل إن الأمة المتحدة المفدية — بعد أن تسكن في أرضها ( ١١ : ١٤ — ١٦ ) — ستغني ترنيمة الشكر معلنة خلاص الرب لكل الأرض ( الأصحاح الثاني عشر ) .

أما الأصحاحات ١٣ — ٢٣ فتحتوى على أقوال عن القضاء والخلاص ، تختص في معظمها بالأمم الأجنبية التي تأثرت يهوذا وإسرائيل بمصائرها . ولقد جمعها الكاتب معا ، تماما كما جمعت الأقوال عن هذه الأمم الغريبة في إرميا ( ٤٦ : ٥١ ) ، وفي حزقيال ( ٢٥ — ٣٢ ) . لقد اتسع أفق إشعياء فشمل كل العالم . وأول نبواته عن الأمم الأجنبية ، هي وحي من جهة بابل ( ١٣ : ١ — ١٤ : ٢٣ ) حيث يتنبأ بالخراب الكامل للمدينة ( ١٣ : ٢٠ — ٢٢ ) ، ثم ينشد مرثاة حزينة أو ساخرة لسقوط ملكها ( ١٤ : ٤ — ٢٣ ) ، والملك المشار إليه هنا هو — بلا شك — ملك أشوري ( وليس بابليا ) من القرن الثامن قبل الميلاد ، والنبوة الموجزة التي تأتي بعد ذلك مباشرة ( ١٤ : ٢٤ — ٢٧ ) والمختصة بأشور تؤكد هذا التفسير . كما أن هناك أقوالا مختصرة عن بابل ( ٢١ : ١ — ١٠ ) تصف سقوط المدينة الوشيك . ويبدو أن كلتا النبوتين قد كتبتا في أورشليم ( ١٣ : ٢ ، ٢١ : ٩ و ١٠ ) ولا يمكن مطلقا أن يقال إن أيا منهما لا يتصل فكرا أو لغة بعصر إشعياء ( ١٤ : ١٣ ، ٢١ : ٢ ) ، فكل منهما تنبيء بالدينونة التي ستقع على بابل ( ١٣ : ١٩ ، ٢١ : ٩ ) على يدي مادي ( ١٣ : ١٧ ، ٢١ : ٢ ) وكلاهما تصفان إسرائيل في السبي ولكن ليس بالضرورة كل الإسرائيليين .

أما الجزء من ١٤ : ٢٤ ــ ٢٧ فيخبرنا عن الخراب المؤكد للأشوريين .

أما الفصل ١٤ : ٢٨ ــ ٣٢ فعبارة عن وحي يختص بفلسطين .

أما الأصحاحان الخامس عشر والسادس عشر ، فهما وحي ضد موآب حيث يشبه لحنهما الحزين ما جاء في الأصحاحين الثالث عشر والرابع عشر . وهما نبوتان منفصلتان تنتميان إلى فترتين مختلفتين من خدمة إشعياء ( ١٦ : ١٣ و ١٤ ) .

أما النقاط الثلاث بالغة الأهمية في هذا الوحي فهي :

أ ــ تعاطف النبي بشدة مع موآب في محنتهما ( ١٥ : ٥ ، ١٦ : ١١ ) فيمزج النبي دموعه بدموع الموآبيين ، وكما يقول ديلتز : « لا توجد في سفر إشعياء نبوة مثل هذه النبوة حيث نرى قلب النبي يذوب ألما لما تراه روحه ويتنبأ به فمه » .

ب ــ التماس موآب الحماية من أعدائها وبخاصة الأساس الذي تستند إليه ، وهو الرجاء المسياني بأن بيت داود سيظل قائما قادرا على صد أعدائه ( ١٦ : ٥ ) ، وهذه النبوة صدى للأصحاح التاسع ( ٩ : ٥ ــ ٧ ) .

جـ ــ الوعد بأن بقية موآب ــ رغم صغرها ــ سوف تنجو ( ١٦ : ١٤ ) . وبعد أن تتعب موآب من الصلاة لكموش على المرتفعات ، فإن النبي يتنبأ بأن موآب سوف تطلب الله الحي ( ١٦ : ١٢ ) .

أما الجزء الأول من الأصحاح السابع عشر ( ١٧ : ١ ــ ١١ ) فإنه وحي من جهة دمشق وشمالي إسرائيل حيث يتنبأ النبي عن مصير هذين الحليفين أرام وأفرايم ، في الحرب الأرامية الأفرايمية في سنة ٧٣٤ ق.م . بأن بقية صغيرة كالخصاصة ستبقى ( ١٧ : ٦ ). وفي الجزء الباقي من الأصحاح السابع عشر ( ١٧ : ١٢ ــ ١٤ ) يعلن النبي بكل جراءة ، الإبادة التامة لأعداء يهوذا ــ دون أن يذكرهم بالاسم ــ وهم الأشوريون .

أما الأصحاح الثامن عشر فيصف كوش ــ وهي في اضطراب عظيم ــ ترسل سفراءها إلى هنا وهناك ــ ويحتمل أن يكون إلى أورشليم ــ وهي تزعم البحث عن العون ، بينما هي تستعد للحرب ، وكانت أشور قد احتلت دمشق في سنة ٧٣٢ ق.م . والسامرة في سنة ٧٢٢ ق.م ، ولهذا كانت مصر وكوش في خوف عظيم من الغزو، وهنا يطلب إشعياء من السفراء أو الرسل العودة إلى بلادهم وأن يترقبوا ــ في هدوء ــ الرب وهو يحبط محاولة أشور ــ المعتدة بذاتها ــ لاخضاع يهوذا . ويضيف أنه عندما يرى الكوشيون يد الله في خلاص يهوذا وأورشليم ( سنة ٧٠١ ق.م ) ، فإنهم سيأتون معهم بهدية للرب إلى مسكنه في جبل صهيون .

أما الأصحاح التاسع عشر ، فهو وحي من جهة مصر يحتوى على تهديد ( الأعداد ١ ــ ١٧ ) ، ووعد ( ١٨ ــ ٢٥ ) ، وهو يعتبر من أبرز رسائل إشعياء للأمم الأجنبية ، وفيه نرى ضربة مصر ، فتتخلى عن أوثانها لتعبد الله ( ١٩ ــ ٢٢ ) . ولكن أكثر ما يشد الانتباه في هذه النبوة ، أنه في ذلك اليوم تتحد مصر وأشور مع يهوذا في تحالف ثلاثي لعبادة الله ، وليكونوا بركة للآخرين ( ٢٣ ــ ٢٥ ) ونظرة إشعياء المرسلية هنا بالغة الروعة .

ويصف الأصحاح العشرون زحف سرجون على مصر وكوش ويحتوى على نبوة مختصرة ــ في صورة رمزية ــ عن انتصار أشور على مصر وكوش ، فبسيره معري وحافيا ثلاث سنين ، حاول أن يعلم شعب أورشليم أن حصار أشدود ليس إلا وسيلة لغاية في خطة حملة سرجون ، وأنه لمن الحماقة أن يستمر المنحازون لمصر في أورشليم ، في تشجيع الاستناد على مصر ملتمسين العون منها .

أما الأصحاح الحادي والعشرون ( ٢١ : ١١ و ١٢ ) فوحي مختصر عن « سعير » أو « أدوم » ، « وهو القول الرقيق الوحيد ــ في العهد القديم ــ عن عدو إسرائيل التليد » فأدوم في قلق عظيم ، وكانت إجابة النبي مخيبة لآمالهم ، رغم أن نغمتها كانت نغمة المواساة . أما باقي الأصحاح ( ١٣ ــ ١٧ ) فوحي مختصر من جهة بلاد العرب ، وفيه نداء لسكان أرض تيماء ليقدموا خبزا وماء لقوافل الددانيين الذين هربوا ــ بسبب الحرب ــ من طريق القوافل المعهودة .

أما الأصحاح الثاني والعشرون فيختص بالنزعة الغريبة في الحكم الثيوقراطي ، وهو يتكون من جزءين :

١ ــ وحي من جهة « وادي الرؤيا » أي أورشليم ( ١ ــ ١٤ ) .

٢ ــ خطاب مملوء بالتقريع والقول القارص ضد شبنا الذي كان على البيت ( القصر ) . وهنا نرى إشعياء يتوقف في وسط توبيخات للأمم والشعوب الغريبة ليوبخ النزعة الغريبة لسكان أورشليم العابثين ، وبخاصة « شبنا » أحد كبار موظفي الدولة ، فهو يصور مواطني أورشليم المتقلبين المتجاهلين لله وهم منغمسون في شراهة الأكل والشرب ، بينما كان العدو ــ في تلك اللحظة ــ يقف على أبواب المدينة . ومن الناحية الأخرى فإن شبنا ــ الذي يبدو أنه كان رجلا غريب الأطوار

معجبا بنفسه ، ولعله كان أرامي المولد — يحتمل جدا أنه كان من أنصار مصر الذين كانت سياستهم معادية لرأي إشعياء والملك . وقد تحققت نبوة إشعياء عن سقوط شبنا بسرعة ( ٣٦ : ٣ ، ٣٧ : ٢ ) .

ويختص الأصحاح الثالث والعشرون بصور ، فيتنبأ إشعياء عن خرابها ( عدد ١ ) ، وعن القضاء على مجدها التجاري (٩) ، واستقلال مستعمراتها عنها (١٠) ، وإنها هي نفسها ستنسى « سبعين سنة » (١٥) ، ولكن بعد نهاية السبعين السنة ، ستنهض تجارتها ، وسيعود الازدهار إلى أعمالها ، وستكرس مكاسب تجارتها قدسا للرب (١٨) .

أما القسم الثالث الهام من سفر إشعياء فيشتمل على الأصحاحات ٢٤ — ٢٧ التي تتحدث عن دينونة الله للعالم وفداء إسرائيل . هذه النبوات لها صلة قوية بالأصحاحات ١٣ — ٢٣ ، فهي تعبر عن نفس المشاعر الرقيقة التي سبق أن رأيناها في هذه الأصحاحات ( ١٥ : ٥ ، ١٦ : ١١ ) ، وهي تلخص في عبارات رائعة كل وحي النبي عن جيران إسرائيل . ولا يعلو عليها شيء من ناحية الأهمية الدينية ، فهي تعلن ضرورة التأديب الإلهي والفداء المجيد الذي ينتظر الأمناء في إسرائيل ، هي تفسير روحي للأزمة الأشورية في القرن الثامن قبل الميلاد ، وهي رسائل خلاصية لم يكن القصد منها استعراض الفصاحة والبلاغة ، بل التفكير والتأمل . ويحتمل أنها قيلت بصفة خاصة للحلقة الداخلية من تلاميذه ( ٨ : ١٦ ) .

ولهذه الأصحاحات صبغة رؤوية ، ولكنها — بكل تأكيد — نبوات وليست رؤى ، فهو لم يصعد قط إلى السماء ولا تحدث مع ملاك كما نرى في الأصحاح السابع من سفر دانيآل ، والأصحاح الرابع من سفر الرؤيا . فهي رؤى من جهة أنها نبوات عن أشياء معينة ستأتي أو ستحدث يقينا . ولقد كان إشعياء مغرما جدا بهذا النوع من النبوات ، فكثيرا ما يحلق بالقارىء خارج مجال التاريخ المجرد ، ليرسم صورا عن المستقبل البعيد ( ٢ : ٢ — ٤ ، ٤ : ٢ — ٦ ، ١١ : ٦ — ١٦ ، ٣٠ : ٢٧ — ٣٣ ) .

وفي الأصحاح الرابع والعشرين ، يعلن النبي عن الدينونة العامة للأرض ( أرض يهوذا ) ، ثم بعد ذلك سيشرق يوم أفضل (١ — ١٥). ونرى وكأن النبي يستمع تسابيح الخلاص، ولكن للأسف لم يكن قد جاء أوانها ، إذ لا بد أن تتوالى الدينونات . ففي الأصحاح الخامس والعشرين ينتقل النبي إلى زمن ما بعد الكارثة الأشورية ، ويعتبر نفسه واحدا من المفديين ، واضعا في أفواههم تسبيحات الحمد والشكر من أجل خلاصهم . وتصف الأعداد ٦ — ٨ وليمة الرب ، وليمة السمائن على جبل صهيون لكل الشعوب والأمم الذين ( طبقا لما جاء في ٢ : ٢ — ٤ ) يجيئون إلى أورشليم ليصنع لهم « وليمة سمائن ممخة » ، وبينما يكون الشعب في الوليمة ، يشفي الرب بنعمته الغنية عماهم الروحي حتى يروه الواهب الحقيقي للحياة والنعمة ، كما أنه يقضي على العنف القاتل أي الحروب ( ٢ : ٤ ) وما يتبعها من « دموع » حتى لا تصبح الأرض ( أرض يهوذا ) فيما بعد ميدانا لمعارك الأمم والشعوب ، بل مسكنا مباركا للمفديين يعيشون فيه في سلام وسعادة . ولم يكن هدف النبي من كل هذا سياسيا بل دينيا .

وفي الأصحاح السادس والعشرين ( ٢٦ : ١ — ١٩ ) يغني يهوذا أغنية لأورشليم مدينة الله الحصينة ، ومرة أخرى يشترك النبي مع البقية المفدية من الشعب مقدما صورة حية لاتكالهم على الرب وشكرهم له ، لأنه كان لهم « صخر الدهور » الحقيقي ( عدد ٤ ) ، ثم يهتف فرحا وهو مدفوع بالرجاء : « تحيا أمواتك ! تقوم الجثث ! » . لأن الرب سيخرج الحياة من الموت ( عدد ١٩ ) . وتعتبر هذه أول إشارة واضحة في العهد القديم عن القيامة ، لكنها قيامة قومية وتختص بإسرائيل ( عدد ١٤ ) كما كانت هذه طريقة إشعياء للتعبير عن رجاء عودة الأمناء في إسرائيل من السبي ( انظر هوشع ٦ : ٢ ، حزقيال ٣٧ : ١ — ١٤ ، دانيآل ١٢ : ٢ ) .

وفي الجزء الأخير من الأصحاح السادس والعشرين وبداية الأصحاح السابع والعشرين (٢٦: ٢٠ — ٢٧:١٣) يبين النبي أن تأديب إسرائيل هو أمر صحي ومفيد ، ولذلك يبدأ بتحريض جماعته — أي تلاميذه — على مواصلة خلوتهم للصلاة إلى أن يبدد غضب الله القوى العالمية ( ٢٦ : ٢٠ — ٢٧ : ١ ) . ثم يتنبأ بعد ذلك بأن كرمة الرب الحقيقية ستكون فيما بعد في حراسة آمنة ضد الشوك والحسك في القتال أي الغزو الأجنبي ( ٢٧ : ٢ — ٦ ) . وبعد أن يبين النبي أن تأديب إسرائيل يعتبر هينا بالمقارنة بدينونة سائر الشعوب ( ٢٧ : ٧ — ١١ ) ، يعدهم بأنه لو أن إسرائيل تاب ، فسيجمع الرب بقية شعبه « واحدا واحدا » من أشور ومن مصر ( ١١ : ١٢ ) ، ويسجدون للرب مرة أخرى في الجبل المقدس في أورشليم ( ٢٧ : ١٢ و ١٣ ) .

ووجهة النظر الأساسية في الأصحاحات ٢٤ — ٢٧ هي نفسها كما جاءت في الأصحاح الثاني ( ٢ : ٢ — ٤ ) وكذلك في الأصحاحات ١٣ — ٢٣ ، إلا أن النبي كثيرا ما يستشرف المستقبل البعيد منتقلا بين عصره هو والأيام التي فيها سيُرد إسرائيل. وإنه لأمر جدير بالملاحظة أن نرى بصفة خاصة كيف أنه يؤيد أقواله بالانتقال إلى المستقبل البعيد ، إلى

عصر فداء إسرائيل ، كما أنه يتصور نفسه ضمن إسرائيل الجديد الذي سوف يخرج من فوضى الأحداث السياسية المعاصرة له . إن رؤياه لفداء إسرائيل تحمله — في نشوة غامرة — إلى المستقبل البعيد ، إلى زمن تنتهي فيه كل معاناة الأمة ، حتى إنه عندما يسجل ما شاهده في رؤياه ، فإنه يصفه وكأنه تأديب قد مضى ، فنراه — مثلا — في الأصحاح الخامس والعشرين ( ٢٥ : ١ — ٨ ) — وقد انتقل إلى نهاية الزمن — يشيد في أغنية عذبة ، بما رآه ، ويصف كيف أن سقوط ممالك العالم يتبعه تجديد الأمم الوثنية .

وفي الأصحاح السادس والعشرين ( ٢٦ : ٨ و ٩ ) يعود النبي ببصره إلى الماضي — من وجهة نظر المفديين في آخر الأيام — فيصف كيف أن إسرائيل اشتاق طويلا لإظهار بر الله الذي قد حل الآن ( في آخر الأيام ) .

بينما في الأصحاح السابع والعشرين ( ٧ — ٩ ) يضع النبي نفسه في وسط معاناة الأمة — في نظرة كاملة لمستقبلها المجيد - ويصور كيف أن معاملات الله لإسرائيل لم تكن دينونة الغضب بل تأديب المحبة . هذا النوع من الرؤى أو النبوات ، كان في الحقيقة من الأمور المتوقعة منذ بداية هذه المجموعة من النبوات التي تبدأ عادة بكلمة « هوذا » ، فهذا الأسلوب في التقديم من خصائص إشعياء ، ويجعلنا نتوقع رسالة من نوع فريد .

أما القيمة الدينية العملية لهذه النبوات ، بالنسبة لعصر إشعياء نفسه ، فعظيمة جدا ، ففي عصر الحروب والغزو الأجنبي المتكرر ، حيث لم يبق في البلاد سوى أناس قليلين ( ٢٤ : ٦ و ١٣ ، ٢٦ : ١٨ ) ، وصارت مدن يهوذا خربة وخالية ( ٢٤ : ١٠ و ١٢ ، ٢٥ : ٢ ، ٢٦ : ٥ ، ٢٧ : ١٠ ) ، وبطل فرح الدفوف ، وانقطع ضجيج المبتهجين،وبطل فرح العود ( ٢٤ : ٨ ) ،وما زالت الأمة متمسكة بأصنامها ( ٢٧ : ٩ ) والتخريب الذي يقوم به الأشوريون لم يكمل بعد ، ولا بد أن تتوالى المصائب ( ٢٤ : ١٦ ) . فإن مما يدعو للعزاء أن يعرفوا أن الغفران مازال ممكنا ( ٢٧ : ٩ ) وأن الرب ما زال حارسا لكرمته ( ٢٧ : ٣ و ٤ ) وأن دينونته ليست إلا إلى لحيظة ( ٢٦ : ٢٠ ) . ومع أنه لا بد لشعبه أن يتشرد ، إلا أنه سوف يجمعهم بعناية فائقة « واحدا واحدا » ( ٢٧ : ١٢ و ١٣ ) ، وأنهم ومعهم جميع الشعوب — كما سبق القول — سوف يعبدون معا على جبل صهيون بدعوة من الرب ( ٢٥ : ٦ و ٧ و ١٠ ) ، ومن ذلك الوقت فصاعدا تصبح أورشليم مركزا للحياة والعبادة لجميع الأمم ( ٢٤ : ٢٣ ، ٢٥ : ٦ ، ٢٧ : ١٣ ) . مثل هذا الإيمان بالرب ، مثل هذه التحريضات ، ومثل هذه الأغاني والاعترافات التي يقدمها المفديون ، والتي رآها النبي في رؤياه ، لا بد أنها كانت مصدرا غنيا للعزاء الروحي للقديسين القلائل المتألمين في يهوذا وأورشليم ، وكوكبا هاديا للتلاميذ الأمناء الملتفين حول النبي .

وتحوى الأصحاحات ٢٨ — ٣٥ ، مجموعة من التحذيرات النبوية ضد التحالف مع مصر ، تختم بنبوة عن أدوم ووعد بفداء إسرائيل، وكما جاء في الأصحاح الخامس ٥: ٨— ٢٣ ) ينطق النبي بست مجموعات من الويلات :

أ — ويل للسكارى ، للساسة الهازئين ( ص ٢٨ ) . ويعتبر هذا الأصحاح من أروع الأصحاحات في سفر إشعياء ، ففي الأعداد الأولى ( ١ — ٦ ) يشير النبي محذرا ، إلى سكارى أفرايم المتكبرين ، الذين سيذبل إكليلهم سريعا ( السامرة ) ، ثم يعود بعد ذلك إلى ساسة أورشليم المترنحين من الخمر ، موبخا إياهم ، وبخاصة الكهنة المدمنين للمسكر الذين يتعثرون في القضاء ، وكذلك الأنبياء المترنحين الذين ضلوا في الرؤيا ( ٧ — ٢٢ ) ، ثم يختم بمثل غزير المعنى مأخوذ من الزراعة ، معلما إياهم أن أحكام الله ليست اعتباطية ، فكما أن الحارث لا يحرث ويمهد حقوله طوال العام ، هكذا فإن الله لا يعاقب شعبه إلى الأبد ، وكما أن الدارس لا يدرس كل أنواع الحبوب بنفس الشدة ، كذلك لا يؤدب الله شعبه فوق ما يستحقون ( ٢٣ : ٢٩ ) .

ب — ويل للديانة الشكلية ( ٢٩ : ١ — ١٤ ) ، وينصب هذا الويل الثاني على « أريئيل » مكان مذبح الله ، أي أورشليم ، مركز تقديم ذبائح إسرائيل ، فداود هو أول من أقام مركزا لعبادة الرب في صهيون ، أما الآن فقد أصبحت العبادة في صهيون تقليدية شكلية ، ولذلك هي غير صادقة ، بل مجرد عبادة روتينية ( ٢٩ : ١٣ ، انظر ١ : ١٠ — ١٥ ، ميخا ٦ : ٦ — ٨ ) ، ولذلك يقول إشعياء إن الله مضطر أن يعمل عملا عجيبا في وسطهم ليعود بهم إلى معرفته المعرفة الحقيقية ( عد ١٤ ) .

جـ — ويل للذين يكتمون آراءهم عن الرب ( ٢٩ : ١٥ — ٢٤ ) ، فما هي آراؤهم التي يكتمونها ؟ إن النبي لا يكشف عنها ، ولكنه بلا شك يشير إلى تآمرهم مع المصريين ، وهدفهم الذي يرمي إلى تحطيم علاقتهم بالأشوريين الذين عاهدوهم على دفع جزية سنوية لهم . وهنا يحتج إشعياء عليهم بشجاعة لافتراضهم أن السياسة التي لا تأخذ بمشورة وحكمة القدوس ، هي التي ستنجح ، مع أنهم ليسوا إلا من طين وهو الفخاري . وعند هذه النقطة يتطلع إشعياء نحو المستقبل ، إلى المسيا . ومع أن هذا يبدو قطعا لسياق الحديث ، إلا أنه يقول إنه في مدة يسيرة جدا سيتحول لبنان — الذي كانت تجتاحه جيوش أشور — بستانا مثمرا ،

وسوف يفرح العمي والصم والمساكين بالروح بقدوس إسرائيل .

د ــ ويل للمنحازين لمصر ( ص ٣٠ ) : فيوجه إشعياء ويله الرابع إلى السياسيين المتمردين الذين في عنادهم يعلنون صراحة تأييدهم للتحالف مع مصر ، ومن الواضح ، أنهم استطاعوا أن يكسبوا الملك إلى جانبهم . وكانت هناك سفارة في طريقها إلى مصر ، تحمل معها ــ عبر صحراء الخروج ــ كنوزا ثمينة لشراء صداقة مضطهديهم القدماء . وهنا نرى إشعياء يدين ما لم يستطع أن يمنعه . إن مصر هي « رهب الجلوس » أي إنها وحش بحرى أسطوري في مظهره الخارجي يهدد ويتوعد ، ولكنه في حقيقته متخاذل ، فعندما تحل الكارثة ، تجلس صامتة معرضة إسرائيل « للخزي والعار » .

هـ ــ ويل للذين يستندون على الخيل ويتوكلون على المركبات ( ص ٣١ و ٣٢ ) فما زال إشعياء في الويل الخامس يشجب بشدة أولئك الذين يستندون على خيل مصر ومركباتها ، ويتجاهلون قدوس إسرائيل ، فإن الذين يفعلون ذلك ينسون أن المصريين ليسوا إلا أناسا وأن خيلهم جسد لا روح ، وأن الجسد وحده لا يستطيع أن ينفع في صراعه مع الروح ، ولكن في النهاية يريد الرب أن ينقذ أورشليم ، إن رجع بنو إسرائيل عن أصنامهم إليه ، وفي ذلك اليوم تكون أشور قد اندثرت ، ويشرق عهد جديد على يهوذا ويتجدد المجتمع ويبدأ الإصلاح من القمة ، وتستيقظ الضمائر فلا تختلط المعايير الأخلاقية ( ٣٢ : ١ ــ ٨ ) . وكما يقول العالم ديلتز : « تحل الارستقراطية الأخلاقية محل ارستقراطية المولد والثراء. كما أنه في ذلك اليوم لا تهدد النساء العابثات غير المكترثات ، مصالح البلاد الاجتماعية ( ٣٢ : ٩ ــ ١٤ ) ، وبانسكاب روح الرب ينبثق مجتمع مثالي يسود فيه العدل الاجتماعي والسلام والخير الوفير والأمان .

و ــ ويل للمخرب الأشوري ( ص ٣٣ ) : فينصب ويل إشعياء الأخير على المخرب الغادر نفسه ، الذي أخرب مدن يهوذا وبدأ الآن حصاره لأورشليم ( ٧٠١ ق.م ) . وبدأ النبي يصلي ، وبينما هو يصلي « رأى » وماذا رأى ؟ رأى جيوش الأشوريين الجبارة تبيد وسكان أورشليم المنتصرين ــ بعد أن طال حصارهم ــ يندفعون كالجراد نحو الغنيمة التي أجبر العدو المنهزم على تركها وراءه ، وباءت محاولة المخرب الاستيلاء على أورشليم بالفشل . وسترى كل الأرض مشهد هزيمة أشور ، وستمتلىء بالخوف والدهشة على عمل الرب العجيب ، وحينئذ سيسكن الأبرار فقط أورشليم ، وسترى عيونهم المسيا الملك في بهائه ستراه يملك ــ لا كحزقيا على بقعة محدودة ، ولكن على أرض بلا حدود حيث يستمتع سكانها بسلام الرب وحمايته ، بلا خطية ومن ثم بلا مرض أيضا ( ١٧ : ٢٤ ) . وبهذه الصورة الجميلة للمستقبل ، لعهد المسيا تختم ويلات النبي ختاما مناسبا ، فإشعياء لم يعلن أبدا أي ويل بدون أن يضيف إليه وعدا وأملا مقابلا له .

وفي الأصحاحين ٣٤ و ٣٥ يطلق النبي صرخة عنيفة من أجل العدالة ضد « كل الأمم » ، ضد أدوم بخاصة ، بنغمة الدينونة حيث أن أدوم قد ارتكبت جرائم فظيعة ضد صهيون ( ٣٤ : ٨ و ٩ ) ولذلك قضي عليها بالخراب ، ولكن في الجانب الآخر ، سيعود من السبي كل مشتتي إسرائيل « وابتهاج وفرح يدركانهم . ويهرب الحزن والتنهد » ( ص ٣٥ ) .

أما الأصحاحات ٣٦ ــ ٣٩ فتحتوى على مزيج من التاريخ والنبوة والأناشيد . وهذه الأصحاحات تؤدي غرضين ، فهي تذييل للأصحاحات ١ ــ ٣٥ ، ومقدمة للأصحاحات ٤٠ ــ ٦٦ ، وفيها نجد ثلاثة أحداث تاريخية هامة ، كان إشعياء عاملا بارزا فيها :

أ ــ المحاولة المزدوجة لسنحاريب للاستيلاء على أورشليم ( ص ٣٦ ، ٣٧ ) .
ب ــ مرض حزقيا وشفاؤه ( ص ٣٨ ) .
جـ ــ بعثة مرودخ بلادان ( ص ٣٩ ) .

وتكاد هذه الأصحاحات ــ مع بعض الحذف والإضافة لأجزاء معينة ــ تتطابق حرفيا مع ما جاء في الملوك الثاني ( ١٨ : ١٣ ــ ٢٠ : ١٩ ) وهي تبدأ بعبارة تاريخية : « وكان في السنة الرابعة عشرة للملك حزقيا ... » ولقد بذلت محاولات متعددة لحل غموض هذا التاريخ ، فلو أن الكاتب يشير إلى حصار سنة ٧٠١ ق.م ، لشكل ذلك صعوبة ، لأن هذا الحادث لم يحدث في « السنة الرابعة عشرة » لحزقيا ، ولكن في السنة السادسة والعشرين طبقا لتواريخ حياته كما هي مدونة في الكتاب المقدس . أما إذا أرخنا اعتلاء حزقيا لعرش يهوذا في سنة ٧٢٠ ق.م . فإن حصار سنة ٧٠١ ق.م . يكون قد حدث ــ كما هو واضح ــ في السنة التاسعة عشرة لحزقيا ، ويحتمل أن « السنة الرابعة عشرة للملك حزقيا » كانت هي السنة الرابعة عشرة من « الخمس عشرة سنة » التي أضيفت لعمره ، ولكن الأرجح أنها تشير إلى السنة الرابعة عشرة من ملكه ، ويبدو أنه يستحسن أن تحمل هذه العبارة على أنها عنوان تاريخي لكل هذا الجزء وبخاصة للأصحاح الثامن والثلاثين الذي يتحدث عن مرض حزقيا الذي حدث فعلا في السنة الرابعة عشرة ( ٧١٤ ق.م ) ، والذي كان ــ مع وجود سرجون في أشدود ــ أكبر أزمة شخصية في حياة الملك حزقيا .

إشعياء

ـــ لقد قام سنحاريب بمحاولتين في سنة ٧٠١ ق.م. لاخضاع أورشليم ، إحداهما من لخيش بجيش بقيادة ربشاق ( ٣٦ : ٢ ـــ ٣٧ : ٨ ) ، والثانية من لبنه حيث أرسل رسلا يحملون تهديدا لحزقيا ( ٣٧ : ٩ ـــ ١٣ ) . أما الجزء الموجز المذكور في الملوك الثاني ( ١٨ : ١٤ ـــ ١٦ ) فلم يذكر فيما بين العددين الأول والثاني من الأصحاح السادس والثلاثين من إشعياء ، لأن النبي لم يشأ ـــ في ذلك الوقت ـــ أن يعيد إلى الأذهان مذلة الشعب . وآخر « كلمة » لإشعياء بخصوص أشور ( ٣٧ : ٢١ ـــ ٣٥ ) هي واحدة من أعظم نبوات النبي ، وهي تتكون من ثلاثة أجزاء :

أ ـــ الجزء الأول ، قصيدة ساخرة في صورة رثاء لإذلال سنحاريب المحتوم ( ٣٧ : ٢٢ ـــ ٢٩ ) .

ب ـــ الجزء الثاني ، قصيدة مختصرة مختلفة اللحن ، موجهة إلى حزقيا لتشجيع إيمانه ( ٣٠ : ٣٢ ) .

جـ ـــ الجزء الثالث ، نبوة محددة عن الخلاص المؤكد لأورشليم ( ٣٣ : ٣٥ ) ، ولقد تحققت نبوة إشعياء حرفيا .

أما الجزء الوارد في الأصحاح الثامن والثلاثين ( ٣٨ : ٩ ـــ ٢٠ ) فيحتوى على أغنية الشكر التي رفعها حزقيا إشادة بشفائه من مرض مميت . إنها انشودة جميلة شجية لم تذكر في سفر الملوك . لقد مرض حزقيا في سنة ٧١٤ ق.م . وبعد سنتين أرسل مرودخ بلادان ـــ عدو الأشوريين اللدود ـــ رسائل وهدية لتهنئة حزقيا إذ سمع بشفائه العجيب ، ولا شك في أن الملك البابلي الداهية ، كان مدفوعا بدوافع سياسية ، ومهما كانت دوافع مرودخ ، فإن زيارة الوفد الذي أرسله جعلت حزقيا ينتفخ ، وفي لحظة من لحظات الضعف أراهم كل كنوزه الملكية ، وكانت هذه حماقة خطيرة ، إذ كان من الطبيعي أن رؤية ممتلكاته الثمينة الكثيرة ، لا بد أن تثير الجشع البابلي للاستيلاء على أورشليم . وهنا نرى إشعياء لايدين تصرف الملك بشدة فحسب ، بل يعلن أيضا ببصيرة خارقة أنه ستأتي أيام تحمل فيها كل كنوز أورشليم الكثيرة إلى بابل ( ٣٩ : ٣ ـــ ٦ ، انظر أيضا ميخا ٤ : ١٠ ) . وتعتبر هذه النبوة الأخيرة عن الدينونة أروع تهديدات إشعياء ، لأنه يؤكد بوضوح أنه ليس الأشوريون ـــ الذين كانوا في ذلك الوقت في قمة قوتهم ـــ بل البابليون هم الذين سيكونون وسائل الانتقام الإلهي لتنفيذ خراب أورشليم . وليس ثمة سبب يدعو إلى التشكك في صحة هذه النبوة ، بل الحقيقة هي أنها أساس نبوي للأصحاحات التالية ( ٤٠ : ٦٦ ) .

وإذ نأتي إلى الأصحاحات ٤٠ ـــ ٦٦ ، نرى نبوات التعزية والخلاص والمستقبل المجيد الذي ينتظر إسرائيل ، وتنقسم هذه الأصحاحات إلى ثلاثة أقسام :

أ ـــ الأصحاحات من ٤٠ ـــ ٤٨ ، وهي تعلن الخلاص من الأسر بواسطة كورش .

ب ـــ الأصحاحات من ٤٩ ـــ ٥٧ ، وصف لآلام « عبد الرب » ، ويختم هذا القسم كسابقه ، بالقول : « ليس سلام قال إلهي للأشرار » ( ٥٧ : ٢١ مع ٤٨ : ٢٢ ) .

جـ ـــ الأصحاحات من ٥٨ ـــ ٦٦ ، إعلان القضاء النهائي على كل الفوارق القومية والمستقبل المجيد لشعب الله . ويعتبر الأصحاح الستون هو الأصحاح المتميز في هذا القسم تماما كالأصحاح الثالث والخمسين في القسم الثاني والأصحاح الأربعين في القسم الأول .

وبالدخول في تفاصيل أوسع ، نجد أن القسم الأول ( ص ٤٠ ـــ ٤٨ ) يبين بوضوح لاهوت الرب عن طريق قدرته الفريدة على التنبؤ . إن أساس التعزية التي يعلنها النبي هو إله إسرائيل الذي لا شبيه له ( ص ٤٠ ) . إن رب إسرائيل كلي القدرة ، لا يقارن بالآلهة الأخرى . ففي مقدمة هذا القسم ( ٤٠ : ١ ـــ ١١ ) يسمع النبي أربعة أصوات : صوت النعمة ( ١ و ٢ ) ، وصوت النبوة ( ٣ و ٥ ) ، وصوت الإيمان ( ٦ ـــ ٨ ) ، وصوت البشارة ( ٩ ـــ ١١ ) . ثم بعد أن يشيد بعظمة إله إسرائيل الذي لا شبيه له ، والذي قد نسوه ( ١٢ ـــ ٢٦ ) ، يحثهم على أن لا يظنوا أن الرب غافل أو غير مبال بمذلة إسرائيل ، فلا بد لإسرائيل أن ينتظر خلاص الرب . إنهم يطلبون الخلاص العاجل ، لكنه يكرر لهم القول بأن ينتظروا ، لأنه مع هذا الإله الحكيم القادر ، ينبغي على إسرائيل أن لا يجزع ( ٢٧ ـــ ٣١ ) .

أما في الأصحاح الحادي والأربعين ، فإن النبي يعلن أن البرهان الأعظم على لاهوت الرب الفريد هو قدرته على التنبؤ ، فهو يتساءل : « من أنهض من المشرق ... ؟ » ومع أنه لا يذكر اسم ذلك البطل ، إلا أن كورش كان بلا شك في فكر النبي ( انظر ٤٤ : ٢٨ ، ٤٥ : ١ ) ، ولم يكن قد ظهر بعد في أفق أحداث التاريخ ـــ كما يزعم البعض ـــ ولكنها كانت نبوة بأنه سيأتي بالتأكيد . فأزمنة الأفعال المستخدمة تدل على أفعال تامة حدوثها أكيد ، ( واستخدمت بنفس الطريقة التي استخدمت بها في ٣ : ٨ ، ٥ : ١٣ ، ٢١ : ٩ ) أما الإجابة على تساؤله فهي : « أنا الرب الأول ومع الآخرين أنا هو » ( ٤١ : ٤ ) . إن إسرائيل هو عبد الرب ، ويستمر الحديث ولكنه لم يعد بين الرب والأمم كما هو الحال في الأعداد من ١ ـــ ٧ ، لكنه يجرى الآن بين الرب والأوثان ( ٢١- ٢٩ ) . وإذ يتحدث إلى الأوثان الصم ، يقول : « لو كنتم حقا آلهة فتنبأوا ، أما أنا فسأنهض بطلا من الشمال ، سيخضع كل من يقف في وجهه . ها أنا أعلن مقصدي مقدما « من البدء » ، « ومن قبل » أن يوجد أدنى تفكير في

وجود مثل هذا البطل أو في أنه سيوجد في يوم من الأيام ( عدد ٢٦ ) وسيثبت المستقبل هذه النبوات ، ويبرهن على ألوهيتي الفريدة ، أنا الرب وليس سواي يعلم المستقبل .

وفي الأعداد من ٢٥ — ٢٩ يعتبر النبي نفسه وكأنه انتقل إلى المستقبل ، فيتحدث من موقع اتمام نبواته ،وهذا كما–رأينا من قبل — هو ما تميز به إشعياء في الأصحاحات من ٢٤ — ٢٧ .

وفي ٤٢ : ١ — ٤٣ : ١٣ ، يعلن النبي عن وسيط الفداء الذي هو « عبد الرب » ، ليس فقط الوسيط المؤقت ( كورش ) الذى سينهض كوسيط لفداء إسرائيل ، الذي يعتبر الخطوة الأولى في عمل الخلاص الشامل المتوقع ، بل أيضا الوسيط الروحي ، حيث أن عبد الرب سيكون سبب إعلان أخبار الخلاص السارة للمسبيين ولجميع الأمم أيضا . ففي الأصحاح الثاني والأربعين ( ١ — ٩ ) يصف النبي هذا الشخص المثالي والعمل الذي سيقوم باتمامه . ورؤية هذا المستقبل المجيد تدفع النبي ليتغنى بأغنية شكر قصيرة من أجل الفداء الذي يراه في المستقبل ( ٤٢ : ١٠ — ١٧ ) . لقد ظل إسرائيل زمنا طويلا أعمى وأصم لا يرى ولا يسمع أوامر الرب ( ٤٢ : ١٨ و ١٩ ) ، ولكن الآن يعلن الرب عزمه على فدائهم ولو على حساب أمم العالم الكثيرة حتى ينشروا شريعته لجميع الشعوب ( ٤٢ : ٨ — ٤٣ : ١٣ ) .

وفي ٤٣ : ١٤ — ٤٤ : ٢٣ ، نرى أن الغفران هو ضمان الخلاص ، وأن عزم الرب على فداء إسرائيل إنما هو بالنعمة ، فالخلاص هبة ، لقد محا الرب ذنوبهم من أجل نفسه هو ( ٤٣ : ٢٥ ) . وهذا الفصل الكتابي — كما يقول ديلمان — « صورة بارزة لأسمى درجة للنعمة في العهد القديم » . أما آلهة الخشب والحجر فلا وجود لها ، والذين يصنعون الأصنام هم عميان ومظلمو القلوب « يرعون رمادا » ( ٤٣ : ٢٠ ) . أما الفصل الأوسط من الأصحاح الرابع والأربعين ( ٩ — ٢٠ ) فيكشف — بلا رحمة — حماقة عبادة الأصنام .

وفي ٤٤ : ٢٤ — ٤٥ : ٢٥ ، يذكر النبي — أخيرا — اسم بطل خلاص إسرائيل ويصف مهمته ، إنه كورش الذي سيبني أورشليم ويضع أساس الهيكل ( ٤٤ : ٢٨ ) ، كما سيُخضع الأمم ويحرر المسبيين ( ٤٥ : ١ و ١٣ ). وهو يتحدث عن كورش بعبارات رائعة ، فهو « راعي » الرب ( ٤٤ : ٢٨ ) ، وهو أيضا « مسيح » الرب أي « المسيا » ( ٤٥ : ١ ) ، « ورجل مشورتي » ( ٤٦ : ١١ ) ، الذي دعاه الرب باسمه ولقبه ، وهو لم يكن يعرفه ( ٤٥ : ٣ و ٤ ) ، كما أنه هو الذي « أحبه الرب » ( ٤٨ : ١٤ ) ، والذي يمسك بيمينه ( ٤٥ : ١ ) والذي سيتمم كل مسرة الرب ( ٤٤ : ٢٨ ) ، مع أنه طائر « كاسر من المشرق » ( ٤٦ : ١١ ) .

إن الوضوح الذي يتحدث به النبي عن كورش ، يجعل البعض يفترضون أنه كان قد ظهر في الأفق ، وهذا خطأ واضح ، فلم يكن في استطاعة معاصر أن يتحدث بمثل هذه العبارات عن كورش الحقيقي الذي ظهر في سنة ٥٣٨ ق.م . فالنبي يعتبره ( كورش النبوات وليس كورش التاريخ ) ، يعتبره تحقيقا لنبواته التي نطق بها قبل عصره بزمن طويل ، ففي نفس الوقت الذي يتنبأ النبي فيه عن كورش ، يتحدث عنه كبرهان على تحقيق نبواته ( ٤٤ : ٢٤ — ٢٨ ، ٤٥ : ٢١ ) . هذه الظاهرة النبوية يمكن تفسيرها باعتبار أن النبي قد دفع بنفسه إلى المستقبل ، قبل موعده بزمن طويل.الأروع من كل هذا أن نرى النبي في الأصحاح الخامس والأربعين ( ١٤ — ١٧ ) يحلق بالفكر ، فيرى — نتيجة لانتصارات كورش — الأمم المهزومة ترتد عن أصنامها ، وتلتفت إلى الرب كمخلص كل البشرية ( ٤٥ : ٢٢ ) . ومهما يكن الرأي ، فإن العنصر النبوى في هذه النبوات واضح لا لبس فيه .

أما في الأصحاحين السادس والأربعين والسابع والأربعين ، فإن النبي يستمر في وصف العمل المتميز الذي سيقوم به كورش ، بينما لا يذكر اسم كورش سوى مرة واحدة . لأن هناك تأكيدا خاصا على الانهيار التام للديانة البابلية ، فواضح أن النبي يهتم باذلال الأصنام البابلية ، أكثر من اهتمامه بسقوط مدينة بابل نفسها ، ومن الطبيعي أن خراب المدينة يعني هزيمة آلهتها ( أصنامها ) وتحرير إسرائيل . ولكننا نرى هنا مرة أخرى أن الكل يشير إلى المستقبل . والحقيقة هي أن سيادة الرب المطلقة التي لا مثيل لها ، ولاهوته الفريد ، يتجليان في قدرته على التنبؤ : « مخبر منذ البدء بالأخير » ، قد تكلمت فأجريه . قضيت فأفعله » ( ٤٦ : ١٠ و ١١ ) .

أما الأصحاح السابع والأربعون ، فهو مرثاة لسقوط المدينة الملكية ، ويشبه إلى حد بعيد ، الهجاء الساخر على ملك بابل ( ١٤ : ٤ — ٢١ ) .

والأصحاح الثامن والأربعون هو ملخص موجز للحوار المذكور في الأصحاحات ٤٠ — ٤٧ ، فالنبي يؤكد مرة أخرى ، النقاط التالية :

أ — قدرة الرب الفريدة على التنبؤ .

ب — إن الخلاص هو بالنعمة .

جـ — إن ظهور كورش سيكون البرهان القاطع على حضور الرب الدائم في وسط شعبه .

د ـــ إن قصاص الرب كان للتأديب فحسب .

هـ ـــ إنه حتى ذلك الوقت يوجد رجاء ، متى قبلوا خلاص الرب المقدم لهم . ولكن ياللحسرة ! لا سلام ولا خلاص للأشرار ( ٤٨ : ٢٠ ـــ ٢٢ ) .

وهكذا ينتهي القسم الأول من « رؤيا » إشعياء الرائعة عن خلاص إسرائيل من السبي بواسطة كورش .

أما القسم الثاني ( ٤٩ ـــ ٥٧ ) فيتعلق بوسيط الخلاص ، « عبد الرب » المتألم . فبداية من الأصحاح التاسع والأربعين ، يترك النبي محاولة إثبات لاهوت « يهوه » بقدرته على التنبؤ ويتوقف كلية عن وصف انتصارات كورش وسقوط بابل ، ليقدم بتفصيل أوسع ، شخصية وإرسالية « عبد الرب » المتألم ، ففي الأصحاحات ٤٠ ـــ ٤٨ قد أشار مرات كثيرة إلى هذه الشخصية الفريدة والغامضة إلى حد ما ، متحدثا عنه تارة بصيغة الجمع ، وتارة أخرى بصيغة المفرد ( ٤١ : ٨ ـــ ١٠ ، ٤٢ : ١ ـــ ٩ و ١٨ ـــ ٢٢ ، ٤٣ : ١٠ ، ٤٤ : ١ ـــ ٥ و ٢١ ـــ ٢٨ ، ٤٥ : ٤ ، ٤٨ : ٢٠ ـــ ٢٢ ) ، ولكنه الآن ـــ بتحديد أوضح ـــ يذكر وظائفه النبوية والكهنوتية ومؤهلاته للعمل ، وآلامه واتضاعه ، وأيضا تمجيده النهائي . وفي كل هذه النبوات ، يذكر كلمة « عبد » نحو عشرين مرة . ولكن توجد بالتحديد أربعة أناشيد يطلق عليها « أناشيد عبد الرب » ، فيها يحلق النبي فوق كل جموع إسرائيل ، ليصل إلى تجسيد أتقي شخصية في إسرائيل ، بل بالحري إلى شخص فريد تتجسد فيه أفضل شخصية ، هذه الأربعة هي :

أ ـــ ( ٤٢ : ١ ـــ ٩ ) قصيدة تصف وداعة عبد الرب وإرساليته لكل العالم .

ب ـــ ( ٤٩ : ١ ـــ ١٣ ) يصف إرسالية « عبد الرب » وبخاصة روحيا .

جـ ـــ (٥٠: ٤ ـــ ١١) مناجاة عبد الرب لنفسه بخصوص تكميله بالآلام .

د ـــ ( ٥٢ : ١٣ ـــ ٥٣ : ١٢ ) آلامه النيابية وتمجيده نهائيا .

وفي القصيدة الأخيرة من هذه القصائد الأربع نصل إلى ذروة سيمفونية النبي ـــ الموحى له بها ـــ وقمة الرجاء العبراني من جهة عصر المسيا . ففي هذا الجزء نجد أعمق إعلانات العهد القديم ، إنه إعلان جلي وواضح عن بر « العبد » ، في عبارات قوية بليغة رائعة ، جعلته يتصدر كافة النبوات عن عصر المسيا، ويسميه بوليكاربوس : «كتاب الآلام الذهبي في العهد القديم » ، وقد تحقق جميعه في يسوع المسيح .

أما الأصحاحات ٥٨ ـــ ٦٦ ، فتصف المستقبل المجيد لشعب الله ، فبعد أن وصف في الأصحاحات ٤٠ ـــ ٤٨ ، كورش الوسيط المؤقت في خلاص إسرائيل ، ووصف في الأصحاحات ٤٩ ـــ ٥٧ ، « عبد الرب » الوسيط الروحي لخلاصهم ، فإن النبي يستطرد في هذا الجزء الأخير ليصف كيفية تمتع الشعب بهذا الخلاص ، فهو يبدأ ـــ كما سبق ـــ بأمر مزدوج : « ناد بصوت عال . لا تمسك » ( انظر ٤٠ : ١ ، ٤٩ : ١ ) .

ففي الأصحاح الثامن والخمسين، يتحدث عن الصوم الحقيقي وحفظ السبت بامانه . وفي الأصحاح التاسع والخمسين ، يحث إسرائيل على ترك آثامهم ، لأن خطاياهم ـــ كما يقول لهم ـــ هي التي سترت وجه الرب ، وعطلت خلاص الشعب . وفي العدد التاسع وما يليه ، يشترك النبي مع الشعب ، ليقودهم في تعبدهم للرب ، فقد حزن الرب على حالة إسرائيل البائسة العاجزة ، فيلبس ثياب الحرب ليجري قضاءه العادل ( ١٥ ـــ ١٩ ) ، إذ لا بد أن يفدي إسرائيل . وكنواة لأمة جديدة ، سيدخل الرب معهم ـــ من جديد ـــ في علاقة عهد ، وسيضع روحه عليهم ليمكث معهم من الآن وإلى الأبد .

أما الأصحاحان الستون والحادى والستون ، فيصفان المستقبل المبارك لصهيون . إن « النور » الذي انتظروه طويلا ، بدأ يشرق : « قومي استنيري لأنه قد جاء نورك ومجد الرب أشرق عليك » ( ٦٠ : ١ ).وعند هذه النقطة يتوقف النبي ليرسم صورة للجماعة المفدية ، كما في ( ٢ : ٣ و ٤ ) نرى الأمم يهرعون إلى صهيون التي ستصبح سيدة كل الأمم ، وسيبني بنو الغريب أسوارها ، وستفتح أبوابها دائما ، بلا خوف من حصار ، وستعترف الأمم بصهيون « مركزا روحيا للعالم » ، بل إن بني الذين قهروها ، سيعتبرونها « مدينة الرب » ، « فخرا أبديا » حيث يكون الرب لها « نورا أبديا » ( ٦٠ : ١٠ ـــ ٢٢ ) .

أما الأصحاح الحادى والستون الذي يسميه دراموند « برنامج المسيحية » فيقدم مرة أخرى « عبد الرب » ـــ بدون ذكر اسمه ـــ مناديا بالخلاص ( ١ ـــ ٣ ) ، فبعد أن يقدم « عبد الرب » رسالة الإنجيل ، يأتي الوعد بإستعادة أورشليم لمجدها وبركتها ( ٤ ـــ ١١ ) ، وهكذا نرى النبوة تتقدم بثبات نحو غايتها في يسوع المسيح ( انظر لوقا ٤ : ١٨ ـــ ٢١ ) .

وفي ٦٢ : ١ ـــ ٦٣ : ٦ ، يصف خلاص صهيون الوشيك ، وأن الأمم ستشهد هذا الحدث العظيم . وستعطي صهيون اسما جديدا يدل على حقيقتها ، وهذا الاسم هو « حفصيبة » ، « لأن الرب يسر بك » لأنه عن أورشليم : « لا يقال بعد لك مهجورة ، ولا يقال بعد لأرضك موحشة »

زمن الجانب الآخر سيبيد كل أعداء صهيون . وفي قصيدة درامية موجزة رائعة الجمال ( ٦٣ : ١ — ٦ ) يرسم النبي صورة لنقمة الرب كمحارب مظفر يقضي على كل من يعمل على إعاقة خلاص إسرائيل . وكان « أدوم » — بصفة خاصة — عدو إسرائيل الذي لا يهدأ ، لذلك فإن النبي يمثل قضاء الرب على الأمم كشيء سيحدث على أرض أدوم النجسة أما الرب صانع الخلاص بيده القوية ، فسيعود منتصرا بعد أن يكون قد قضى على كل أعداء إسرائيل .

وفي ٦٣ : ٧ — ٦٤ : ١٢ ، يلجأ « عبيد الرب » إلى الصلاة ، فيتطلعون إلى أبيهم جابل كل الأمم ( ٦٣ : ١٦ ، ٦٤ : ٨ ) . وبهذا الفكر الذي تشبعت به لغة إشعياء عن أبوة الله ، يبدأ النبي حديثه الأول إلى يهوذا وأورشليم ( انظر ١ : ٢ ) وكلما تمتد الصلاة ، تشتد لهجتها ، فقد خيم اليأس على الشعب لأن الرب يبدو وكأنه قد تركهم ( ٦٣ : ١٩ ) ويدركون أن حالة أورشليم ميؤوس منها « بيت قدسنا وجمالنا حيث سبحك آباؤنا قد صار حريق نار وكل مشتهياتنا صارت خرابا » ( ٦٤ : ١١ ) . وهذه اللغة هي لغة صلاة حارة ويجب ألا تؤخذ بحرفيتها تماما ( كما يتبين بوضوح من ٦٣ : ١٨ ، ٣ : ٨ ) .

وأخيرا نرى في الأصحاحين الخامس والستين والسادس والستين ، الرب يستجيب لتضرعات شعبه مميزا تماما بين « عبيده » وبين المرتدين في إسرائيل . فإن نسله المختار هو وحده الذي سيخلص ( ٦٥ : ٩ ) ، أما الذين بعناد يغيظون الرب ويذبحون في الجنات ( ٦٥ : ٣ ، ٦٦ : ١٧ ) والذين « رتبوا للسعد الأكبر مائدة وملأوا للسعد الأصغر خمرا ممزوجة » ( ٦٥ : ١١ ) ويجلسون بين القبور ملتمسين وحيا من الموتى ، ويأكلون لحم الخنزير ومرق لحوم نجسه لأنهم كانوا يظنونها تتميز بصفات سحرية ، ويبيتون في القبور والمدافن يمارسون فيها أسراراً وثنية ( ٦٥ : ٤ ) ، وفي الوقت نفسه يتصورون أنهم بممارسة مثل هذه الأسرار الوثنية ، يصبحون أقدس من غيرهم ، ولذلك فليس عليهم القيام بواجبات الحياة العادية ( ٦٥ : ٥ ) ، هؤلاء هم الذين سيعاقبهم الرب إذ يكيل الرب عملهم الأول في أحضانهم مهلكا إياهم بالسيف ( ٦٥ : ٧ و ١٢ ) ، وفي الجانب الآخر سيرث عبيد الرب جبال الرب المقدسة ، وسيفرحون ويترنمون من طيبة القلب ، ويتبركون بالإله الأمين ، إله الحق ( ٦٥ : ٩ و ١٤ و ١٦ ) . وسيخلق الرب سموات جديدة وأرضا جديدة حيث يسكن الناس ويتقدمون في السن كالآباء الأوائل ، وسيملكون بيوتا وكروما ويستمتعون بها لأن عصرا من السلام الشاعري سيبدأ بمجيء عصر ملك المسيا الذي فيه ستتغير حتى طبائع الوحوش ، وتعيش أشرس الحيوانات المفترسة معا في تآخ وانسجام ( ٦٥ : ١٧ — ٢٥ ) وتصبح العبادة روحية غير مقيدة بمكان معين ، وستختفي العبادات السرية ، وسينقطع صوت الهازئين الماجنين ، وسيتكاثر عدد سكان صهيون بصورة عجيبة ، وسيفرح الشعب ويتعزى ( ٦٦ : ١ — ١٤ ) . وفوق ذلك ستأتي كل الشعوب إلى صهيون لترى مجد الرب « ويكون من هلال إلى هلال ومن سبت إلى سبت أن كل ذي جسد يأتي ليسجد» أمام الرب» (٦٦ : ١٥ — ٢٣ ) .

ومن الواضح أن سفر إشعياء يختم — كما بدأ — بهجوم عنيف على العبادة الزائفة وجزاء الأبرار وعقاب الأشرار . والفرق الأساسي الوحيد بين أقوال النبي الأولى وأقواله الأخيرة ، هو أن إشعياء — بعد خبرة ما يقرب من نصف قرن في خدمته — يرسم صورة مستقبلية أكثر لمعانا مما في خدمته الأولى ، فالصورة التي يرسمها عن عصر ملك المسيا لا تسمو فقط فوق ما رسمه المعاصرون له من أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد، بل ينفذ إلى مناطق أبعد من كل الآفاق الروحية التي وصل إليها أنبياء العهد القديم . إن اللغة المستخدمة في ٦٦ : ١ و ٢ تسبق فتبين بصفة خاصة المبدأ العظيم الذي أعلنه يسوع في إنجيل يوحنا ( ٤ : ٢٤ ) بأن « الله روح والذين يسجدون له فبالروح والحق ينبغي أن يسجدوا »،وأنه لمن المستحيل تماما محاولة تحديد تاريخ هذه الأقوال على أساس الأدلة الداخلية . ومن وجهة نظر الإنسان يمكن — بكل بساطة — أن تصدر هذه الإعلانات عن أي عصر من العصور بدون تمييز بين عصر وعصر ، ولكن لا يمكن أن تأتي مطلقا — في أي عصر — بدون روح الله .

**ثامناً — الترتيب الزمني لنبوات إشعياء :** إن ترتيب أزمنة كتابة نبوات إشعياء موضوع بالغ الأهمية ، وترد هذه النبوات — أساسا — في ترتيبها الزمني ، فيمكن أن يقال إن كل التواريخ المذكورة تأتي في تتابع تاريخي دقيق،مثلا : « في سنة وفاة عزيا الملك ... » ( ٦ : ١ — في ٧٤٠ ق.م ) ، « وحدث في أيام آحاز » ( ٧ : ١ — في ٧٣٦ ق.م ) وفي سنة وفاة الملك آحاز ( ١٤ : ٢٨ — في ٧٢٧ ق.م ) ، « وفي سنة مجيء ترتان إلى أشدود حين أرسله سرجون ملك أشور » ( ٢٠ : ١ — في ٧١١ ق.م ) ، « وكان في السنة الرابعة عشرة للملك حزقيا ... » ( ٣٦ : ١ — في ٧٠١ ق.م ) كل هذه الأحداث جاءت بترتيب زمني دقيق . وإذا أخذنا هذه الأحداث في مجموعات ، فإننا نرى أن رسائل إشعياء العظيمة قد رتبت بالمثل في تتابع تاريخي صحيح ، فالأصحاحات ١ — ٦ يرجع معظمها إلى السنوات الأخيرة من حكم يوثام ( ٧٤٠ — ٧٣٦ ق.م ) ، والأصحاحات ٧—١٢ ترجع إلى الفترة التى قامت فيها الحرب الأرامية الأفرايمية ( ٧٣٤ ق.م )

إشعياء

والأصحاح العشرون يرجع إلى سنة حصار سرجون لأشدود ( ٧١١ ق.م ) ، والأصحاحات ٢٨ — ٣٢ ترجع إلى وقت غزو سنحاريب ليهوذا ( ٧٠١ ق.م ) ، بينما نجد الأجزاء المختصة بالمواعيد ( الأصحاحات ٤٠ — ٦٦ ) تختم هذه المجموعات ختاما طبيعيا . ولكن في حالات ثانوية عديدة نجد خروجا ملحوظا عن التعاقب الزمني الدقيق ، فمثلا الأصحاح السادس الذي يصف دعوة النبي الأولى للخدمة يأتي بعد التوبيخات والتحذيرات المذكورة في الأصحاحات الخمسة الأولى، ولكن يحتمل أن ذلك لأن النبي استخدمها توطئة لدعوته . كما أن النبوات ضد الأمم الغريبة في الأصحاحات ١٣ — ٢٣ ، تنتمي إلى تواريخ متنوعة جمعت معا لاتفاقها على الأقل في الموضوع ، وشبيه بذلك الأصحاحان ٣٨ و ٣٩ عن قصة مرض حزقيا الملك وبعثة مرودخ بلادان إليه بعد شفائه ( ٧١٤ — ٧١٢ ق.م ) ، فهي تسبق زمنيا الأصحاحين ٣٦ و ٣٧ اللذين يصفان حصار سنحاريب لأورشليم ( ٧٠١ ق.م ) . على أي حال فإن هذا التقاطع في الترتيب ، قد يعود إلى الرغبة في جعل الأصحاحين ٣٦ و ٣٧ ( عن سنحاريب ملك أشور ) ختاما مناسبا للأصحاحات ١ — ٣٥ ( التي تذكر الكثير عن أشور ) ، ومن الناحية الأخرى لجعل الأصحاحين ٣٨ و ٣٩ ( عن مرودخ بلادان البابلي ) مقدمة مناسبة للأصحاحات ٤٠ — ٦٦ ( والتي تتحدث كثيرا عن بابل ) .

إن محاولة تأريخ رسائل إشعياء على أساس المعايير الداخلية فحسب ، تكاد تكون ضربا من المستحيل ، ومع ذلك فليس ثمة سبيل آخر، فغالبا ما نجد أجزاء متجاورة رغم أنها تشير إلى اتجاهات مختلفة . وفي الواقع هناك فقرات معينة تبدو وكأنها تتكون من مقتطفات متنوعة ترجع في تاريخها إلى فترات مختلفة ، كما لو كانت هناك نبوات — يفصل بين بعضها بعض فترات طويلة — قد صهرت معا . وفي مثل هذه الحالات يجب أن نعطي وزنا كبيرا للظواهر التي تشير إلى أصل مبكر بسبب الطبيعة النبوية السائدة في كتابات إشعياء .

لقد كان إشعياء يتطلع دائما إلى المستقبل ، إن نبواته التي لها علاقات تاريخية بحياة أشخاص معينين، يمكن تأريخها بسهولة، ولكن أحاديثه المستقبلية عن المسيا، ترجع — إلى حد كبير — إلى مزاجه النفسي أكثر مما للظروف التاريخية لذلك العصر . وفيما يلي بيان بنبوات إشعياء مرتبة ترتيبا زمنيا :

| الأصحاحات | التاريخ المحتمل لكتابتها | |
|---|---|---|
| ١ — ٦ | حوالي | ٧٤٠—٧٣٦ ق.م . |
| ٧ — ١٢ | حوالي | ٧٣٤—٧٣٢ ق.م . |
| ١٥: ١ —١٦: ١٢، ١٧ | حوالي | ٧٣٤—٧٣٢ ق.م . |
| ١٣: ١—١٤: ٢٣ | بين | ٧٣٢—٧٢٢ ق.م . |
| ١٤ : ٢٤ — ٢٧ | بين | ٧٣٢—٧٢٢ ق.م . |
| ١٤ : ٢٨ — ٣٢ | حوالي | ٧٢٧ ق.م . |
| ٢٣ | قبيل | ٧٢٢ ق.م . |
| ٢٤ — ٢٧ | قبيل | ٧٢٢ ق.م . |
| ٢٨ : ١ — ٦ | قبيل | ٧٢٢ ق.م . |
| ١٩ | حوالي | ٧٢٠ ق.م . |
| ٣٨ | حوالي | ٧١٤ ق.م . |
| ٣٩ | حوالي | ٧١٢ ق.م . |
| ٢١: ١١و ١٢و ١٣—١٧ | حوالي | ٧١١ ق.م . |
| ٢٢ : ١٥ — ٢٥ | حوالي | ٧١١ ق.م . |
| ٢١ : ١ — ١٠ | حوالي | ٧٠٩ ق.م . |
| ٢٢ : ١ — ١٠ | حوالي | ٧٠٩ ق.م . |
| ٢٨ : ٧ — ٣٣ : ٢٤ | قبيل | ٧٠١ ق.م . |
| ١٨ | حوالي | ٧٠١ ق.م . |
| ٣٤ : ٣٥ | حوالي | ٧٠١ ق.م . |
| ٣٦ : ٣٧ | مباشرة بعد | ٧٠١ ق.م . |
| ٤٠ — ٦٦ | مباشرة بعد | ٧٠١ ق.م . |

إن موقف النبي في الأصحاحات ٤٠ — ٦٦ هو هو موقف إشعياء بذاته ، لأنه إذا كان إشعياء — في الأجزاء التي يعترف الجميع بأنها له — استطاع — قبل ٧٣٤ ق.م . — أن يصف في بعض الفصول أن مدن يهوذا « محرقة بالنار » ، « فبقيت ابنة صهيون كمظلة في كرم كخيمة في مقثأة » ( ١ : ٧ و ٨ ) وأن أورشليم « عثرت ويهوذا سقطت » ( ٣ : ٨ ) وشعب الرب قد « سبي » ( ٥ : ١٣ ) ، فبالتأكيد أن كل هذه الأحداث حدثت بعد الخراب والدمار الذي حل بيهوذا بواسطة أشور في السنوات ٧٢٢ ، ٧٢٠ ، ٧١١ ، ٧٠١ ق.م . إذا كان الأمر كذلك ، فإن نفس النبي ، وبنفس قدرته الشاعرية ، استطاع أن يعلن أنهم قد « داسوا مقدسك » ( ٦٣ : ١٨ ) ، وأنه « قد صار حريق نار » وكل مشتهيات يهوذا قد « صارت خرابا » ( ٦٤ : ١١ ) . وفي توافق كامل مع نبواته السابقة استطاع أن يضيف أنهم « يبنون الخرب القديمة ، ويقيمون الموحشات الأول ، ويجددون المدن الخربة موحشات دور فدور» (٦١: ٤، انظر ٤٤: ٢٦، ٥٨ : ١٢ ) .

أو إذا كان إشعياء بن آموص قد استطاع أن يعزي أورشليم بالوعد بحمايتها عندما يأتي عليها الأشوريون ( ٧٣٤ ق.م ) كنهر جارف ( ٨ : ٩ و ١٠ ، ١٠ : ٢٤ و ٢٥ ) ، ويقدم العزاء في تصوير جميل ( ٢٨ : ٢٣ — ٢٩ ) ، وينسج في ثنايا الانذارات والتهديدات القائمة عن سنة ٧٠٢ ق.م ، مواعيد كثيرة لمستقبل مشرق لا بد أن يأتي بعد غزوة

سنحاريب ( ٢٩ : ١٧ — ٢٤ ، ٣٠ : ٢٩ — ٣٣ ، ٣١ : ٨ و ٩ ) ، وفي وسط حصار سنة ٧٠١ ق.م يصور عصر المسيا العجيب برؤى كالتي وردت في ( ٣٣ : ١٧ — ٢٤ ) ، والتي بها يبدد فزع ورعب مواطنيه ، إذا كان قد استطاع كل هذا ، فبالتأكيد يمكننا أن نتصور هذا النبي نفسه ينتهز الفرصة ليعزي سكان صهيون الذين عاشوا بعد مأساة سنة ٧٠١ ق.م ، فالنبي الذي قام بالدور الأول ، كان مهيأ للقيام بالدور الثاني .

هناك ظاهرة واحدة جديدة — كثيرا ما أغفلت — في موقف النبي بعد سنة ٧٠١ ق.م . هذه الظاهرة ما كان ممكنا تطبيقها على أي شيء آخر — بنفس الدرجة — كحجة لإثبات رسالته قبل سقوط أشور ونجاة أورشليم ، وهي « تحقيق النبوات السابقة كبرهان على ألوهية الرب » ومن هذه الفصول الكتابية يمكن أن يفهم الموقف التاريخي الحقيقي للنبي ( ٤٢ : ٩ ، ٤٤ : ٨ ، ٤٥ : ٢١ ، ٤٦ : ١٠ ، ٤٨ : ٣ ) . أما النبوات القديمة فقد تحققت فعلا ( ٦ : ١١ — ١٣ ، ٢٩ : ٨ ، ٣٠ : ٣١ ، ٣١ : ٨ ، ٣٧ : ٧ و ٣٠ ) . وعلى هذا الأساس يتجرأ النبي فيتنبأ عن أشياء جديدة بل ومذهلة جدا ، عن هزيمة بابل وسقوطها على يد كورش ، وخلاص إسرائيل بواسطته أيضا من أيدي الذين سبوهم ( ٤٣ : ٦ ) . إن سفر إشعياء ممتلىء — بصورة بارزة — بمثل هذه النبوات ( ٧ : ٨ و ١٠ — ١٦ ، ٨ : ٤ و ٨ ، ٩ : ١١ و ١٢ ، ١٠ : ٢٦ و ٢٧ ، ١٤ : ٢٤ — ٢٧ ، ١٦ : ١٤ ، ١٧ : ٩ و ١٢ — ١٤ ، ٢٠ : ٤ — ٦ ، ٢١ : ١٦ ، ٢٢ : ١٩ — ٢٥ ، ٢٣ : ١٥ ، ٣٨ : ٥ ) . كتب بعضها وختمه وسلمه للحلقة الداخلية من تلاميذه ليستخدموها ويتأكدوا منها عند وقوع الأحداث الخطيرة القادمة ( ٨ : ١٦ ) . إن العجز عن ادراك هذا العنصر في سفر إشعياء ، لهو أمر مدمر للتفسير الصحيح لرسالة النبي الحقيقية .

**تاسعاً — مشكلة النقد** : يقول أ . ب . ديفيدسن ( في كتابه نبوات العهد القديم ١٩٠٣ — ٢٤٤ ) إنه لمدة خمسة وعشرين قرنا تقريبا لم يشك أحد اطلاقا في أن إشعياء بن آموص هو كاتب كل جزء من السفر الذي يحمل اسمه ، كما أن الذين مازالوا يتمسكون بوحدة السفر ، تعودوا على أن يشيروا باقتناع كامل ، إلى إجماع الكنيسة المسيحية على هذا الأمر ، حتى قام بعض العلماء الألمان — منذ نحو قرن — وجعلوا وحدة السفر موضعا للتساؤل ، ولكن التقليد يؤيد بالإجماع وحدة السفر .

١ — **تاريخ النقد** : بدأ النقاد في تجزئة السفر بظهور « كوب » الذي أبدى تشككه في سنة ١٧٨٠ م في صحة الأصحاح الخمسين ، وبعد تسع سنوات ارتاب « دودرلين » في الأصحاحات ٤٠ — ٦٦ . وجاء بعده « روزنمولر » الذي كان أول من أنكر أن يكون إشعياء هو الذي تنبأ ضد بابل ( ١٣ : ١ — ١٤ : ٢٣ ) . وفي بداية القرن الماضي حذف « ايخهورن » الجزء الخاص بالنبوة ضد صور في الأصحاح الثالث والعشرين كما أنه ومعه « جيسينيوس » « وايوالد » أنكروا أيضا أن يكون إشعياء بن آموص هو كاتب الأصحاحات ٢٤ — ٢٧ . كما نسب « جيسينيوس » الأصحاحين الخامس عشر والسادس عشر إلى نبي غير معروف . وذهب « روزنمولر » إلى أبعد من ذلك فاستنكر الأصحاحين الرابع والثلاثين والخامس والثلاثين ، ولم يمضي وقت طويل ( ١٨٤٠ ) حتى جعل « ايوالد » الأصحاحين الثاني عشر والثالث والثلاثين أيضا موضعا للتساؤل . وهكذا نرى أنه في منتصف القرن التاسع عشر ، أنكر النقاد سبعة وثلاثين أو ثمانية وثلاثين أصحاحا ، من أن تكون جزءا من كتابات إشعياء حقيقة . وفي ١٨٧٩ — ١٨٨٠ ، خضع استاذ ليبزج الشهير « فرانز ديلتز » — والذي ظل على مدى سنوات سابقة يدافع عن صحة السفر كله ، خضع أخيرا للموقف النقدي الحديث ، وفي طبعته الجديدة لتفسيره المنشور في ١٨٨٩ ، اعتبر — في تردد ملحوظ — أن الأصحاحات ٤٠ — ٦٦ ، كتبت في نهاية فترة السبي البابلي . وفي نفس الوقت تقريبا ( ١٨٨٨ — ١٨٩٠ ) ، أعطى الدكتور « درايفر » والدكتور « ج . أ . سميث دفعة قوية لأفكار مشابهة في بريطانيا العظمى . ومنذ ١٨٩٠ أصبح نقد سفر إشعياء أكثر حدة ودقة مما كان عليه من قبل ، فقام العلماء « دوهم وستيد وجوته وهكمان وكورنيل وماريتي » في القارة الأوربية ، « وكين وهوتيهاوس وبوكس وجلازبروك وكينيث وجراي وبيك » وغيرهم في بريطانيا العظمى وأمريكا بالتشكيك في أجزاء كانت تعتبر من قبل صحيحة .

٢ — **تقسيم إشعياء الثاني** : بل إن وحدة الأصحاحات ٤٠ — ٦٦ والتي كانوا يفترضون أنها من عمل « إشعياء الثاني » ، أصبحت مرفوضة ، وما كان — قبل ١٨٩٠ — يعتبر الانتاج الفريد لرائي قدير مجهول الاسم عاش في بابل حوالي سنة ٥٥٠ ق.م ، قد قسموه إلى أجزاء ، ثم قسموا هذه الأجزاء إلى أجزاء أصغر ، ووزعوها بين عدد من الكتّاب المختلفين من عصر كورش إلى عصر سمعان المكابي ( أي من ٥٣٨ — ١٦٤ ق.م ) . فقد رأوا في البداية أنه يكفي فصل الأصحاحات ٦٣ — ٦٦ باعتبارها إضافة متأخرة إلى نبوات إشعياء الثاني ، ولكن أصبح من الشائع في الآونة الأخيرة ، التمييز بين الأصحاحات ٤٠ — ٥٥ التي يزعمون أنها كتبت بواسطة إشعياء الثاني في بابل فيما بين ٥٤٩ ، ٥٣٨ ق.م والأصحاحات ٥٦ — ٦٦ التي يدعون الآن أنها كتبت

بواسطة إشعياء ثالث في حوالي ٤٦٠ ــ ٤٤٥ ق.م .

٣ ــ **أفكار حديثة** : ويبن آخر من بحثوا المشكلة الأستاذ ر . هـ . كينيت من كامبردج ، الذي يلخص في محاضراته ( « سفر إشعياء في ضوء التاريخ وعلم الآثار » ، ١٩٨٠ ــ ٨٤ وما بعدها ) نتائج الأبحاث كما يلي :

أ ــ كل الأصحاحات ٣ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٢٠ ، ٣١ وأجزاء كبيرة من الأصحاحات ١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٧ ، ٢٢ ، ٢٣ يمكن ان تنسب إلى إشعياء بن آموص .

ب ــ كل الأصحاحات ١٣ ، ٤٠ ، ٤٧ وأجزاء كبيرة من الأصحاحات ١٤ ، ٢١ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨ ، يمكن أن ترجع إلى عصر كورش .

جـ ــ كل الأصحاحات ١٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ وأجزاء من الأصحاحين ١٦ ، ٣٨ يمكن أن تنسب إلى الفترة ما بين نبوخذ نصر والإسكندر الأكبر ، ولكن لا يمكن تحديد تاريخها بدقة .

د ــ ٢٣ : ١ ــ ١٤ يمكن أن ينسب إلى عصر الإسكندر الأكبر .

هـ ــ كل الأصحاحات ١١ ، ١٢ ، ١٩ ، ٢٤ ــ ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ــ ٣٥ ، ٤٢ ، ٤٩ ــ ٦٦ وأجزاء من الأصحاحات ١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٣ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٨ يمكن أن تنسب إلى القرن الثاني قبل الميلاد ( ١٦٧ ــ ١٤٠ ق.م ) .

ويضع الأستاذ س.ف. كينيت أيضا في «مواعظ ورسائل ورؤى أنبياء إسرائيل » ــ ١٩١٠ ص ٢٧ وما بعدها ) الملحوظات النقدية الآتية على الأصحاحات ٤٠ ــ ٦٦ ، « إن نبوات حجي وزكريا يمكن ــ إلى حد بعيد ــ أن تكون خير معين على دراسة المشكلات الصعبة المختصة بإشعياء ٤٠ ــ ٦٦ ... فالأصحاحات ٥٦ ، ٦٦ يرجح أنها كتبت بعد السبي ... ففي إشعياء ٥٦ والأصحاحات التالية ، نجد إشارات متكررة إلى الهيكل وخدماته مما يدل على أنها كانت قد عادت مرة أخرى . وعلاوة على ذلك ، لا تقتصر هذه الإشارات على الجزء الأخير من السفر ... بل الحقيقة ــ من ناحية ــ هي أن هناك تلميحات قليلة لأحداث معاصرة ، في هذه الأصحاحات . ومن الناحية الأخرى نحن لا نعرف إلا القليل جدا ــ أو قد لا نعرف شيئا ــ عن ظروف وآمال اليهود في تلك الأثناء ( السنوات الأخيرة من السبي البابلي ) مما يجعل تحديد تاريخ هذه النبوات أمرا ممكنا ولكن ليس على وجه اليقين . كما أن الزعم بأن كاتب هذه الأصحاحات عاش في زمن السبي البابلي ، لا يؤيده إلا الفحص الدقيق لهذه النبوات نفسها ، ويحتمل أن يكون كاتبها واحدا من القليلين ــ مثل زربابل ــ الذين ولدوا في بابل وعادوا بعدها إلى فلسطين ، وعالج هذه المشاكل الكبيرة الشاملة ، فلم يذكر إلا إشارات قليلة لتاريخه هو ومكان إقامته . ولكن كل الدلائل الموجودة في السفر ، تدل على أن أورشليم كانت المكان الذي عاش فيه وكتب نبواته ... ويتركز اهتمام النبي على أورشليم ، ويبدو واضحا أنه أكثر معرفة بظروف فلسطين مما بظروف بابل البعيدة . وكل صوره التوضيحية استمدها من واقع الحياة الزراعية في فلسطين . بل إن مفردات أقواله ، هي ، مفردات شخص عاش في فلسطين ، وهي من هذه الناحية ، تختلف تماما عن المفردات التي استخدمها حزقيال نبي السبي البابلي » .

ومعنى هذا أن اثنين من أحدث الباحثين في سفر إشعياء قد وصلا إلى نتائج متعارضة تماما مع الآراء التي دافعوا عنها في سنة ١٨٩٠ عندما صرح ديلتر مكرها بأن الأصحاحات ٤٠ ــ ٦٦ يمكن أن تكون قد صدرت في عصر السبي البابلي ، وها هما يقولان إن هذه الأصحاحات السبعة والعشرين الأخيرة ، قد كتبت بعد السبي ، ويحتمل أن يكون ذلك في فلسطين وليس في بابل ، كما اعتقدوا من قبل ، ولم تعد تعتبر موجهة إلى المسبيين المتألمين في الأسر كما كان يظن من قبل .

٤ ــ **الموقف الحالي من هذا الموضوع** : أقل ما يقال في الموقف الحالي من الموضوع المختص بسفر إشعياء ، هو أنه موقف محير ، ويمكن تقسيم الذين ينكرون وحدة السفر إلى مجموعتين يمكن تسميتهما بالمعتدلين والمتطرفين ( الراديكاليين ) وبين المعتدلين الأساتذة درايفر وسميث وسكينر وكيركباترك وكونج وديفدسن وبارنز وهوايتهاوس ، وهم جميعا متفقون على أن الأصحاحات والأعداد التالية ليست لإشعياء : ١١ : ١٠ ــ ١٦ ، ١٢ ، ١٣ : ١ ــ ١٤ : ٢٣ ، ١٥ : ١ ــ ١٦ : ١٢ ، ٢١ : ١ ــ ١٠ ، ٢٤ ــ ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ــ ٣٩ ، ٤٠ ــ ٦٦ أي ما يقرب من ٨٠٠ عدد من ١٢٩٢ عددا ليست من أصل السفر . ومن المتطرفين الأساتذة كين ودوهم وهاكان وجوته ومارتي وكينيث وجراي ، وهم جميعا يرفضون نحو ١٠٣٠ عددا من مجموع الأعداد ( ١٢٩٢ ) مستبقين الأجزاء الآتية فقط باعتبارها من انتاج إشعياء وعصره : ١ : ٢ ــ ٢٦ و ٢٩ ــ ٣١ ، ٢ : ٦ ــ ١٩ ، ٣ : ١ و ٥ و ٨ و ٩ و ١٢ ــ ١٧ ، ٤ : ١ ، ٥ : ١ ــ ١٤ و ١٧ ــ ٢٩ ، ٦ ، ٧ : ١ ــ ٨ و ٢٢ ، ٩ : ٨ ــ ١٠ ، ٩ : ١٠ ، ١٣ و ١٤ و ٢٧ ــ ٣٢ ، ١٧ :

١ ــ ١٤ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٢ : ١ ــ ٢٢ ، ٢٨ : ١ ــ ٤ و ٧ ــ ٢٢ ، ٢٩ : ١ ــ ٦ و ٩ و ١٠ و ١٣ ــ ١٥ ، ٣٠ : ١ ــ ١٧ ، ٣١ : ١ ــ ٤ . أي أن ٢٦٢ عددا فقط من جملة الأعداد ( ١٢٩٢ ) يمكن اعتبارها صحيحة ، وهذا ــ كما نعتقد ــ عرض صادق لآراء النقاد المنقسمين فيما يختص بسفر إشعياء في الوقت الحاضر .

ومن الجانب الآخر هناك الذين دافعوا ومازالوا يدافعون عن الوحدة الجوهرية لسفر إشعياء كله مثل ستراكي ( ١٨٧٤ ) ، وناجلزباخ ( ١٨٧٧ ) ، وبردنكامب ( ١٨٨٧ ) ، ودوجلاس ( ١٨٩٥ ) ، وكوب ( ١٨٨٣ ــ ١٩٠٨ ) ، وجرين ( ١٨٩٢ ) ، وفوش ( ١٨٩٨ ــ ١٨٩٩ ) وثيرتل ( ١٩٠٧ ) ، ومارجوليوس ( ١٩١٠ ) ، وأليس ( ١٩١٢ ) .

**٥ ــ أسباب تجزئة السفر :** من بديهيات النقد الأساسية أن القول الفصل هو أن النبي تكلم دائما من موقف تاريخي محدد ، حسب الاحتياجات القائمة للشعب الذي عاش في وسطه ، وأن كل نبوة ترتبط بموقف تاريخي محدد . هذا الافتراض الأساسي الذي يعتبر ــ بصفة إجمالية ــ معقولا ومشروعا ــ إن لم يُغالَ فيه ــ يشكل أساس كل النقد الحديث لنبوات العهد القديم . وعلى كل حال ليس من الممكن دائما ربط لمحة من حديث وعظي بموقف تاريخي محدد بعيدا عن قرينته ، وعلاوة على ذلك ، فإن الأنبياء كثيرا ما كانوا يتكلمون ــ عن وعي تام ــ لا لجيلهم فحسب ، بل أيضا للأجيال القادمة . فقد أوصى إشعياء بصفة خاصة : « صر الشهادة ، اختم الشريعة بتلاميذي » ( ٨ : ١٦ ) ، أي احفظ تعاليمي للمستقبل . كما يقول : « تعال الآن اكتب هذا عندهم على لوح وارسمه في سفر ليكون لزمن آت للأبد إلى الدهور » ( ٣٠ : ٨ ) ، وكذلك « من منكم يسمع هذا ؟ يصغي ويسمع لما بعد ؟ » ( ٤٢ : ٢٣ ) .

وهنا افتراضات مسبقة ، كثيرا ما تتحكم في النقاد في تجزئتهم للسفر ويمكن تقديم أمثلة قليلة للإيضاح :

أ ــ « تجديد الأمم الوثنية » يقع عند البعض خارج أفق نبي القرن الثامن قبل الميلاد ، وبناء عليه فإن إش ٢ : ٢ ــ ٤ وكل الفصول المماثلة التي تتنبىء بتجديد الذين ليسوا من الشعب المختار ، ينبغي أن تنسب إلى عصر لاحق لعصر إشعياء .

ب ــ وصورة السلام « الذي سيعم العالم » ( إش ١١ : ١ ــ ٩ ) هي عند آخرين ، دلالة على تاريخ متأخر ، ولذلك يجب حذف هذا الجزء والأجزاء المشابهة .

جـ ــ وفكرة « الدينونة الشاملة » التي ستأتي على « كل الأرض » ( ١٤ : ٢٦ ، وأماكن أخرى من السفر ) تتجاوز ــ عند البعض ــ حدود فكر إشعياء .

د ــ الخصائص الرؤوية الموجودة في الأصحاحات ٢٤ ــ ٢٧ عند آخرين ، تمثل الفكر العبراني الذي ساد في إسرائيل بعد حزقيال .

هـ ــ بل إن الذين نعتبرهم معتدلين ، يرون أن « الخاصية الشعرية » كما في الأصحاح الثاني عشر ، والإشارات إلى «عودة» من السبي (١١ : ١١ ــ ١٦) ، والمواعيد والتعزيات كما في الأصحاح الثالث والثلاثين، إنما هي الأساس لنسبة هذه وغيرها من الفصول المشابهة لعصر متأخر جدا . أما الراديكاليون المتطرفون ، فينكرون كلية وجود كل الفصول المختصة بعصر المسيا بين نبوات إشعياء بن آموص ، وينسبون الرجاء في مجيء المسيا إلى عصر متأخر جدا .

ولكن أن ننكر على إشعياء القرن الثامن قبل الميلاد ، كل شمولية النعمة ، كل عمومية الخلاص والدينونة ، وكل فكر رفيع عن عصر المسيا ، وكل إشارة غنية بالمواعيد والتعزية ، وكل إيمان سام عن صهيون المقدسة . إن إنكار كل هذا ، كما يفعل البعض ، إنما يخلق ــ بلا مبرر ــ إشعياء جديدا في حدود ضيقة جدا ، ليصبح مجرد كارز بالبر ، أو رجل دولة لا يجري في عروقه إلا القليل من التفاؤل ، أو مجرد رائد لدين أخلاقي جامد خال من دفء ووهج الرسائل التي تنسب عن حق إلى نبي القرن الثامن قبل الميلاد .

وأخيرا يستند بعض النقاد إلى سفر الأخبار الثاني ( ٣٦ : ٢٢ و ٢٣ ) كدليل خارجي على أن الأصحاحات ٤٠ ــ ٦٦ كانت موجودة كمجموعة منفصلة في عصر كاتب سفر الأخبار . ولكن هذا الدليل المستقي من هذا المصدر ، لا حجية فيه ولا قيمة له ، لأن كاتب سفر الأخبار لا يشير هنا إلى نبوة إشعياء عن كورش وكأنه ينسبها إلى إرميا ــ كما يزعمون ــ بل يشير إلى السبعين سنة التي سيطر فيها البابليون ، والمذكورة في العدد الحادي والعشرين ، والتي تنبأ عنها إرميا فعلا ( إرميا ٢٥ : ١١ ، ٢٩ : ١٠ ) . ومن الناحية الأخرى ، فإن الأصحاحات ٤٠ ــ ٦٦ تنسب يقينا إلى إشعياء منذ ١٨٠ ق.م . لأن يشوع بن سيراخ يتحدث عن إشعياء النبي الذي « رأى بروح سام ما هو عتيد أن يحدث في النهاية ، وعزى النائحين في صهيون » ( يشوع بن سيراخ ٤٨ : ٢٠ ــ ٢٣ ، مع إشعياء ٤٠ : ١ ــ ١١ ) . وبالإضافة إلى هذا ، فإنه لا يوجد اطلاقا أي دليل على أن الأصحاحات ١ ــ ٣٩ أو الأصحاحات ٤٠ ــ ٦٦ أو أي جزء آخر من نبوات إشعياء ، وجدت في وقت من الأوقات

كمجموعة منفصلة . كما أنه لا يوجد أي أساس حقيقي للزعم بأن الأجزاء المختصة بالمواعيد وعصر المسيا ، قد دسها في السفر ، كتَّاب جاءوا بعد عصر إشعياء بزمن طويل ، فلا شك أن الأنبياء الأوائل قد فعلوا أكثر من مجرد التهديد .

٦ ــ **البراهين على « إشعياء واحد »** : ليس من المعقول أن نتوقع إمكان إثبات وحدة سفر إشعياء ، مثلما أنه ليس من المعقول أن نفترض العكس ، فالبراهين الداخلية ليست حاسمة بالنسبة لكلا الجانبين . وعلى كل حال هناك براهين تعزز الاعتقاد بأنه لا يوجد إلا إشعياء واحد ، وإليكم البعض منها :

**أ** ــ دائرة الأفكار الواحدة التي تدور في كل السفر بصورة ملحوظة جدا ، فمثلا الاسم المميز لله الذي ينفرد باستخدامه إشعياء : « قدوس إسرائيل » ، هذا اللقب المستخدم للرب ، يذكر في سفر إشعياء ٢٥ مرة ، بينما لا يذكر سوى ست مرات في باقي أسفار العهد القديم ، واحدة منها جاءت في فصل مشابه في سفر الملوك . هذا اللقب الفريد « قدوس إسرائيل » يربط كل أجزاء السفر بعضها ببعض ، ويطبعها بالطابع الخاص بمن رأى الإله العظيم جالسا على كرسي عال ومرتفع ، وسمع الملائكة يسبحون قائلين : « قدوس ، قدوس ، قدوس رب الجنود ، مجده ملء كل الأرض » ( ٦ : ٣ ) . إن وجود هذا اللقب الإلهي في كل أجزاء السفر المختلفة ، له من الدلالة القوية بأن إشعياء هو كاتب كل هذه النبوات ، أكثر مما لو ذكر اسمه في بداية كل أصحاح ، وذلك لأن هذا الفكر اللاهوتي عن الله « كالقدوس » نراه منسوجا في كل سدى ولحمة السفر كله . فهذا اللقب يذكر اثنتي عشرة مرة في الأصحاحات ١ ــ ٣٩ ، وثلاثة عشرة مرة في الأصحاحات ٤٠ ــ ٦٦ ، وليس من العلم أو الحق في شيء أن نقول إن الكاتبين المتنوعين المزعومين ــ للأجزاء موضع النزاع ــ قد استخدموا جميعهم نفس اللقب تقليدا ( ١ : ٤ ، ٥ : ١٩ و ٢٤ ، ١٠ : ٢٠ ، ١٢ : ٦ ، ١٧ : ٧ ، ٢٩ : ١٩ ، ٣٠ : ١١ و ١٢ و ١٥ ، ٣١ : ١ ، ٣٧ : ٢٣ ، وأيضا ٤١ : ١٤ و ١٦ و ٢٠ ، ٤٣ : ٣ و ١٤ ، ٤٥ : ١١ ، ٤٧ : ٤ ، ٤٨ : ١٧ ، ٤٩ : ٧ ، ٥٤ : ٥ ، ٥٥ : ٥ ، ٦٠ : ٩ و ١٤ ) ، ولا يذكر هذا اللقب إلا في ( ٢ مل ١٩ : ٢٢ ، مز ٧١ : ٢٢ ، ٧٨ : ٤١ ، ٨٩ : ١٨ ، إرميا ٥٠ : ٢٩ ، ٥١ : ٥ ) .

وهناك أيضا كلمة فريدة يتكرر ورودها في سفر إشعياء بطريقة ملحوظة ، ألا وهي « السكة أو الطريق أو السبيل » ( ١١ : ١٦ ، ٣٥ : ٨ ، ٤٠ : ٣ ، ٤٣ : ١٩ ، ٤٩ : ١١ ، ٥٧ : ١٤ ، ٦٢ : ١٠ ) . كما أن هناك فكرة أخرى مميزة ، ألا وهي « بقية » ( ١ : ٩ ، ١٠ : ٢٠ و ٢١ و ٢٢ ، ١١ : ١١ و ١٦ ، ١٤ : ٢٢ و ٣٠ ، ١٥ : ٩ ، ١٦ : ١٤ ، ١٧ : ٣ ، ٢١ : ١٧ ، ٢٨ : ٥ ، ٣٧ : ٣١ ، ٤٦ : ٣ ، انظر أيضا ٦٥ : ٨ و ٩ ) . وخاصية أخرى واضحة في السفر وهي المركز الذي تحتله « صهيون » في أفكار النبي ( ٢ : ٣ ، ٤ : ٥ ، ١٨ : ٧ ، ٢٤ : ٢٣ ، ٢٨ : ١٦ ، ٢٩ : ٨ ، ٣٠ : ١٩ ، ٣١ : ٩ ، ٣٣ : ٥ و ٢٠ ، ٣٤ : ٨ ، ٤٦ : ١٣ ، ٤٩ : ١٤ ، ٥١ : ٣ و ١٦ ، ٥٢ : ١ ، ٥٩ : ٢٠ ، ٦٠ : ١٤ ، ٦٢ : ١ و ١١ ، ٦٦ : ٨ ) . كما أن هناك تعبيرا يتردد كثيرا ، وهو : « أوجاع ومخاض الوالدة » ( انظر ١٣ : ٨ ، ٢١ : ٣ ، ٢٦ : ١٧ و ١٨ ، ٤٢ : ١٤ ، ٥٤ : ١ ، ٦٦ : ٧ ) . هذه كلها وكثير غيرها ــ أقل بروزا ــ تطبع السفر بطابع شخصي يصعب تعليله إذا قطع السفر إلى شظايا عديدة ، ووزع ــ كما يفعل البعض ــ على عدد من القرون .

ب ــ **الأسلوب الأدبي** : والأسلوب الأدبي ــ كدليل سلبي ــ ليس هو الدليل الأمثل الأكيد ، لأنه كما يقول الأستاذ « ماكوردي » : في حالة كاتب من بيئة إشعياء ، فإن الأسلوب ليس هو المعيار الذي يعتمد عليه في تحديد شخصية « الكاتب » ( في كتابه : « التاريخ والنبوة والآثار » ــ جزء ثان ــ ص ٣١٧ ) ومع ذلك فمما يلفت النظر بالتأكيد ، أن التعبير « لأن فم الرب تكلم » قد تكرر ثلاث مرات في سفر إشعياء ، ولم يذكر في أي موضع آخر من العهد القديم ( إش ١ : ٢٠ ، ٤٠ : ٥ ، ٥٨ : ١٤ ) ، كما يستلفت النظر أيضا ورود عبارة « مجاري المياه » مرتين في إشعياء دون سائر الأسفار ( ٣٠ : ٢٥ ، ٤٤ : ٤ ) وهناك خاصية أخرى هي ميل النبي إلى التكرار للتأكيد ( ٢ : ٧ و ٨ ، ٦ : ٣ ، ٨ : ٩ ، ٢٤ : ١٦ و ٢٣ ، ٤٠ : ١ ، ٤٣ : ١١ و ٢٥ ، ٤٨ : ١٥ ، ٥١ : ١٢ ، ٥٧ : ١٩ ، ٦٢ : ١٠ ) . وفي الواقع ، ليس من المغالاة في شيء أن نقول إن أسلوب إشعياء يختلف كثيرا عن أسلوب أي نبي آخر في العهد القديم ، إنه بعيد كل البعد عن أسلوب حزقيال وجميع أنبياء ما بعد السبي .

جـ ــ **إشارات تاريخية** : خذ أولا ، على سبيل المثال ، إشارة النبي باستمرار إلى يهوذا وأورشليم ، إلى بلده وعاصمتها ( ١ : ٧ ــ ٩ ، ٣ : ٨ ، ٢٤ : ١٩ ، ٢٥ : ٢ ، ٤٠ : ٢ و ٩ ، ٦٢ : ٤ ) . وبالمثل إشاراته المتكررة إلى الهيكل وطقوس العبادة والذبائح ، ففي ( ١ : ١١ ــ ١٥ ) عندما عم الرخاء ، شكا النبي من أن الشعب كانوا مسرفين وشكليين في عبادتهم وذبائحهم . وعلى العكس من ذلك ، نرى في ( ٤٣ : ٢٣ و ٢٤ ) أنه عندما اجتاح الأشوريون البلاد ،

وعندما حاصر سنحاريب المدينة ، يذكرهم النبي بأنهم لم يحضروا للرب شاة محرقتهم ولم يكرموه بذبائحهم ، بينما في ( ٦٦ : ١ — ٣ و ٦ و ٢٠ ) لانراه يعترض على وجود الهيكل وممارسة الطقوس فحسب، بل ويدين الذين يتكلون على الهيكل المادي والعبادة الشكلية الخارجية في الهيكل . أما بالنسبة للسبي ، فإن موقف النبي في كل السفر ، كان موقف الترقب والانتظار الواثق . وهكذا نرى في ( ٥٧ : ١ ) التهديد بالقضاء وليس وقوع القضاء : «من وجه الشر ( الشر القادم ) يضم الصديق » أي أن السبي يوصف كأمر ما زال في المستقبل . ومن الجانب الآخر نقرأ في ( ٣ : ٨ ) : « لأن أورشليم عثرت ويهوذا سقطت » وكأنه يصف السبي كشيء قد حدث في الماضي ، ومع ذلك فهذه كلمات إشعياء القرن الثامن — كما يعترف الجميع — : « أن السيد يعيد يده ثانية ليقتني بقية شعبه ... من أربعة أطراف الأرض » ( ١١ : ١١ و ١٢ ) ، وتفسير مثل هذه العبارة حرفيا وميكانيكيا ، دون اعتبار للأحوال في القرن الثامن ق.م ، أو موقف النبي الواضح من السبي ، لا بد أن يؤدي إلى الارتباك ، فلم يدرك نبي آخر مصير العبرانيين بمثل هذه الروعة ، ويمثل هذا الوصف الحي .

د — **العنصر النبوي** : ويعتبر أقوى برهان على وحدة السفر ، فالتنبؤ هو جوهر النبوة ( تث ١٨ : ٢٢ ) . لقد كان إشعياء نبي المستقبل المبرز ، فهو يقفز مرارا وبسرعة لا تبارى ، من اليأس إلى الرجاء ، من الوعيد والتهديد إلى الوعد ، من الواقع إلى المثالي . إن ما يقوله الأستاذ « كينيت » عن إشعياء الثاني ، يمكن أن يقال بحق عن إشعياء بن آموص نفسه : « إن النبي العظيم غير المعروف ، في وسط ظروف عصره ، يعيش في جو الماضي والمستقبل » ( مواعظ ورسائل ورؤى أنبياء إسرائيل — ٢٨ ) . لقد تحدث إشعياء إلى عصره ، ولكنه خاطب أيضا الأجيال اللاحقة . لقد استخدم الأفعال في صيغة المستقبل كما في صيغة الماضي النبوي التام . وما أصدق ما يقوله « ديفدسن » عن سفر إشعياء : « إذا فحصنا أي سفر نبوي ... نجد أن التعاليم الأخلاقية والدينية تأتي في الدرجة الثانية ، أما الشيء الأساسي في السفر أو في الحديث ، فإنما هو نظرة النبي إلى المستقبل » ( قاموس الكتاب المقدس — تأليف هيستنجز — خمسة أجزاء — الجزء الخاص بالنبوة والأنبياء — المجلد الرابع ص ١١٩ ) .

لقد كانت خدمة إشعياء خدمة نبوية — في أساسها — بدرجة بالغة ، وهكذا نراه :

١ — قبل الحرب الأرامية الأفرايمية ( ٧٣٤ ق.م ) يتنبأ أنه في خلال ٦٥ سنة سينكسر أفرايم ( ٧ : ٨ ) ، وكذلك قبل أن يعرف الصبي مهير شلال حاش بز أن « يدعو ياأبي وياأمي تحمل ثروة دمشق وغنيمة السامرة قدام ملك أشور » ( ٨ : ٤ ، ٧ : ١٦ ) . وليست هاتان سوى نبوتين من النبوات العديدة — كما سبق وبينا — بين نبواته الأولى ( انظر ١ : ٢٧ و ٢٨ ، ٢ : ٢ — ٤ ، ٦ : ١٣ ، ١٠ : ٢٠ — ٢٣ ، ١١ : ٦ — ١٦ ، ١٧ : ١٤ ) .

٢ — وقبيل سقوط السامرة في سنة ٧٢٢ ق.م . تنبأ إشعياء بأن صور ستنسى سبعين سنة ، ثم بعد سبعين سنة ، تكون تجارتها وأجرتها قدسا للرب ( ٢٣ : ١٥ و ١٨ ) .

٣ — وكذلك قبل حصار أشدود في سنة ٧١١ ق.م ، أعلن النبي أنه في ثلاث سنين يهان مجد موآب ( ١٦ : ١٤ ) ، وأنه في مدة سنة يفنى كل مجد قيدار ( ٢١ : ١٦ ) .

٤ — وقبيل حصار سنحاريب لأورشليم في سنة ٧٠١ ق.م . تنبأ أنه في لحظة بغتة ، يصير جمهور أعدائها « كالغبار الدقيق وجمهور العتاة كالعصافة المارة » ( ٢٩ : ٥ ) ولكن « في مدة يسيرة جدا يتحول لبنان بستانا » ( ٢٩ : ١٧ ) وسوف « يسقط أشور بسيف غير رجل وسيف غير إنسان يأكله ... » ( ٣٠ : ١٧ و ٣١ ، ٣١ : ٨ ) . وأكثر من هذا فإنه لأيام على سنة سوف ترتعد النساء والمطمئنات والواثقات ( ٣٢ : ١٠ و ١٦ — ٢٠ ) وسيرى الأبرار في صهيون أورشليم مسكنا مطمئنا ، « ومفديو الرب يرجعون ويأتون إلى صهيون بترنم وفرح أبدي على رؤوسهم . ابتهاج وفرح يدركانهم ، ويهرب الحزن والتنهد » . ( ٣٣ : ١٧ — ٢٤ ، ٣٥ : ٤ و ١٠ ) . ولكن على النقيض من ذلك سوف يسمع سنحاريب خبرا ويرجع إلى أرضه دون أن يرمي سهما واحدا على المدينة ( ٣٧ : ٧ و ٢٦ — ٢٩ و ٣٣ — ٣٥ ) .

وبعد انتهاء حصار سنحاريب لأورشليم في سنة ٧٠١ ، يبدو أن النبي استمر — على نفس المنوال — يتنبأ ، ولكي يبين للبقية المتألمة عديمة الإيمان ، المحيطة به ، ألوهية الرب وحماقة عبادة الأوثان ، أشار إلى النبوات التي سبق أن قالها في سني خدمته الأولى ، وإلى حقيقة اتمامها . وهكذا يقول : « من أخبر من البدء حتى نعرف ، ومن قبل حتى نقول هو صادق ( ٤١ : ٢١ — ٢٣ ، ٢٦ ) ، « هوذا الأوليات قد أتت والحديثات أنا مخبر بها ، قبل أن تنبت أنا أعلمكم بها » ( ٤٢ : ٩ و ٢٣ ) ، « من منهم يخبر بهذا ويعلمنا بالأوليات ( أي الأشياء التي ستحدث عن قريب ) ... أنا أخبرت وخلصت وأعلمت ... » ( ٤٣ : ٩ و ١٢ ) ، « ومن مثلي ينادي فليخبر به ويعرضه لي ؟ والمستقبلات وما سيأتي ليخبروهم ( أى لتخبر الأصنام ) بها .. أما أعلمتك منذ القديم وأخبرتك ؟ فأنتم شهودي ... القائل عن كورش راعيَّ

فكل مسرتي يتمم ويقول عن أورشليم ستبنى وللهيكل ستؤسس ( ٤٤ : ٧ و ٨ و ٢٧ و ٢٨ ) ، « أنا الرب الذي يدعوك باسمك إله إسرائيل ... دعوتك باسمك . لقبتك وأنت لست تعرفني ... إسألوني عن الآتيات ... أنا قد أنهضته ( كورش ) بالنصر ... هو يبني مدينتي ويطلق سبيي لا بثمن ولا بهدية » ( ٤٥ : ٣ و ٤ و ١١ و ١٣ ) ، « مخبر منذ البدء بالأخير ومنذ القديم بما لم يفعل داع من المشرق الكاسر ( كورش ) . من أرض بعيدة رجل مشورتي . قد تكلمت فأجريه قضيت فأفعله » ( ٤٦ : ١٠ و ١١ ) ، « بالأوليات منذ زمان أخبرت ، ومن فمي خرجت وأنبأت بها . بغتة صنعتها فأتت ... أخبرتك منذ زمان قبلما أتت أنبأتك . لئلا تقول صنمي قد صنعها ومنحوتي ومسبوكي أمر بها » ( ٤٨ : ٣ و ٥ ) ، قد أنبأتك بحديثات منذ الآن وبمخفيات لم تعرفها ... لم تسمع ولم تعرف ومنذ زمان لم تنفتح أذنك ... من منهم أخبر بهذه ؟ ... أنا أنا تكلمت ودعوته ... لم أتكلم من البدء في الخفاء » ( ٤٨ : ٦ — ٨ و ١٤ — ١٦ ) . كل هذه نبوات واضحة وأكيدة .

هـــ **كورش موضوع النبوة** : من كل هذه النبوات الواضحة التي سبق ذكرها ، والتي تكررت مرارا ، يتضح شيء واحد ، ألا وهو أن هناك تأكيدا قويا من النبي على النبوات في كل أجزاء سفر إشعياء . وينبغي أن نوضح بقوة أن النبي يقدم « كورش » — من كل وجهات النظر — كموضوع للنبوة ، والسؤال الوحيد الذي يطرح نفسه ، هو هل يؤكد النبي حقيقة أنه هو شخصيا يتنبأ عن مجيء كورش ؟ أم أن هناك نبوات سابقة مختصة بكورش ، بدأت الآن تحدث أمام أعين قرائه ؟ في هذا يكتب « كانون كين » ملحوظة لها معناها ، فيقول : « إن الكاتب الذي يعتنق بلا شك نظرية النبوة اليهودية في العصور المتأخرة ، ربما يكون قد استنتج من عدة فصول كتابية ، وبخاصة من ( ٤١ : ٢٦ ، ٤٨ : ٣ و ٦ و ١٤ ) ، أن هناك نبيا قديما قد سبق فتنبأ عن ظهور كورش ، وإذ لاحظ عناصر معينة لإشعياء في عبارات هذه الأصحاحات، فإنه ينسبها إلى إشعياء النبي» (مقدمة لسفر إشعياء — ٢٣٨ ) . كما يظن دكتور ج . أ . سميث أيضا أن كورش إنما هو تحقيق لنبوات سابقة ، فيقول : « لا يمكن إثبات — كما يحاول البعض — أن النبي كان يتنبأ عن هذه الأشياء ، كما لو أنها قد حدثت بالفعل ، لأن عنصرا من عناصر إثبات ألوهية إله إسرائيل ، أن كورش ، « حيا لا يقاوم » مؤيدا بالنجاح ، يشار إليه كالدليل الذي لا يخطيء ، على أن النبوات السابقة عن خلاص إسرائيل على وشك الحدوث، وباختصار، فالحديث عن كورش ليس مجرد نبوة بل هو دليل على تحقيق نبوة ( قاموس الكتاب المقدس — هاستنجز — عن إشعياء — ص ٤٩٣ ) ، ثم يقول : « إن الدعوى الرئيسية ( في الأصحاح الأربعين ، وما بعده ) عن إله إسرائيل هي قدرته على توجيه تاريخ العالم وفقا لقصد ثابت سبق التنبؤ به منذ وقت طويل . وتبدأ هذه الدعوى بإثبات أن الرب قد أنبأ منذ أمد بعيد بأمور تحدث الآن أو هي على وشك الحدوث ، تدور حول كورش . لكن هذا يعتبر أكثر جدا من أن يكون مجرد برهان على نبوات منعزلة بذاتها ، مع أنها تدل ضمنا على علم الله غير المحدود . إنها إعلان عن وحدة التاريخ الموجه إلى الغايات السامية التي قد أعلنت فعلا لإسرائيل ، وباختصار هي دليل واضح على علم الله غير المحدود وثبات عناية الله الإله الواحد الحقيقي .

من الواضح إذاً — على أي حال — سواء أكانت هذه الأصحاحات مبكرة أو متأخرة ، أن « كورش » كان هو موضوع النبوة ، ولا يغير من الأمر شيئا ، الموقع الذي يقفه الواحد منا من التاريخ ، سواء أكان في القرن الثامن ق.م . مع إشعياء بن آموص ، أو في القرن السادس ق.م . مع إشعياء الثاني المزعوم ، لأن كورش كان بالنسبة لكاتب هذه الأصحاحات — هو موضوع النبوة . وبعبارة أخرى سواء كان الكاتب يتنبأ حقيقة عن « كورش » مسبقا قبل أن يتم شيء ، أو أن كورش كان تحقيقا لبعض النبوات القديمة بواسطة شخص آخر ، فإن كل هذا لا يغير شيئا من تلك الحقيقة وهي أن كورش كان موضوع نبوة شخص ما . وبناء على هذا — كما ذكرنا منذ البداية — يكون السؤال هو عما يريد النبي أن يؤكده : ( أ ) هل يريد أن يؤكد حقيقة أنه هو الذي يتنبأ ؟ ( ب ) أم أن هناك نبوات سابقة لشخص آخر ، بدأت الآن تتحقق ؟ والحقيقة هي أن النبي — كما يبدو — كان يعيش في جو الماضي والمستقبل كما في الحاضر ، فكلها حية في ذهنه النبوي . وهذه هي الخاصية المميزة لإشعياء . فقد رأينا ذلك في حديثه عن رؤياه الأولى ( في الأصحاح السادس ) التي يعلق عليها « ديلتز » بالقول : « إنها نبوة على طريق التحقيق » ، ويصدق نفس القول عن الأصحاحات ٢٤ — ٢٧ ، حيث ينتقل النبي إلى المستقبل ، ويتحدث من موقع تحقيق نبواته ، ويصدق هذا بصفة خاصة على الأصحاحات ٤٠ — ٤٨ ، فتارة يؤكد النبي تلك الحقيقة وهي أنه يتنبأ ، ثم لا يلبث أن يعلن أن نبواته على وشك الحدوث . وطبقا لهذا فإنه عندما نريد أن نقرر متى تنبأ الكاتب عن كورش ، فمن الطبيعي أن نفترض أنه فعل ذلك قبل ظهوره الفعلي بزمن طويل . وهذا — في الحقيقة — يتفق مع اختيار صدق النبوة الواردة في سفر التثنية ( ١٨ : ٢٢ ) : « فما تكلم به النبي باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب بل بطغيان تكلم به النبي فلا تخف منه » . بالإضافة إلى هذا ، هناك نبوة واضحة مشابهة عن الملك يوشيا الذي تنبأ عنه النبي بالاسم قبل مجيئه بقرنين

من الزمان ( ١ مل ١٣ : ٢ ، ٢ مل ٢٣ : ١٥ و ١٦ ) .

أما دكتور « كوب » فيقول « بضآلة كورش » لأنه لم يذكر إلا في الأصحاحات ٤٠ — ٤٨ ، ثم لا يذكر بعد ذلك مطلقا . أما دكتور « تيرتل » — من الجانب الآخر — فيقول إن « كورش » هو مجرد لقب ( وليس اسم علم ) وأصله ليس « كورش » بل « هورش » ( أي « عامل » أو « صانع ماهر » أو « محطم تماثيل » ) وأن العددين السابع والعشرين والثامن والعشرين من الأصحاح الرابع والأربعين ليسا إلا حاشية ( مشاكل العهد القديم — ص ٢٤٤ — ٢٤٦ ) ، ولكن كاتب هذا المقال — على عكس كل هذه الآراء — يفضل كتابة كلمة « كورش » بخط كبير على أنه اسم علم ، ويعلن بكل وضوح أن « كورش » هو موضوع النبوة الخارقة للعادة ، لأن أهم نقطة يريد إشعياء إثباتها هي أنه يتنبأ عن أحداث في قدرة الرب وحده أن ينبىء بها وأن يتممها أيضا . وبعبارة أخرى ، إن علم الله السابق للأحداث ، هو الدليل على ألوهية الرب . لقد عاش إشعياء في عصر فيه أعلن الله سرائره — بصورة خاصة — لعبيده الأنبياء ( عاموس ٣ : ٧ ) . لقد كانت الظروف السياسية غير مستقرة بل دائمة التبدل والتغير ، كما كان هناك ما يدعو إلى التنبؤ ولقد تأيد أن إشعياء قد نطق بهذه النبوات العجيبة ، بما جاء في حكمة يشوع بن سيراخ ( ٤٨ : ٢٠ — ٢٥ ، كتب في حوالي ١٨٠ ق.م ) ، وبما ذكره يوسيفوس في تاريخه ( المجلد الحادي عشر ١ : ١ و ٢ ويرجع إلى حوالي ١٠٠ م ) ، وكلاهما مؤرخان قديمان جديران بالثقة .

وفي الآونة الأخيرة ، استطاع مستر « إزوالد أليس » في تحليله النقدي الدقيق الشامل « للتركيب العددي البالغ الروعة » للقصيدة الموجودة في إشعياء ( ٤٤ : ٢٤ — ٢٨ ) ، استطاع أن يصل إلى أن أهم الملامح البارزة فى القصيدة تؤيد وجهة النظر بأنه إذا كان الكلام في حد ذاته ذا قيمة كبيرة ، فإن أهميته الرئيسية تتضح بصورة أقوى في ضوء الظروف الاستثنائية التي قيل فيها ، أي في ضوء تاريخها المبكر ، فالترتيب الزمني للقصيدة يعزو « العودة » « وكورش » إلى المستقبل . إن الرؤية الواضحة للقصيدة ، بالإضافة إلى التغيير المفاجىء — في الشخصية التي يتحدث عنها — في المقطوعة الثانية من القصيدة ، تبين أن المستقبل إنما هو المستقبل البعيد ، وأخيرا فإن الذروة المزدوجة في هذه الصياغة الدقيقة ، تزيد من أهمية تحديد الكلام الذي يمكن تعليله بسهولة متى كان هذا المستقبل بعيدا ، بحيث أن إعلانه بهذا الوضوح — قبل وقته بزمن طويل — يصبح بالغ الأهمية ، ثم يردف بالقول : « إنه من المستحيل ، — إذا توخينا العدل ، بصدد إعلانات الكتاب الواضحة — أن نحد الأفق النبوى للنبي إشعياء بفترة ما قبل السبي ، وإنه ... إن أدركنا تركيب القصيدة ، لوجدنا السبب القوي لأن ننسبها لنبي سابق للسبي ، أي إلى إشعياء بن آموص ، حيث أن تركيب القصيدة محسوب بطريقة عجيبة لتأكيد تلك الحقيقة وهي أن كورش والعودة ينتميان إلى المستقبل البعيد ، ومن الجلي أنه بناء على هذه الحقيقة ذاتها ، كان تحديد النبوة بدقة وذكر كورش بالاسم ، أمرين بالغي الأهمية وجديرين بالاعتبار » ( دراسات في الكتاب المقدس واللاهوت — أعده أعضاء كلية برنستون اللاهوتية — المجلد المئوى ١٩١٢ — ص ٦٢٨ و ٦٢٩ )

ثم أخيرا ، لماذا يعترض الناس على التنبؤ بمثل هذا الشمول ؟ فما لم يكن هناك تحديد بالنسبة للنبوة،وما لم تسمُ هذه النبوة عن مجرد التكهن ، فلن تكون لها قيمة في ذاتها ، فإذا اعترض البعض على أن نبوة بمثل هذه الدقة ، تعتبر « غير معقولة » ، فإن الإجابة على ذلك سهلة ، فقد تكون « غير معقولة » ولكنها خادمة « للإيمان » ، فالإيمان يتجه إلى المستقبل تماما ، كما أن النبوة ترتبط بالمستقبل ، والعهد القديم يتميز بأنه كتاب يشجع الإيمان ، وفي الواقع ، ليس ثمة اعتراض سليم على « النبوة عن كورش ، لأن أهم ما يميز الديانة اليهودية عن غيرها ، هو « التنبؤ عن المستقبل » . لقد تنبأ الأنبياء العبرانيون عن مجيء المسيا ، بل أن العبرانيين — في الحقيقة — هم الشعب القديم الوحيد الذي يقع « عصره الذهبي » في المستقبل أكثر منه في الماضي . وعليه فإن النبوة بمجيء كورش كالواسطة البشرية لخلاص إسرائيل ، ليست إلا الجانب الآخر لنفس الصورة التي يرسمها النبي عن الوسيط الإلهي ، « عبد الرب » المتألم المطيع الذي سيفدي إسرائيل من خطيته . فإن أنكرنا على إشعياء بن آموص نبوته عن كورش ، فمن المنطقي أيضا أن ننكر عليه نبواته عن الرجاء بمجيء المسيا الذي ارتبط دائما باسمه . وإن أنكرنا على إشعياء بن آموص نبواته عن العودة من السبي،فإننا نسلب نبوات سفره صفتها الجوهرية وفحواها الفريد .وإن بترنا من سفر إشعياء هذه الأجزاء التي تكشف عن المستقبل ، لأصبح مجرد تكهنات ، ولفقد — إلى أبعد الحدود — قيمته الدينية كأقوال الله .

## إشعياء — صعوده :

لقد ورد ذكر سفر صعود إشعياء — وهو سفر غير قانوني — كثيرا في كتابات آباء الكنيسة الأوائل وبخاصة أوريجانوس الذي يسميه « أبوكريفون إشعياء » أي السفر الأبوكريفي لإشعياء . أما إبيفانوس فقد أطلق عليه الاسم الذي أصبح معروفا به أي « صعود إشعياء » ويقول أوريجانوس إن ما جاء في الرسالة إلى العبرانيين ( ١١ : ٣٧ ) فيه إشارة إلى هذا السفر في الحديث عن الذين « نشروا » من القديسين . كما أن الشهيد يوستينيوس

يتحدث عن موت إشعياء بعبارات تدل على معرفته بهذا السفر .

ولقد اختفي هذا السفر حتى وجد رئيس الأساقفة لورنس نسخة منه باللغة الأثيوبية عند أحد باعة الكتب في لندن ، كما كشف التنقيب في مجدل عن بعض المخطوطات منه، وهناك جزء منه مطبوع في فينيسيا عن نسخة لاتينية .

١ ــ **الموجز** : استدعى الملك حزقيا ــ في السنة السادسة والعشرين من ملكه ، إشعياء لتسليمه بعض الرسائل ، فأخبره إشعياء أن الشيطان « شمعئيل مالكيرا » سيسيطر على ابنه منسى ، وأنه هو إشعياء سيُنشر بأمر من منسى . وعندما سمع حزقيا هذا ، أمر بقتل ابنه ، ولكن إشعياء أخبره بأن « الشخص المختار » سيبطل مشورته .

ولما مات حزقيا ، اتجه منسى لعبادة بريال ( بليعال ) ماتانبوك ، فاعتكف إشعياء في بيت لحم ، ثم ارتحل مع بعض الأنبياء ــ ميخا ويوئيل وحبقوق ، وأيضا حنانيا وابنه يوآب ــ إلى جبل في الصحراء . ولكن بالكيرا السامري عرف مخبأهم ، فجيء بهم إلى أمام منسى لاتهام إشعياء بالكفر لأنه قال إنه قد رأى الله مع أن الله أعلن لموسى أنه لا يقدر إنسان أن يرى وجه الله ، كما اتهم أيضا بأنه أطلق على « أورشليم » اسم « سدوم » ووصف رؤساءها بأنهم رؤساء « عمورة »وكان بليعال غاضبا أشد الغضب على إشعياء لأنه تنبأ عن مجيء المسيح وخدمة الرسل . وهنا يبدو الخلط بين مجيء المسيح الأول ومجيئه الثاني.ثم بعد ذلك رواية عن تجسد « بليار » في شخص نيرون « الملك قاتل أمه » واضطهاد الرسل الاثني عشر ، وأن أحدهم سيسلم ليده ولعل الإشارة هنا إلى استشهاد بطرس ، فإذا كانت الإشارة إلى بولس ، ففي ذلك إنكار لاستشهاد بطرس في رومية ، وإذا كانت لبطرس ، فهي إنكار لرسولية بولس ، وان مدة ملك « ضد المسيح » هي « ثلاثة سنوات وسبعة أشهر وعشرون يوما » أي أنها ١٣٣٥ يوما بالحساب الرؤماني . ويبدو أن هذه المدة محسوبة على أساس فترة اضطهاد نيرون للمسيحيين . ثم يذكر عبارة فريدة : « إن السواد الأعظم ممن ارتبطوا معا في قبول « المحبوب » ، سيجذبهم وراءه»، وهي عبارة تعني حدوث ارتداد واسع المدى تحت ضغط الاضطهاد أكثر مما نعلم من المصادر الأخرى . وفي نهاية هذه المدة « سيأتي الرب مع ملائكته ، ويلقي ببليار وجيوشه إلى جهنم » ، ثم تأتي الإشارة إلى نزول « المحبوب » إلى شئول ( الهاوية ) .

ويصف الأصحاح الثاني استشهاد إشعياء ، وكيف « نشر بمنشار خشبي»، وكيف سخر منه « بالكيرا » وحاول أن يحمل إشعياء على جحد أقواله. ثم يبدأ من الأصحاح السادس، الجزء الرئيسي من السفر عن صعود إشعياء ، وما الأصحاح السادس إلا مقدمة ، ففي الأصحاح السابع يروى كيف أن النبي قد صعد في الجلد ثم إلى السماء بعد سماء حتى بلغ السماء السابعة ، وكان يقوده في صعوده أحد عظماء الملائكة . وفي الجلد ملائكة الشيطان يتحاسدون . ثم بعد ذلك صعد إلى السماء الأولى حيث رأى في وسطها عرشا والملائكة يحيطون به عن اليمين وعن الشمال ، وأعظمهم من كانوا عن اليمين . وهكذا كان الشأن في السموات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة ، إلا أن كل سماء كانت تمتاز عن سابقتها في المجد . وفي السماء السادسة لم يكن هنا عرش في الوسط ، كما لم يكن هناك فارق بين الملائكة الذين عن اليمين والذين عن اليسار بل كان الجميع متساوين. ثم رفع إلى السماء السابعة ــ وهي أمجدها ــ حيث رأى لا الله الآب وحده ، بل رأى أيضا الابن والروح القدس ، ويقال لنا إن الابن سينزل إلى الأرض وسيأخذ صورة بشرية ويصلب بفعل رئيس هذا العالم . وبعد أن ينزل إلى شئول ، ويسبي منها سبيا ، يصعد إلى الأعالي .

وفي الأصحاح العاشر نجد أقوالا مفصلة عن نزول الابن عبر السموات المتوالية ، وكيف أنه في كل سماء منها أخذ صورة الملائكة الساكنين فيها حتى لا يعرفوه . وفي الجلد ظهر الشياطين المتحاسدين المتشاحنين ، لكي يعوقوه . ونجد في الأصحاح الحادى عشر رواية شبه دوسيتية ( تنكر حقيقة ناسوت المسيح ) عن الميلاد المعجزي . ثم ينتهي السفر ببيان أن هذه الإعلانات كانت السبب في نشر إشعياء .

٢ ــ **تركيب السفر** : يقول دكتور تشارلز إنه قد جمعت في هذا السفر ثلاثة كتب هي : عهدحزقيال، واستشهاد إشعياء ورؤيا إشعياء . وقد أخذ هذه الأسماء التي أطلقت على هذا السفر في كتابات الآباء ، وهي ليست وصفا دقيقا للمحتوى ، وبخاصة الكتاب الأول . والترتيب الزمني المضطرب ــ في الكتاب الذي بين أيدينا ــ قد يرجع إلى أخطاء النسخ والترجمة . ويبدو من الفقرة الافتتاحية ، أنه كان هناك كتاب أبوكريفي عن حزقيا .

يستدعي منسى أمام أبيه لكي يسلم له « كلمات بر قد رآها الملك نفسه » عن « الدينونة الأبدية ، العذاب في جهنم ، ورئيس هذا العالم وملائكته ورؤسائه وسلاطينه » ــ وهي عبارة تدل على معرفة الكاتب بالرسالة إلى أفسس ــ ثم لا نجد بعد ذلك تفصيلا لهذه العبارات الموجزة .

ولا تذكر رؤيا إشعياء شيئا عن سلاطين ورؤساء مملكة الشيطان . ويبدو أنه من الأفضل اعتبار السفر الحالي مكونا من كتابين : استشهاد إشعياء ورؤيا الصعود . والإشارات سواء إلى الماضي أو إلى المستقبل تدل على تشابه شديد في

الأسلوب ، مما يدل على أن الكاتب واحد . وهناك معرفة بالأحوال الرومانية في عصر سقوط نيرون ، أكثر مما كان ممكنا لأي إنسان مقيم في فلسطين أن يعرف ، مما يبدو معه أن الكتاب قد كتب في رومية .

٣ ـــ **اللغة** : يبدو أن الأصل الذي أخذت عنه الترجمات الأثيوبية واللاتينية والسلافية ، هو اليونانية ، وهذا واضح من أسماء العلم التي تنتهي في العبرية « يا » وفي اليونانية « نياس » مثلما في حزقياس وإشعياس وزكرياس ، كما هي في اليونانية ، ماعدا اسم منسى الذي يذكر في صيغته العبرية . ومع أنه من المؤكد ـــ كما سبق القول ـــ أن النسخ المذكورة قد نقلت عن اليونانية ، إلا أنه من المحتمل أن تكون اليونانية قد أخذت عن العبرية ، فتركيب الجمل يدل على نفس الشيء ( انظر ٢ : ٥ في اليونانية ) ، واللقب الذي يطلق على « بريال » وهو « ماتابنوكس » ـــ الذي لا يذكر في اليونانية ـــ ليس له معنى إلا إذا اعتبرناه مأخوذا عن العبرية « ماتان بوكاه » أي عطيته « الخواء أو الفراغ » ، ولقب « مالكيرا » الذي يطلق على شمعئيل ، يبدو أنه يعني « ملك المراقبين » أي « الايريم » وهم الملائكة الذين لم يحتفظوا بحالتهم الأولى ـــ كما جاء في سفر أخنوخ ـــ بل تنجسوا مع النساء . كما أن « بلكيرا » معناه ملك الحصن أو « بعل كير » وهكذا يبدو من المحتمل أن لهذا السفر أصلا عبريا كسائر الأسفار المشابهة .

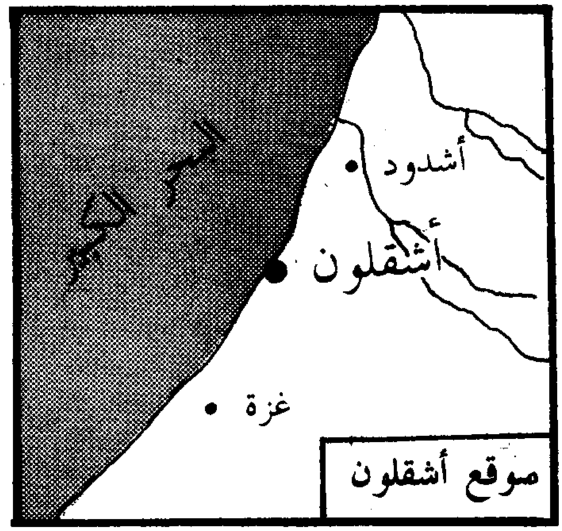
٤ ـــ **تاريخه** : من يقرأ سفر « صعود إشعياء » لا يمكن أن يفوته إدراك أنه يقرأ كتابا ينتمي إلى العصر المسيحي في بدايته ، ولعله كانت وراءه رؤيا يهودية أقدم منه ، وإن كان هذا ـــ في رأينا ـــ ليس أمرا ضروريا . ويتكون الكتاب من وثيقتين ، ولكن العنصر المسيحي يبدو منسوجا في كلا الجزئين . ويبدو انتماؤه إلى بدء تاريخ الكنيسة ، من ترقب مجيء المسيح بسرعة في العالم أي « ظهوره » . والنزاع في الكنيسة بين الشيوخ والرعاة يعطينا صورة للصراع بين دعاة التهود وبين المسيحيين البولسيين . ثم إن التركيز على الاثني عشر فقط ، وعدم ذكر بولس بالمرة ، دليل على أنه من تأليف أحد دعاة التهود . والفكر الدوسيتي ( الذي ينكر حقيقة ناسوت المسيح ) في ميلاد المسيح ، واستناده إلى الأناجيل القانونية ، يدلان على كتابته في تاريخ مبكر . ويبدو لنا أنه من المستطاع تحديد التاريخ بدقة . فمدة حكم « بريال » الذي حل على نيرون وتجسد فيه ، هي ثلاث سنوات وسبعة أشهر وسبعة وعشرون يوما أي ١٣٣٥ يوما ( ٤ : ١٢ ) وهو العدد الوارد في نهاية نبوة دانيآل ( ١٢ : ١٢ ) ، وهو محسوب بالحساب الروماني ، مما يدل مرة أخرى على أن الكتاب قد كتب في رومية . ولكن هذا العدد يقرب بصورة مذهلة ، من أيام حكم نيرون بعد بدء الاضطهاد . فمن حرق روما ( في ١٩ يوليو ٦٤ ) إلى موت نيرون ( في ٩ يونيو ٦٨ ) ١٤٢١ يوما ، أي بفارق ٨٦ يوما . ولا بد أنه مر شهر ـــ على الأقل ـــ على حرق روما قبل أن يبدأ الاضطهاد ، ثم مرت مدة أخرى قبل أن تبلغ الحملة المجنونة على المسيحيين ذروتها ، بإلقائهم في القار المغلي ، أو إشعال النيران فيهم لإضاءة حدائق نيرون . وأي مسيحي في روما شهد هذا الاضطهاد ، كان لا بد أن يتمنى نهاية هذا الحكم الرهيب ، ولحدد زمنه بما جاء في نبوة دانيآل . ويبدو أن الألف والمائتين والتسعين يوما كانت قد مضت ، وهو يرجو أن ينتهي هذا الطاغية بنهاية الألف والثلاث مائة والخمسة والثلاثين يوما . وهناك مشكلة حول ذكر العدد على أنه ٣٣٢ في ٤ : ١٤ ، والأرجح ـــ كما يقول لوك وديلمان وتشارلز ـــ أن رقم الألف قد سقط من العدد ، وأن رقم الأحاد هو خمسة ، وذلك للوصول إلى العدد الصحيح، وفي هذه الحالة لابد أن هذه الرؤيا قد كتبت قبل وصول أخبار ثورة فيندكس إلى روما وقبل موت نيرون . وإذا أخذنا بهذا الرأي ـــ مع أن الحقيقة أن العدد الأقل وهو ٣٣٢ موجود في المخطوطات الأثيوبية الثلاث ، ويجب عدم حل المشكلة بإضافة رقم معين ـــ فإنه يدل على وقت سابق مباشرة لموت نيرون . وتظل المشكلة : من أين جاء الكاتب بهذا العدد ؟ إذا كان العدد صحيحا ، فلعله العدد المحسوب بناء على حروف أحد أسماء الشيطان ، فالعدد الذي يقابل اسم « بريال » هو ٣٢٢ ، ويبدو أن هناك دلالة أخرى على الزمن في كتاب استشهاد بطرس الذي يمكن تحديد حدوثه بالسنة الرابعة والستين بعد الميلاد . ثم هناك دليل سلبي ، وهو عدم الإشارة البتة إلى سقوط أورشليم ، فلو أن سقوط أورشليم كان قد حدث ، لما فات يهوديا مسيحيا ـــ إذ يرجح إن الكاتب كان يهوديا ـــ ذلك ، بل لدفعته محبته الشديدة لسيده المصلوب ، إلى رؤية نقمة السماء على المدينة التي أسلمته للموت ، ولكان هذا موضع زهوه . فلا بد إذاً من أن الكتاب قد كتب في خلال العام الثامن والستين بعد الميلاد .

## أشـفـنـز :

اسم رئيس خصيان الملك نبوخذ نصر ( دانيآل ١ : ٣ ) الذي أمره الملك أن يحضر من بني إسرائيل ومن نسل الملك ومن الشرفاء فتيانا لا عيب فيهم حسان المنظر حاذقين في كل حكمة ليعلموهم كتابة الكلدانيين ولسانهم ليخدموا في قصر الملك . وكان يعتقد قبلا أنه اسم فارسي بمعنى « ضيف » ، ولكن يرجح الآن أنه اسم بابلي معناه « أشب كاهن أنو قوي » .

## أشـقـلـون :

مدينة على ساحل البحر المتوسط بين يافا وغزه ، وهي إحدى مدن الفلسطينيين الخمس الرئيسية ( يش ١٣ : ٣ ) وقد استولى




عليها سبط يهوذا ( قض ١ : ١٨ ) وأرسل أقطابها أحد بواسير الذهب التي ردها الفلسطينيون مع التابوت ( ١ صم ٦ :

وكانت أشقلون في يد الفلسطينيين في أيام شمشون

( قض ١ : ١٨ ) . ويجمع داود بين أشقلون وجت في مرثاته لشاول ويوناثان ( ٢ صم ١ : ٢٠ ) مما يدل على أهميتها في ذلك الوقت. ويذكرها عاموس مع غزة وأشدود وعقرون في نبوته عن خرابها ( عاموس ١ : ٧ و ٨ ) ، ويشير إليها بمثل ذلك أيضا إرميا ( ٢٥ : ٢٠ ، ٤٧ : ٥ و ٧ ) ، كما يتنبأ صفنيا أيضا بخرابها ( صفنيا ٢ : ٤ و ٧ ) ، ويذكر النبي زكريا خوف أشقلون عند رؤيتها ما يحل بصور ( زك ٩ : ٥ ) .

وأقدم إشارة لأشقلون في التاريخ جاءت في نقش هيروغليفي من الأسرة الثانية عشرة الفرعونية ( حوالي ١٨٠٠ ق.م ) . كما جاء ذكرها في ألواح تل العمارنة . وقد ثارت ضد رمسيس الثاني فأوقع بها القصاص وسجل ذلك على حوائط معبد الكرنك ، ولكن يبدو أن ولاء الأمراء لم يكن صادقا ، فاضطر ابنه منفتاح أن يعيد فتحها وسجل ذلك أيضا على لوح في معبد طيبة ( الأقصر ) وفي هذا اللوح نجد أقدم إشارة إلى « إسرائيل » .

وتذكر أشقلون بين البلاد التي خضعت لأشور في أيام تغلث



صورة قمة عمود أثرى فى أشقلون

فلناسر الثالث ( المسمى « فول » في ٢ مل ١٥ : ١٩ ، ١ أخ ٥ : ٢٦ ) . ويقال إن ملكها « ميتيني » فقد عقله عندما سمع بسقوط دمشق في ٧٣٢ ق.م . ولكنها ثارت في زمن سنحاريب فأرسل حملة لتأديبها ، وظلت خاضعة لأشور إلى أن زال سلطانها. وفي زمن المكابيين استولى عليها يوناثان ( ١مك ١٠ : ٨٦ ، ١١ : ٦٠ ) . وفي أشقلون ولد هيرودس الكبير . وقد أصبحت مقرا لأسقفية مسيحية في القرن الرابع الميلادي . وفتحها العرب في القرن السابع ، ثم غزاها الصليبيون ، ولكن صلاح الدين استرجعها في ١١٨٧ م . ولكنه في ١١٩١ م جردها من كل شيء عندما توقع سقوطها في يد رتشارد قلب الأسد ملك انجلترا حتى لا يفيد منها شيئا ، وقد استولى عليها رتشارد فعلا في السنة التالية ، ولكن صلاح الدين هاجمها ودمرها . وكانت مدينة حصينة لها أهميتها لوقوعها على طريق التجارة بين مصر وسوريا .

والأشقلونيون هم سكان أشقلون وكانوا من الفلسطينيين ( يش ١٣ : ٣ ) .

## أشكناز :

وهو اسم ابن جومر بن يافث بن نوح ( تك ١ : ٣ ، ١ أخ ١ : ٦ ) وقد تسمى باسمه شعب جاء ذكره في إرميا مع أراراط ومنيّ ( إرميا ٥١ : ٢٧ ) ، ويبدو أنهم هم السكيثيون الذين سكنوا في زمن إرميا بالقرب من بحيرة يورمية في منطقة أراراط ( أرمينية ) . والنصوص الأشورية تذكر قبيلة باسم « أشكوزو » التي تحالفت مع المينيين ( أهل منيّ — إرميا ٥١ : ٢٧ ) في حربهم ضد الأشوريين . وكان السكيثيون شعبا من المحاربين الأجلاف الذين كانوا شوكة في جنب الامبراطورية الأشورية . ويذكر هيرودوت غزوهم للكمريين ( جومر ) . وقد أصبح الاسم مرادفا للبرابرة . وقد أطلق يهود القرون الوسطى اسم « أشكنازيم » على يهود شرقي أوربا اعتقادا منهم أن أشكناز هي ألمانيا .

## أشكول :

كلمة عبرية معناها « عنقود » .

١ — أخو ممرا وعانر الأموريين، وكانوا حلفاء إبراهيم وقد شاركوه في مطاردة قوات كدر لعومر وهزيمته ( تك ١٤ : ١٣ و ٢٤ ) ، وكانوا يقيمون بالقرب من حبرون ( تك ١٣ : ١٨ ) .

٢ — الوادي الذي جاء إليه الجواسيس وقطفوا من هناك غصنا به عنقود واحد من العنب ( عدد ١٣ : ٢٣ و ٢٤ ، ٣٢ : ٩ ، تث ١ : ٢٤ ) . وكان وادي أشكول بالقرب من حبرون ، غنيا بالكروم ، وما زالت الكروم المثمرة من أهم ما يميز منطقة حبرون وبخاصة في الشمال . ولا يمكن تحديد موقع وادي أشكول بدقة ولو أن التقليد يقول إنه الوادي الخصيب المتسع بالقرب من الموقع التقليدي « لبلوطة إبراهيم » ويبعد قليلا إلى الغرب من الطريق العام قبل أن يدخل حدود حبرون ( ويوجد نبع يسمى « عين أشكالي » على بعد نحو ميلين شمالي حبرون ) .

## أشنان :

وهي ترجمة للكلمة العبرية « بوريت » المشتقة من « بور » أي الطهارة ، فهي تعني شيئا ينظف أو يطّهر .

والصابون بمفهومه الحديث ، أي باعتباره ملحا لحمض دهني ، نتيجة معالجة زيت الزيتون بالصودا الكاوية ، لم يكن معروفا في عصور العهد القديم . وحتى اليوم توجد مناطق داخل سوريا لا يستخدم سكانها الصابون ، بل تنظف الأوعية والملابس بل والأجساد باستخدام الرماد ، إذ يجمع رماد الأفران لاستخدامه في هذه الأغراض .

والمادة المنظفة المذكورة في إرميا ( ٢ : ٢٢ ) وفي ملاخي ( ٣ : ٢ ) والمترجمة « بالأشنان » هي — على الأغلب — المادة المعروفة « بالقالي » ( وهي الكلمة العربية التى أخذت عنها كلمة «ألكلي» «Alkali» في اللغة الانجليزية)، وهي عبارة عن خليط من خامات كربونات الصوديوم وكربونات البوتاسيوم ، وكانت تباع على شكل كتل رمادية اللون ، وكانت تحضر بحرق بعض النباتات الصحراوية ، ثم إضافة الماء لرمادها لتصبح كتلة متماسكة . وقبل اكتشاف لابلانك لصناعة الصابون ، كانت تصدر كميات كبيرة من هذه المواد القلوية من سوريا لأوربا .

ولغسل الثياب ، كانت النساء تبللن الثياب بالماء ثم ترششن عليها المسحوق القلوي وتضعنها على حجر ، ثم تضربن الثياب بقطعة من الخشب ، ثم تشطفنها بالماء . أما الاغتسال فكان يتم بأن يدهن الجسم بالزيت ثم يدعك بالمادة القلوية ثم يشطف بالماء .

ونفهم من ملاخي ( ٣ : ٢ ) أيضا أن الأشنان أو المادة القلوية ، كانت تستخدم في تنقية المعادن الثمينة .

وما زال صانعو الصابون في سوريا ، يفضلون استخدام هذه المادة القلوية في صناعة الصابون ، بدلا من استيراد الصودا الكاوية من الخارج .

## أشنة :

**اسم مدينتين :**

١ — مدينة في سهل يهوذا بالقرب من أشتأول وصرعة ، ولعل موقعها في « أسلين » والتي تقع أطلالها بين هاتين المدينتين ، والتي تحتفظ بصدى الاسم القديم ( يش ١٥ : ٣٣ ) .

٢ — مدينة تقع إلى الجنوب من الأولى ولا يعرف موقعها بالضبط ( يش ١٥ : ٤٣ ) .

## أشـــور :

وهو أصلا اسم العاصمة الأولى للبلاد، ثم أصبح علما على البلاد كلها :

**أولاً — جغرافيتها** : يرجع أصل المدينة ( وهي الآن قلعة شرجات ) التي بنيت على الضفة الغربية لنهر الدجلة بين الزاب الأعلى والزاب الأسفل إلى عهد ما قبل السامية ( تك ٢ : ١٤ ، حيث يذكر أن نهر حداقل أي الدجلة يجري شرقي أشور ). وإلى الشمال من نقطة التقاء نهري الدجلة والزاب الأعلى ، وأمام مدينة الموصل الحديثة كان يوجد معبد للآلهة « إستار » قامت حوله مدينة نينوى ( وهي الآن كويونجيك والنبي يونس ) . وكان هناك معبد قديم آخر لإستار عند أربيلا شرقي الزاب الأعلى. وإلى الشمال من مدينة نينوى كانت هناك دور — سارجينا ( خورزباد حاليا ) حيث بنى سرجون قصره ( ٧٢٠ ق.م ) وضمت مملكة أشور كل هذا الاقليم حيث امتدت من بابل حتى جبال كردستان شمالا وفي بعض الأوقات ضمت البلاد التي تقع غربي الفرات وخابور .

**ثانيا — تاريخها القديم** : كانت المنطقة كلها تعرف عند البابليين القدماء باسم « سوبارتو » وكانت ملكيتها مثار نزاع بين « أمورو » ( أي الأموريين الساميين ) وبين شعب غير سامي من الشمال هم الميتانيون . وأقدم رؤساء كهنة أشور الذين وصلت إلينا أسماؤهم ، حملوا أسماء ميتانية . وحوالي سنة ٢٥٠٠ ق.م احتل البلاد البابليون الساميون الذين جلبوا معهم للبلاد العقيدة والقانون والعادات والكتابة واللغة البابلية السامية ( تك ١٠ : ١١ و ١٢ حيث يجب أن تقرأ : « وخرج إلى أشور » عوضا عن « خرج أشور » ( انظر ميخا ٥ : ٦ ) ، وينسب إلى هؤلاء تأسيس نينوى ورحوبوت عير ( وهي بالأشورية « ربة عالي » أي ضواحي المدينة ) وكالح ورسن ( وهي بالأشورية « رس عيني » أي رأس العين أو النبع ) . وقد أحاطت التحصينات « المدينة الكبيرة » — في وقت لاحق — على المثلث المكون من حداقل ( الدجلة ) والزاب الذي كان يضم هذه المدن ( تك ١٠ : ١٢ ، يونان ٣ : ٣ ) . ويميز العهد القديم دائما بين أشور وبابل ، ولا يخلط بينهما أبدا مثلما فعل هيرودوت وغيره من الكتاب القدماء .

**ثالثاً — المناخ والزراعة** : كانت أشور ، بصفة عامة ، عبارة عن هضبة من الحجر الجيري ذات مناخ معتدل ، بارد رطب شتاء ، دافيء صيفا . وعلى ضفاف الأنهار قامت زراعة وفيرة بالإضافة إلى المراعي التي يتوفر فيها الكلأ ، فكانت تنمو أشجار التفاح في الشمال مع شجر النخيل في الجنوب ، كما كانت تزرع أشجار التين والزيتون والرمان واللوز والتوت والكروم ، بالإضافة إلى ذلك كل أنواع الحبوب ، كما يذكر القطن ( في نقوش الملك سنحاريب ) .

وكانت الأسود تقطن الغابات ، كما كانت تعيش في السهول الثيران البرية والحمير الوحشية والماعز البري والغزلان . واستوردت الجياد من كبدوكية ، كما كانوا يربون البط ، ويستخدمون الكلاب الضخمة في الصيد .

**رابعاً — السكان** : كان الساميون يكوّنون السواد الأعظم من السكان ، وكانوا ذوي شفاه ممتلئة وأنوف معقوفة بعض الشيء وجبهات عريضة ، وشعور سوداء وعيون سوداء ، وبشرات ناعمة ، ولحيات كثة .

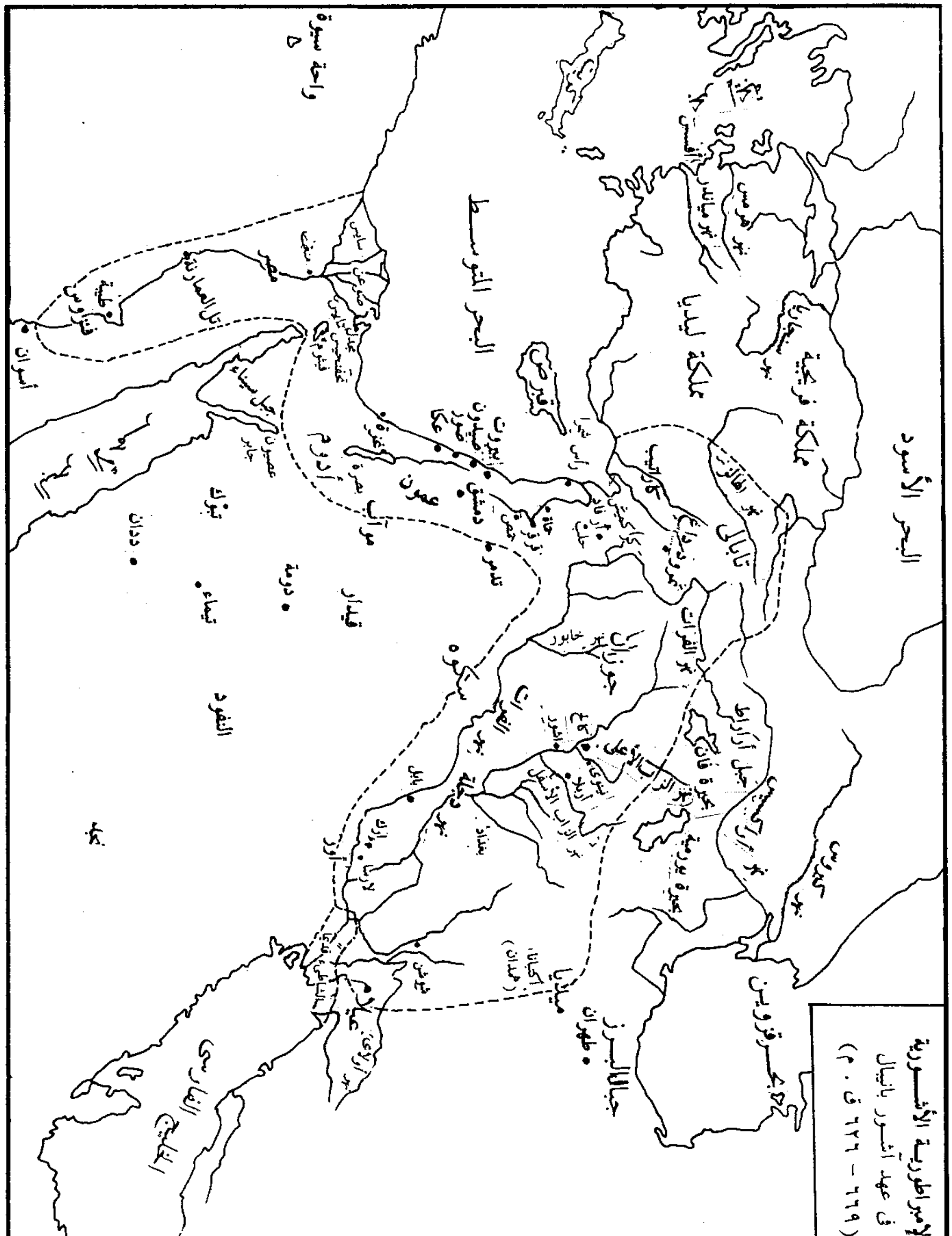
وكان الأشوريون جبابرة قساة في الحروب ، وتجارا حاذقين ، محبين للنظام بصورة صارمة . وفي أمور الدين كانوا متعصبين لا يعرفون التسامح . ومثل الأتراك العثمانيين أقاموا دولة عسكرية على رأسها الملك الذي كان هو القائد في الحرب ، كما كان كبيرا للكهنة ، وكانوا في ذلك على النقيض من البابليين الذين كانت دولتهم ثيوقراطية ( يحكمها رجال الدين ) . ويحتمل أن كل ذكر كان خاضعا للتجنيد الإجباري . وفي أيام الامبراطورية الثانية — إن لم يكن قبل ذلك — كان هناك جيش كبير مسلح ، تكوّن جزء منه من المرتزقة والمجندين من الشعوب الخاضعة لهم ، ولذلك اضطروا لخوض حروب متصلة ليشغلوا الجنود ويسدوا حاجاتهم من الغنائم والأسلاب ، وكانت النتيجة أن حدثت — كما حدث في مملكة إسرائيل الشمالية — ثورات عسكرية كان يغتصب فيها القائد المنتصر العرش . وكما هو متوقع كان التعليم مقصورا على الطبقات العليا وبخاصة الكهنة والكتبة .

**خامساً — التجارة والقانون** : منذ عصر إبراهيم عندما كانت أشور ما زالت تابعة لبابل ، قامت التجارة مع كبدوكية واستقرت جالية أشورية من التجار في كارايوك بالقرب من قيسارية وجاءت الفضة والنحاس والبرونز من أسيا الصغرى محمولة على الجياد ، عبر نهر الفرات . وكان يؤتي بخشب الأرز من جبل أمانة . وقامت التجارة مع بلاد البحر المتوسط عبر سوريا . ولعل نينوى نفسها بنيت لتنشيط التجارة مع الشمال . وفي الأيام الأخيرة ، كانت الأهداف التجارية هي العامل الأكبر في محاولات الملوك الأشوريين لقهر أسيا الصغرى الشرقية وسواحل سوريا وفلسطين المطلة على البحر المتوسط . وفي أيام الامبراطورية الثانية ، لم يدخروا وسعا في الاستيلاء على المدن الفينيقية ونقل تجارتها إلى أيدي الأشوريين . ومن هنا نرى أهمية استيلاء سرجون على كركميش حصن الحثيين في ٧١٧ ق.م . لأنها كانت تتحكم في الطريق المؤدي إلى سوريا

أشور

عبر الفرات . وفي ذلك العهد كانت نينوى قد أصبحت بالفعل ملجأ كبيرا للتجار ، كان بينهم الكثيرون من الأراميين الساميين ، حتى أصبحت الأرامية هي لغة التجارة ثم أصبحت أيضا اللغة الدبلوماسية ( انظر ملوك الثاني ١٨ : ٢٦ )

وكانت الوثائق التجارية المكتوبة بالحروف المسمارية مزودة بقوائم مكتوبة بالأرامية . وكما كان الحال في بابل ، كانت الأرض والمنازل تؤجر وتباع ، والأموال تقرض بالربا ، واستخدمت الشركات الرئيسية العديد من الوكلاء التجاريين . وأخذ القانون



الأشوري — بصمه عامة — عن القانون البابلي ، وكان في معظمه مرتبطا بالتجارة ، وكان أساسه هو قانون حمورابي ( أمرافل ) ، وكانت الاجراءات القانونية من مرافعة أمام القضاة والاستماع للشهود والاستئناف للملك ، هي نفسها في كلا البلدين .

**سادساً — الفن** : زخرت أشور — على النقيض من بابل — بالحجارة ، وبالتالي استبدلت مباني بابل القرميدية ( المبنية بالطوب ) ، بالبناء بالحجارة والجدران الملونة ، أو القرميدية المزخرفة بألواح حجرية منحوتة . ويمكن أن نتتبع ثلاث مراحل للتطور الفني في الكتابات البارزة التي اكتشفت في نينوى : ففي أيام أشور ناصربال ، كان النحت أعمق وأبرز ولكنه لم يكن دقيقا وكانت أبعاده غير متناسقة .

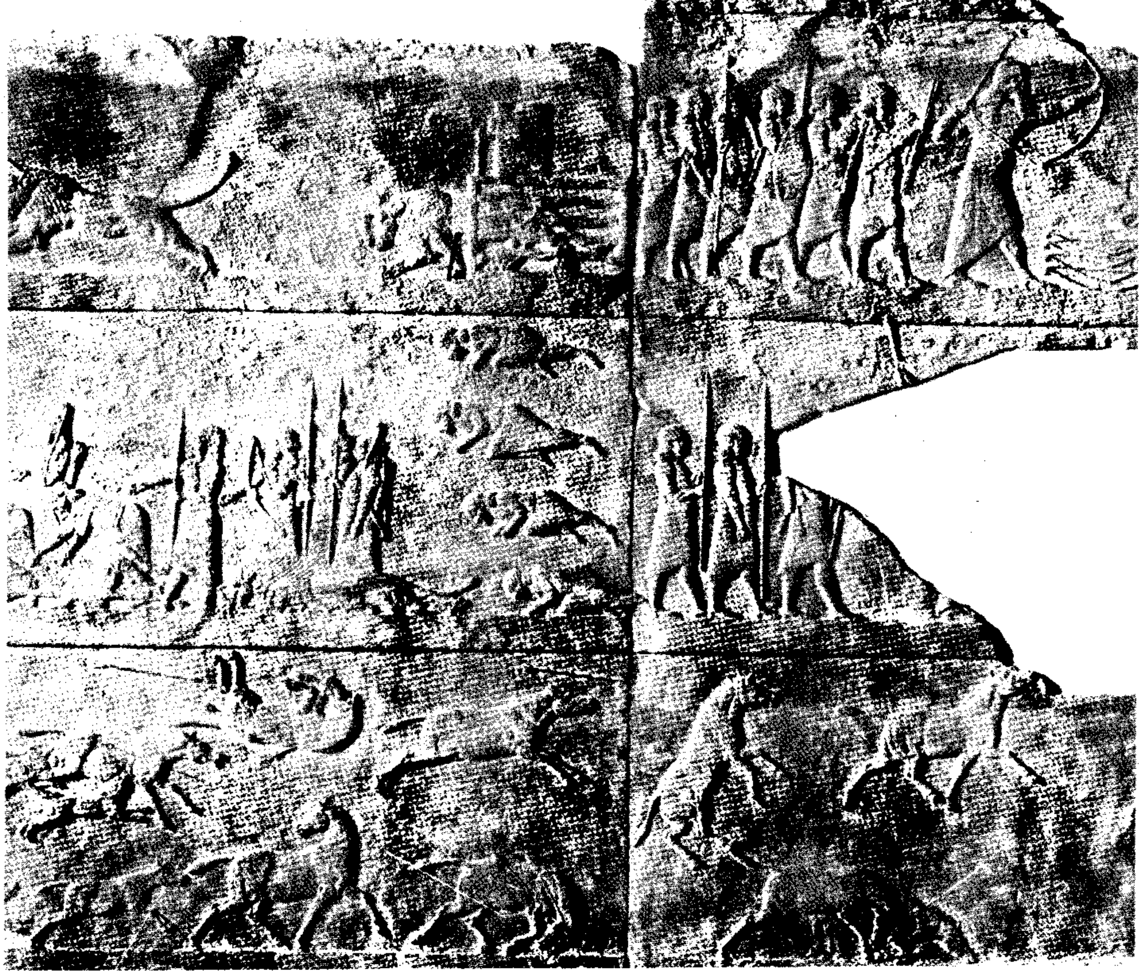
ومن بداية الامبراطورية الثانية إلى حكم آسرحدون ، كثيرا ما نجد خلال هذه الكتابات البارزة ، زخارف على الحجر ، ومحاولات لمحاكاة التفاصيل الفنية والتصميمات الدقيقة للنقوش المحفورة على العاج ، وتمتلىء الخلفية بالكثير من الموضوعات ، وهناك الكثير من الواقعية في تحديد خطوطها .

والمرحلة الثالثة هي عصر أشور بانيبال ، حيث تجنبوا الزحام تاركين الخلفية عارية ، كما تتميز أشكال الحيوانات والنباتات بدرجة من النعومة أقرب إلى اللمسة الأنثوية .

أما النحت فكان متخلفا جدا عن فن النقوش البارزة ، فتماثيل أشور تقل فنيا كثيرا عنها في بابل . وتماثيل الثيران ذات الرؤوس الآدمية ، والأسود المجنحة ، هي الوحيدة التي يمكن أن تعتبر ناجحة ، وكانت توضع على جانبي البوابة لمنع دخول الأرواح الشريرة ، وكانت ذات أبعاد ضخمة لترهب الناظر إليها ( قارن وصف الأربعة الحيوانات في الأصحاح الأول من حزقيال ) . وبرع الأشوريون في أشغال البرونز الذي كان معظمه من السبائك ، ولكنها — بصورة عامة — كانت مصنوعة بطريقة الطرق . وتعتبر المناظر البارزة المطروقة على البوابات البرونزية التي اكتشفها مستر « رسَّام » في « بالاوات » بالقرب من نينوى ، من أفضل الأمثلة للأشغال المعدنية في الشرق القديم ، والمعروفة في الوقت الحاضر . كما وجدت أشكال فنية مصنوعة من الذهب والفضة ، أما الحديد فكان يستخدم في أغراض أنفع . ويحتمل أن النقوش الجميلة المحفورة على العاج ، التي وجدت في نينوى كانت من عمل صناع أجانب . أما الأحجار الكريمة والأختام الاسطوانية ، فقد نقشها فنانون وطنيون تقليدا لأمثالها في بابل ، كما قلدوا الفن البابلي في طلاء القرميد وتزجيجه . أما تماثيل التراكوتا ( الطين المحروق ) التي يمكن نسبها إلى العهد الأشوري ، فرديئة . كما صنع الأشوريون الزجاج .



**الملك أشور بانيبال يسكب سكيبا فوق أسود اصطادها وأمامه مذبح ومبخرة وموسيقيان يعزفان من نينوى ( نحو ٦٥٠ ق .م ) .**



لوحة تبين صيد الأسود والحمير الوحشية من عصر أشور بانيبال

**سابعاً — الميكانيكا** : برع الأشوريون في نقل الكتل الكبيرة من الحجارة ، سواء كانت منحوتة أو غير منحوتة ، فقد عرفوا استخدام الرافعة والبكرة والاسطوانة المتدحرجة ، واخترعوا آلات حرب عديدة لهدم أو تقويض أسوار المدن ، أو لحماية المهاجمين . وتم العثور في كويونجيك ( نينوى ) على عدسة بللورية مدورة على المخرطة ، ولا بد أنها كانت نافعة للكتبة ، ففي أغلب الأحيان كانت الحروف المسمارية المنقوشة على الألواح ، صغيرة ودقيقة جداً. كما استخدموا الشادوف في رفع المياه من النهر .

**ثامناً — الأثاث ، والخزف ، والمطرزات** : كان الأثاث قليلا حتى في القصور ، فكان يتكون بصورة رئيسية من أرائك وكراسي ومساند للأقدام ، ومناضد ، وأبسطة وستائر . وكثيرا ما كانت الأرائك والكراسي ذات أشكال فنية ، ومزودة بأرجل على هيئة أرجل ثور . وكل أنواع الأصص والأقداح والأطباق كانت مصنوعة من الخزف ، ولكنها قلما كانت تزخرف ، بينما كانت الثياب والستائر والأبسطة ملونة ومطرزة بوفرة ومصنوعة من الصوف والكتان ، ومن القطن ( في عصر الامبراطورية الثانية ) وكان البساط — ويمثله حاليا السجاد العجمي — اختراعا بابليا .

**تاسعاً — اللغة والأدب والعلوم** : كانت لغة أشور سامية ، تختلف في اللهجة فقط عن لغة بابل السامية ، ومع ذلك فبمرور الوقت اتسع الاختلاف بين لغة الحديث ولغة الأدب التي ضمت كلمات سومرية عديدة واحتفظت بالنهايات اللغوية التي تخلت عنها اللغة الدارجة ولكن هذه الاختلافات لم تكن أبدا كبيرة . وكان الأدب الأشورى مشتقا أساسا من

بابل ، فقد استخدم أشور بانيبال عملاء لنهب مكتبات بابل وارسال محتوياتها إلى نينوى ، حيث امتلأت مكتبته بالكتبة الذين اشتغلوا بنسخ النصوص القديمة وتنقيحها ، وكثيرا ما كانت تضاف إليها تعليقات وحواش ، وتوضع القواعد اللغوية ، ومعاني المفردات بين السطور لتمكين الطالب من فهم اللغة السومرية المندثرة ، والتي كانت — لفترة طويلة — بالنسبة لبابل ، ما كانته اللاتينية لروما . وكان الطَّفَل ( الصلصال ) هو مادة الكتابة ، فكانت ترسم عليها الحروف المسمارية بالمرقم ( بالأزميل ) وهي مازالت رطبة ، ثم تجفف الألواح في الشمس أو في الفرن ( في أشور ) . وتنوعت محتويات مكتبة نينوى من دين وأساطير وقانون وتاريخ وجغرافيا وعلم الحيوان وفلسفة اللغات ، والرياضيات ، والفلك ، والتنجيم ، واستطلاع الفأل . كل هذه كانت في تلك المكتبة ، بالإضافة إلى الشعر والقصص الأسطورية .

**عاشراً — الحكومة والجيش** : كانت أشور مملكة عسكرية نشأت عن ثورة ناجحة ضد بابل ، مثلما قامت مملكة إسرائيل الشمالية بثورة ضد رحبعام . وعلى النقيض من بابل — التي كانت تحكمها الثيوقراطية فكان الملك تابعا للكاهن — كان ملك أشور هو السلطة العليا . وبينما كان المعبد في بابل هو دار الشعب الرئيسية ، كان القصر الملكي في أشور يسيطر على كل شيء ، ولم يكن المعبد إلا مصلى ملكيا ملحقا بالقصر . كما كان الملك هو قائد الجيش ، وكان هذا الجيش هو كل شعب أشور . ومازلنا لا نعلم على وجه اليقين ، إلى أي مدى كان جميع الذكور خاضعين للتجنيد الإجباري ، ولكن حقيقة استنفاد حروب أشور بانيبال لقوة الأمة الحربية حتى أصبحت غير قادرة على مقاومة الغزاة القادمين من الشمال ، تبين لنا أن غالبية الذكور كانوا — ولا بد — جنودا . ولهذا كانت الحروب مستمرة لشغل الجيش ومنع التمرد من ناحية ، والحصول على الغنائم لدفع مرتبات الجنود من الناحية الأخرى . ولهذا أيضا حدثت الثورات العسكرية التي نتج عنها كثرة التغير في الأسرات المالكة ، إذ كان القواد المنتصرون يغتصبون العرش مثلما حدث في إسرائيل كما سبق القول . وكان للقائد الأعلى أو « التورتانو » — الذي كان يحل محل الملك في قيادة الجيش عندما لا يستطيع الملك أو لا يرغب في قيادة قواته — المنزلة التالية بعد الملك . ومع ذلك فمنذ عهد تغلث فلاسر الرابع ، خففت البيروقراطية المركزية من حكم الفرد ، وعين حاكم مدني بجانب القائد العسكري في الأقاليم . وبين الطبقة العليا من الموظفين في البلاط الملكي ، كان « الرابساكى » ( ربشاق ) أو « الوزير » ، والربساريس أو « الموجِّه » ( ٢ مل ١٨ : ١٧ ) .

وكان الجيش يتكون من الفرسان والمشاة ورماة السهام ، والرماة بالمقلاع ، بالاضافة إلى فيلق من سائقي المركبات . وبعد قيام الامبراطورية الثانية زاد عدد الفرسان على حساب عدد المركبات ، وزودوا بسروج وأحذية ، بينما أصبح سائس الخيل غير المسلح الذي كان يجري بجوار الحصان ، راميا للسهام ممتطيا صهوة جواد ، وبالإضافة إلى ذلك ، ألبس سنحاريب ، الفارس سترة من الدروع . وكان المشاة نحو عشرة أضعاف الفرسان . وفي أيام سرجون ، انقسموا إلى رماة للسهام ورماة للرماح ، ثم قسم رماة السهام مرة أخرى إلى مسلحين بأسلحة ثقيلة ، وآخرين بأسلحة خفيفة ، ويبدو أن هؤلاء ( ذوي الأسلحة الخفيفة ) كانوا من أصل أجنبي . وأنشأ سنحاريب فيلقا من الرماة بالمقلاع يلبسون الخوذات والدروع ، وسراويل وأحذية من الجلد ، وجرَّد رماة السهام المسلحين بأسلحة ثقيلة من الثياب الطويلة التي تعودوا على ارتدائها ، وأقام معهم جماعة من الطلائع بفئوس مزدوجة الرأس ، وخوذات وأحذية تصل إلى منتصف الساق . وارتدت كل فصائل الجيش التروس ، وحمل الجيش معه أعلاما وخياما ومجانق لدك الحصون ، وعربات لحمل الأمتعة . وألحقت بخيمة النوم الملكية ، خيام للطهي وتناول الطعام . وفي الحقيقة لم يدخروا جهدا في جعل الجيش آلة حرب لاتقاوم من حيث التسليح والتدريب ، ولهذا من السهل أن ندرك ما أثاره هذا الجيش من رعب في أسيا الغربية ( إش ١٠ : ٥ — ١٤ ، ناحوم ٢ : ١١ — ١٣ ، ٣ : ١ — ٤ ) .

**حادى عشر — الدين** : أخذت الدولة الأشورية دينها عن بابل ، فكان دينا بابليا في خطوطه الرئيسية ، ولكنه اختلف عن ديانة بابل في نقطتين هامتين : ( ١ ) كان السيد الأعلى هو الملك وليس الكاهن الأعظم . ( ٢ ) كان على رأس هذه الديانة الإله القومي « أسور أو أشور » الذي كان الملك ممثلا له وكاهنه الأعظم . وكان « أسور » في الأصل « أسير » أي « القائد » في الحرب ، وبالتالي صوروه إله حرب مسلحا بقوس ، وهو نفسه الذي اعتبر إله الشمس في العهد الذي شاعت فيه عبادة الشمس في بابل ، ولكن لتشابه الأسماء ، اختلط اسمه باسم مدينة أشور حيث كان يعبد في وقت عظمت فيه مدن شمالى بابل لدرجة إدعاء الألوهية ، ربما متأثرة في ذلك بالحثيين . ومع ذلك فقد فسَّر الكتبة اسمه على أنه تحريف لاسم الإله الكوني العتيق « أن سار » أي « الجلد العلوي » الذي كان ينطق « أسُور » في العصر البابلي الجديد . واتحاد صفات إله الحرب الذي كان الإله الخصوصي لقائد الجيش مع المدينة المؤلهة التي انتمى إليها الجيش ، جعل من « أسور » الإله القومي لأمة عسكرية ، بطريقة عجز عنها أي إله بابلي آخر ، فكان الجيش هم « جنود أسور » ، والأعداء هم « أعداء أسور » ، مما استلزم ضرورة اعترافهم

بسيادته وإلا هلكوا . ولم يتفوق « أسور » على بقية الآلهة فحسب ، بل كان في الحقيقة يختلف عنهم أيضا في أنه كان بلا أب وبلا زوجة ، ولكن في الأصل وقفت بجانبه شريكته النسائية « أسيرتو » ( أو « أشيرة » أي السارية في العهد القديم ) . وحاول الأدباء المتحذلقون العثور له على زوجة في « بيليت » ( أي « السيدة » ) أو في « اشتار » أو أي آلهة بابلية أخرى ، ولكن ظلت هذه المحاولات مجرد محاولات أدبية وعندما حلت نينوى محل أشور كعاصمة للمملكة ، أخذت اشتار — التي نشأت نينوى حول معبدها — في مشاركته بعض شرف العبادة رغم أنها ظلت في المكانة الثانية حتى النهاية . وهذا هو نفس ما حدث بالنسبة لإله الحرب « نين — إيب » المدعو « ماس » في أشور ، الذي اتخذه ملوك أشور شفيعا لهم .

**ثاني عشر — الاكتشافات الأثرية** : قام « ريتش » — أول من زار الموصل في ١٨١١ م ، بفحص الأكام الموجودة في الجهة المقابلة لها في ١٨٢٠ م ، وانتهى إلى أنها هي موقع نينوى القديمة ، وحفظت الآثار القديمة القليلة التي اكتشفها في صندوق واحد في المتحف البريطاني ، ولكن لم تنشر نتائج أبحاثه إلا في ١٨٣٦ . وفيما بين ١٨٤٣/١٨٤٥ م قام الفرنسي « بوتا » بالتنقيب عن قصر سرجون في خورزباد التي تبعد ١٥ ميلا إلى الشمال من نينوى . بينما ألقى « ليارد » ( ١٨٤٥ — ١٨٥١ م ) الضوء على خرائب القصور الأشورية الكبيرة ومكتبة أشور بانيبال في نمرود ( كالح ) وكويونجيك ( نينوى ) وأكمل « رسام » عمله ( ١٨٥١ — ١٨٥٤ ) . ولم يحدث شيء بعد ذلك حتى ١٨٧٣ م . عندما استأنف جورج سميث التنقيب عن الآثار في مكان مكتبة أشور بانيبال ، ثم جاء رسّام ( ١٨٧٧ — ١٨٧٩ م ) واكتشف البوابات البرونزية في « بالاوات » ضمن أشياء أخرى . ثم قامت بالعمل بعثة ألمانية تحت إشراف « أندريه » في قلعة « شرجات » ( أشور ) حيث عثر علماء الآثار البريطانيون على الأختام الاسطوانية لتغلث فلاسر الأول .

**ثالث عشر — التقويم** : حسب الأشوريون الزمن بواسطة « الليمي » وهم موظفون يعينون في رأس كل سنة ، وكان يسمى العام الحكومي باسمهم . وقوائم « الليمي » أو « الإيبونيمز » التي وصلت إلينا ، تعطينا أساس التقويم الأشوري . وقد اكتشفت أجزاء من تاريخ معاصر لأشور وبابل ، بالإضافة إلى شظايا من سفرين تاريخيين بابليين ، كتبا من وجهة نظر بابلية،وتقدم لنا قوائم « الإيبونيمز » توقيتا زمنيا دقيقا من بداية القرن العاشر قبل الميلاد . وقبل ذلك يذكر سنحاريب أن تغلث فلاسر الأول حكم قبله بمدة ٤١٨ سنة ، ويقول لنا تغلث فلاسر إن « سمس رمّان » بن « أسمداجون » بنى معبدا في أشور قبل ذلك بمدة ٦٤١ سنة ، بينما يضع شلمناصر الأول « سمس رمان » قبل حكمه هو بمدة ٥٨٠ سنة ، « واريزو » قبل « سمس رمان » بمدة ١٥٩ سنة ، رغم أن آسرحدون يعطى هذه التواريخ بصورة مختلفة . وبصرف النظر عن الوثائق المحلية ، فإن بيانات العهد القديم هي المصدر الوحيد الجدير بالثقة فيما يتعلق بتاريخ أشور ، وإن كانت قوائم « الإيبونيمز » قد مكنتنا من معرفة التقويم الصحيح لسفري الملوك .

**رابع عشر — التاريخ :**

**١ — المرحلة الأولى** : يبدأ تاريخ أشور بكهنة أشور العظماء ( الباتسيز ) . وأقدم المعروفين لنا هما « أوسبيا وكيكيا » اللذان يحملان اسمين ميتانيين . ومع هذا كان الحكام الساميون القدماء خاضعين لبابل ، وكانت أشور ما زالت ولاية بابلية تحت حكم حمورابي ( أمرافل ) وبناء على ما يقوله آسرحدون ، قد أسس المملكة « بل باني » بن « أداسي » وهو أول من استقل ببلده ، ومع هذا ينسب « هددنيراري » تأسيسها إلى « زوليلي » . وقد وصل التجار والجنود الأشوريون بالفعل إلى كبدوكية التي أحضروا منها النحاس والفضة إلى أشور ، وانتشت مستعمرة أشورية في « كارا ايوك » بالقرب من قيسارية حيث كان يستخدم الأسلوب الأشوري في حساب الوقت بواسطة « الليمي » . وفي عصر ألواح تل العمارنة ( ١٤٠٠ ق.م ) كان « أشوروباليد » ملكا على أشور ، وتراسل مع فرعون مصر ، وزوج ابنته للملك بابل ، وبذلك أعطى نفسه الحجة للتدخل في شئون بابل . وكانت نتيجة ذلك أن قُتل صهره . وأرسل « أشوروباليد » قواته إلى بابل فقتلوا الجناة وأجلسوا حفيد ملك أشور على عرش بابل . وضعفت بابل ، واضطرت لحماية نفسها من قوة أشور الصاعدة ، إلى عقد تحالف مع الميتانيين ( ما بين النهرين ) ومصر . ولما ابتلع الحثيون الميتانيين الذين أصبحوا عمليا تابعين للملك الحثيين ، كرس شلمنأسر الأول ( ١٣٠٠ ق.م ) نفسه لشل قوة الحثيين وقطع صلتهم ببابل ، فسارت الحملات — واحدة بعد الأخرى — ضد المقاطعات السورية ، والمقاطعات الأبعد شرقا في امبراطورية الحثيين ، ودمرت ملاطية وهددت كركميش . وجنى « توكولتي — ماس » بن شلمنأسر وخليفته ، ثمار جهاد أبيه . وفقد الحثيون قوتهم بسبب غزوات البرابرة الشماليين ، هكذا أصبح ملك الأشوريين حرا ليسحق بابل ، فأخذ بابل عنوة في هجوم عاصف ، وأصبح « توكولتي — ماس » سيداً لجميع الأراضي التي يرويها نهر الدجلة والفرات لمدة سبع سنوات ، وحمل تمثال مرودخ إلى أشور كعلامة على انتقال صولجان الملك من بابل إلى أشور ، ومع ذلك فقد

أعادت ثورة ناجحة الفاتح الأشورى في النهاية إلى بلاده ، وعندما قتله ابنه بعد ذلك بقليل ، رأى البابليون في هذا الحادث عقابا أوقعه به إله بابل .

**٢ ــ الامبراطورية القديمة** : بعد ذلك بسنوات قليلة ، فقد الملك الأشورى « بل كدر ــ أوزر » حياته في معركة ضد البابليين ، واعتلت أسرة مالكة جديدة عرش أشور . وحوالي ١١٢٠ ق.م كان ملك أشور هو تغلث فلاسر الأول الذي وسعت حروبه الناجحة الامبراطورية الأشورية غربا إلى كبدوكية . وفي إحدى حملاته ، شق طريقه إلى البحر المتوسط وتلقى هدايا من ملك مصر ، كان من بينها تمساح . وفي أشور زرع حديقة نباتية ، غرست بها أشجار من البلاد التي غزاها . ثم أخذت قوة الأشوريين في الأفول بعد موته ، ووقعت « بيترو » ( فتور ــ سفر العدد ٢٢ : ٥ ) في أيدى الأراميين وهكذا أغلقوا الطريق إلى البحر المتوسط . وحدث انتعاش في أيام أشور ناصربال الثالث ( ٨٨٤ ــ ٨٦٠ ق.م ) الذي أعاد بناء كالح ، واتخذ من نينوى عاصمة للحكومة ، وشيد فيها قصرا، واستمرت الحملات في اتجاه أرمينية وكوماجين ، ووصف الملك الفاتح بالتفصيل الأعمال الوحشية التي أوقعها بهم . وبعد ذلك اتجه غربا ، وبعد أن قدم له ملك كركميش الحثي فروض الولاء ، وضع الفينيقيين تحت الجزية ، وبذلك صار الطريق إلى الغرب آمنا مرة أخرى أمام تجار أشور . وخلف أشور ناصربال ابنه شلمناسر الثاني ( ٨٥٩ ــ ٨٢٥ ق.م ) . الذي لم يقنع ــ مثل أبيه ــ بمجرد شن غارات لأجل الغنائم ، بل عمل على تنظيم وإدارة البلاد التي أخضعتها جيوشه ، وهو الذي أقام البوابات البرونزية في « بالاوات » إحياء لذكرى انتصاراته . وفي عهده اتصل الإسرائيليون والأراميون ( في دمشق ) لأول مرة اتصالا مباشرا بالأشوريين . وفي سنة ٨٥٤ ق.م . هاجم حماة ، وهزم في كركر جيشا ضخما ١,٢٠٠ مركبة حربية ، ١,٢٠٠ من الفرسان ، ٢٠,٠٠٠ من المشاة لبنهدد ملك دمشق ، ٢,٠٠٠ مركبة حربية ، ١٠,٠٠٠ من المشاة لأخآب ملك إسرائيل ، إلى جانب قوات لا بأس بها من عمون وأرواد والجزيرة العربية وغيرها . وفي سنة ٨٤٢ ق.م . وصل شلمنأسر إلى دمشق حيث حاصر حزائيل خليفة بنهدد ( الذي كان قد هزم بالفعل في الساحة المفتوحة ) ، ونهب البلاد المجاورة وبادر « ياهو بن عمري » بدفع الجزية للفاتح . وهذا المشهد منقوش على المسلة السوداء التى اكتشفت في نمرود ، وهي الآن في المتحف البريطاني . ولم يقتصر شلمنأسر على الغرب ، بل غزا أرمينية التي كانت قد قامت فيها في ذلك الوقت مملكة « فان » ، وشق طريقه إلى طرسوس فى كيليكية واستولى على مناجم الفضة والملح والمرمر في جبال طوروس في التابال أو التوبال ، وأرغم ملك بابل على الاعتراف بسيادته عليه ، وفي آخر أيامه عندما تقدم في السن ولم يعد قادرا على قيادة جيوشه بنفسه ، قام على قيادة الجيش « التورتانو » أو القائد العام ، وحدث تمرد في البلاد بزعامة ابنه « أشور ــ دانين ــ بال » ( ساردانا بالوس ) لأن نينوى وأشور غارتا من التمييز الظاهر لكالح ومع ذلك استولى ابن آخر هو « سمس ــ رمان » الرابع على نينوى ، وأخمد العصيان الذي استمر سنتين ، ونجح في الاستيلاء على العرش بعد موت أبيه بفترة قصيرة ( ٨٢٤ ــ ٨١٢ ق.م ) . وكانت حملاته الرئيسية موجهة ضد ميديا ( مادي ) . وكان ابنه « هدد نيراري » الثالث ( ٨١١ ــ ٧٨٣ ق.م ) . هو الذي خلفه على العرش ، وكانت أمه هي « سامو رامات » ( سميراميس ) ، ويدعي أنه أعاد اخضاع كل سوريا بما فيها فينيقية وأدوم وفلسطين وأنه أخذ « ماريعا » ملك دمشق أسيرا إلى عاصمته . ومع هذا ، وقعت أشور بعد ذلك في حالة من الانحطاط مرة أخرى ، خلصها منها قائد حربي هو بولو ( فول ) الذي قام بثورة قضت على الأسرة الملكية القديمة ، وأطلق على نفسه اسم تغلث فلاسر الرابع ( ٧٤٥ ــ ٧٢٧ ق.م ) .

**٣ ــ الامبراطورية الثانية** : أقام تغلث فلاسر الامبراطورية الأشورية الثانية ، وجعل أشور القوة المسيطرة في أسيا الغربية ، وأعاد تنظيم الجيش حتى أصبح لا يقاوم ، وأنشأ نظاما إداريا جديدا تجتمع كل خيوطه في نينوى تحت حكم بيروقراطي على رأسه الملك . وكانت سياسة تغلث فلاسر ذات شقين : توحيد أسيا الغربية في امبراطورية واحدة تربطها معا قوة عسكرية وقوانين مالية واحدة ، وأن يؤمن تجارة العالم أمام تجار نينوى . وظلت هذه الأهداف نصب الأعين باستمرار خلال عهود تغلث فلاسر وخلفائه . وفى سنة ٧٣٣ ق.م . وضع تغلث فلاسر نهاية لاستقلال مملكة حماة وأصبح منحيم ملك السامرة خاضعا له . وفي سنة ٧٣٣ ق.م بدأ حملته ضد رصين ملك دمشق ، التي انتهت بسقوط دمشق ووضع المدينة تحت حاكم أشوري . وفي نفس الوقت ألحق أرض نفتالي بأشور وأصبح « ياهو ــ خازي » ( آحاز ) ملك يهوذا تابعا لأشور ، بينما عين هوشع ملكا على إسرائيل بعد مقتل فقح في سنة ٧٣١ ق.م (٢مل ١٥ ــ ١٧). **تُوّج تغلث فلاسر** بكل إجلال في بابل في سنة ٧٢٨ ق.م . وتوفي في العام التالي . وكان خليفته مغامراً حربيا آخر هو شلمنأسر الرابع ( ٧٢٧ ــ ٧٢٢ ق.م ) واسمه الأصلي « أولولا » . ومات **شلمنأسر في أثناء حصاره للسامرة أو قتل واغتصب قائد آخر** العرش ، باسم « سرجون » ( ٧٢٢ ــ ٧٠٥ ق.م ) . واستولى سرجون على السامرة في ٧٢٢ ق.م ونقل معه

٢٧,٢٩٠ من سكانها إلى السبي . وصرف جزءا كبيرا من حكمه في صراع مع التحالف الكبير للأمم الشمالية ( أرمينية ومانا وغيرها ) ضد أشور ، واستولى على كركميش عاصمة الحثيين في ٧١٧ ق.م . وأخمد ثورة الولايات الجنوبية في فلسطين في ٧١١ ق.م . وأجبر مرودخ بلادان الكلداني ( الذى جعل من نفسه ملكا على بابل في ٧٢٢ ق.م ) على التراجع إلى أرض المستنقعات عند رأس الخليج الفارسي . وفي سنة ٧٠٥ ق.م . قتل سرجون وخلفه ابنه سنحاريب ، ولم تكن لسنحاريب ( ٧٠٥ — ٦٨١ ق.م ) المهارة العسكرية ولا القدرات الادارية التي كانت لأبيه . وفشلت حملته ضد حزقيا ملك يهوذا ، كما فشلت سياسته في بابل فظلت في حالة تمرد مستمر ضد حكمه ، مما أدى إلى تدميره مدينة بابل المقدسة وتسويتها بالأرض في ٦٨٩ ق.م . وقبل ذلك بتسع سنوات ، اضطر لإرسال قواته إلى كيليكية لاخماد عصيان هناك حيث دارت معركة بينه وبين اليونانيين .

٤ — **المرحلة الأخيرة وسقوط الامبراطورية** : وكان ابنه آسرحدون — الذى ملك عوضا عنه ( ٦٨١ — ٦٦٩ ق.م ) بعد أن قتله ابنان آخران في العشرين من شهر طيبت ( ٢ مل ١٩ : ٣٧ ) — قائدا ماهرا وإداريا بارعا ، على عكس ما كان عليه أبوه . ( انظر آسرحدون ) . وتحت قيادته وصلت الامبراطورية الثانية إلى أوج قوتها ونجاحها ، فأعيد بناء بابل ، وجعلها العاصمة الثانية للامبراطورية ، وأصبحت فلسطين ولاية خاضعة ، وهزم مصر ( ٦٧٤ ، ٦٧١ ق.م ) ، ورد غزوة الكيميريين ( جومر ) ، وأرسل حملات إلى قلب كل من ميديا وبلاد العرب .

ومات « آسرحدون » وهو في طريقه لإعادة إخماد عصيان في مصر، وملك ابنه «أشور بانيبال» عوضا عنه على عرش الامبراطورية ( ٦٦٩ — ٦٢٦ ق.م ) . بينما تولى ابن آخر هو «ساماس — سوم — يوكن» حكم ولاية بابل. وكان أشور بانيبال نصيرا سخيا للتعليم ، وتدين مكتبة نينوى بمعظم كنوزها له ، ولكن الترف المفرط غزا البلاط الملكي ، وأدار الملك حروبه من خلال قواده ، بينما ظل هو في عاصمته ، وبنى القصر العظيم في نينوى واسترعت مصر اهتمامه الأكبر ، وأجبر « ترهاقة » الأثيوبي — الذى تزعم حركة التمرد فيها — على العودة إلى بلاده . وتمتعت الامبراطورية بسلام بعض الوقت . ثم تمردت مصر مرة أخرى بزعامة « تانداماني » خليفة ترهاقة . وفي هذه المدة كان عقاب الأشوريين لها مروعا ، فدمروا طيبة أو « نوأمون » ( نا ٣ : ٨ ) . وحملت غنائمها إلى نينوى ، كما نقلت أيضا مسلتان إلى نينوى تذكارا لهذا النصر . وفي هذه الأثناء اضطرت صور — التي تمردت — إلى طلب الصلح ، وجاء سفراء من « جيجز » ملك ليديا طلبا للعون ضد الكيميريين ، ورغم ذلك ظلت عيلام مستقلة ، وحاولت اثارة السخط في بابل ، ولهذا اضطر أشور بانيبال — رغما عنه — للتدخل في الشئون الداخلية لولاية بابل ، وانكسر العيلاميون في النهاية في معركة عند أسوار « سوسا » ( شوشن ) وقسمت البلاد التي تم غزوها بين نائبين للملك . ثم ثار فجأة تمرد في الجزء الأكبر من الامبراطورية الأشورية بزعامة أخي بانيبال ، نائب الملك في بابل ، وظلت النتيجة معلقة بعض الوقت ، واستعادت مصر استقلالها بقيادة بسماتيك مؤسس الأسرة المالكة السادسة والعشرين ( ٦٦٠ ق.م ) ، والذى تلقى عونا من ليديا ، ولكن أعيد فتح بابل التي عانت من المجاعة تحت حصار طويل ، وأحرق « ساماس — سوم يوكين » نفسه وسط خرائب قصره . وأجل التصرف في شأن عيلام . وشق جيش أشورى طريقه إلى سوريا فدكها وسواها بالأرض وانتهك حرمة آلهتها ، وأخرجوا عظام ملوكها القدامى من قبورهم . ثم جاء دور بلاد العرب الشمالية ، فأجبر الشيوخ المتمردين على الخضوع . ولكن هذا الصراع المتواصل أنهك أشور ، واستنزف مواردها المالية فأصبحت خزانتها خاوية ، وسقط شبابها قتلى في الحروب ، وهكذا وصلت إلى حالة لم تعد قادرة فيها على مقاومة الكيميريين عندما هجموا على الامبراطورية بعد ذلك بقليل . وفي عهد « أشور — إتيل — إيلاني » بن أشور بانيبال وخليفته ،سقطت كالح ونهبت . وبعد حكم ملكين آخرين ، سقط آخر ملوك أشور « سين —سار—إسكن » وهو يحارب السكيثيين ( ٦٠٦ ق.م ) ودمرت نينوى تماما فلم تسكن بعد ذلك أبدا ، وسقطت بابل الشمالية في يد نبوبولاسار والى بابل الذي انضم إلى الغزاة الشماليين . ومع ذلك ظلت أشور العاصمة القديمة للبلاد قائمة حتى عهد كورش الفارسي ، ولكنها كانت قد أصبحت مجرد قرية ريفية صغيرة .

## أشـور بانيـبـال :

ومعناه « أشور يخلق ابنا » ، وهو ابن آسرحدون ملك أشور ، وقبل أن يشرع آسرحدون في الزحف على مصر للمرة الأخيرة — وقد أحس بأن أيامه قد أصبحت معدودة — نادى بابنه أشور بانيبال وليا للعهد على عرش أشور ( ٦٦٨ ق.م ) كما نادى بابنه «ساماس — سوم — يوكين» وليا للعهد على بابل. ولكن عند موت آسرحدون لم يُسمح لساماس إلا بمركز نائب الملك على بابل .

والاعتقاد العام هو أن أشور بانيبال هو « أسنفر العظيم » ( عزرا ٤ : ١٠ ) فإذا لم يكن ذلك صحيحا ، يكون معنى ذلك أن أشور بانيبال لم يذكر بالاسم في العهد القديم . وفي حوليات الملك أشور بانيبال ، يذكر قائمة بأسماء عشرين ملكا

من الخاضعين له ، من بينهم منسى ملك يهوذا . وتكاد هذه القائمة تطابق القائمة التي سجلها آسرحدون أبوه . ونعلم من أخبار الأيام الثاني أن رؤساء الجند الذين لملك أشور أخذوا منسى بخزامة وقيدوه بسلاسل نحاس وذهبوا به إلى بابل ( ٢ أخ ٣٣ : ١١ ) . وملك أشور المشار إليه هنا هو إما آسرحدون أو ابنه أشور بانيبال . فإذا كان هو أشور بانيبال ، يكون رده لمنسى إلى عرشه ، شبيه بما فعله مع نخو ملك مصر الذي ثار أيضا ضد الأشوريين ، فهزموه وأسروه ولكن أشور بانيبال أعاده مرة أخرى إلى عرش مصر .

وهناك إشارة أخرى — على الأقل — في العهد القديم لهذا الملك وذلك في نبوة ناحوم الذي تنبأ بسقوط نينوى : « هل أنت ( يانينوى ) أفضل من « نو آمون ؟ » وقد سجل أشور بانيبال ذلك في حولياته ووصف تدمير المدينة . وكلمة « نو آمون » معناها « مدينة آمون » أكبر آلهة مصر .

وقد مات آسرحدون وهو في طريقه إلى مصر ، التي كان قد غزاها من قبل ، ولكن قام فيها عصيان مسلح ، فإن ترهاقة الذي هزمه آسرحدون ففر إلى إثيوبيا ، عاد وزحف على الولاة الذين أقامهم ملك أشور ، وعقد حلفا مع نخو وآخرين وبعد جلوس أشور بانيبال على العرش بقليل ، زحف على مصر وهزم القوات المتمردة ، وأخذ قادة التمرد إلى نينوى مكبلين بالأغلال ، ولكنه أعاد نخو ( كما فعل مع منسى ) إلى عرشه في سايس عاصمة مصر في ذلك الوقت . وقد مات ترهاقة بعد قليل ، فتولى القيادة بعده ابن اخته تانوت آمون ( تندامي ) . وبعد رحيل الأشوريين زحف تانوت آمون على الحاكم الذي ولاه الأشوريون ، ولكن الجيش الأشورى عاد وفك الحصار فرجع تانوت إلى طيبة فطارده الأشوريون إليها وفتحوها ونهبوها في ٦٦٣ ق.م ، وهذا هو ما أشار إليه النبي ناحوم ( ٣ : ٨ ) . وبعد ذلك ببضع سنوات قام بسماتيك بن نخو ( الذي حافظ على ولائه للأشوريين بعد أن أعادوه إلى عرشه ) ، وأعلن استقلال مصر ، ولانشغال جيش أشور في أماكن أخرى ، استطاع بسماتيك أن يحرر مصر من نير الأشوريين .

كما سلم لأشور بانيبال بعل ملك صور بعد حصار طويل ، كما قدم له فروض الولاء ودفع له الجزية « ياكنلو » ملك أرواد . ولما رأى المتمردون الآخرون ما حل بترهاقة ، استسلموا صاغرين . ولكن عيلام العدو القديم والتي ظلت مسالمة لأشور مدة طويلة ، بدأت بقيادة « أورلاكي » في القيام بغزوات ضد بابل ، ولكن أشور بانيبال عبر جبال زاجروس وظهر بغتة أمام سوسه مما جعل « تيومان » — الذي خلف أورلاكي — يعود إلى بلاده ، وهكذا ذلت عيلام أمامه .

وفي ٦٥٢ ق.م. تمرد عليه أخوه «ساماس سوم يوكين» الذي جعله نائبا للملك على بابل ، وأراد أن يستقل عن أشور ، ولكن أشور بانيبال انتصر عليه واستولى على بابل، فلجأ ساماس إلى أحد القصور وأشعل فيه النار ، فمات محترقا بها .

ولكن السنوات الأخيرة من حكم أشور بانيبال يلفها الغموض ، إذ يبدو أن الملك العجوز قد اعتكف في حاران ، وترك ابنه «أشور — إتيل — إيلاني» حاكما على أشور، وابنه « سن شوم ليشير » لمقاومة الأسرة الكلدانية بقيادة نبوبولاسر في ٦٢٦ ق.م . لقد بدأ في ذلك الوقت نجم أشور في الأفول ، فلم تفقد سيطرتها على البلاد المجاورة فحسب ، بل اندثرت تماما قبل نهاية ذلك القرن ، فقد قامت جحافل « أومان ماندا » بتدمير نينوى وسوتها بالأرض ، ولم تقم لها قائمة بعد ذلك ، وما زالت أطلالا خرابا ( ناحوم ٣ : ٤ — ٧ ) .

كما يشتهر أشور بانيبال بالمباني التي شيدها والتي تدل على براعة معمارية ، ففي كل مدن أشور جدد ووسع وزخرف الكثير من المعابد والهياكل ، وشيد في نينوى قصرا جميلا فاق كل ما بناه الأشوريون ، فخامة وروعة .

وقد شجع في عهده الفنون بشدة ، فبعض التماثيل والنقوش التي خلفها لا تمثل قمة الفن الأشورى فحسب ، بل تعتبر من أثمن كنوز العالم القديم وروائعه . وكان الكثير منها يمثل مناظر الصيد الذي كان الملك مغرما به .

وأعظم ما يشتهر به أشور بانيبال هو المكتبة التي أنشأها والتي من أجلها يعتبر أعظم مشجعي الأدب في العصور القديمة .

## أشــور نـاصـربـال :

ومعناه في اللغة الأكادية « أشور قد حرس أو نصر الوارث » ،هو ملك أشور ( من ٨٨٤ — ٨٥٩ ق.م ) « ابن توكولتي نينورتي الأول» وأبو شلمنأسر الثالث. و لم يذكر اسمه في العهد القديم .

ومع أنه استمر في غزو القبائل في شمالي وشرقي أشور لتظل طرق التجارة مفتوحة ، كان هدفه الرئيسي هو إحياء النفوذ الأشورى في الغرب ، فغزا « بيت عدن » الولاية الأرامية بين نهري البلخ والفرات والتي ذكرت في ( ٢ مل ١٩ : ١٢ ) « بني عدن » ، وفي حزقيال ( ٢٧ : ٢٣ ) « عدن » ، وفي عاموس ( ١ : ٥ ) « بيت عدن » . وفي غزوة كبرى زحف عن طريق كركميش والأورينت حتى بلغ ساحل البحر المتوسط وأخذ الجزية من صور وصيدون وبيبلوس وأمورو ، مما مهد الطريق لزحف حلفائه غربا وغزو إسرائيل .

وقد بنى أشور ناصربال أسوارا ضخمة ومعابد وقصورا في كالح

( تك ١٠ : ١١ و ١٢ ) وكان القصر مزدانا بنقوش بارزة ورسومات تصور حروبه وصيده . واكتشف حجر من أحجار الأساس مسجل عليه قصة تأسيس المدينة ( في ٨٧٩ ق.م ) حيث كان يسكنها ٦٩,٥٧٩ نسمة ، وقد احتفلوا بهذه المناسبة لمدة عشرة أيام ، وكان أغلبهم من أسرى الحروب الذين استخدمهم في أعمال البناء وكانوا هم نواة سكان المدينة . وهذا العدد يؤيد ما جاء عن سكان نينوى في يونان ( ٤ : ١١ ) .

## الأشـــوريـون :

وهو اسم قبيلة ملك عليها إيشبوشث بن شاول مدة قصيرة ولعل المقصود بهم هم الأشيريون أي سبط أشير كما جاء في ترجوم يوناثان،فسبط أشير كان في حدود مملكة إيشبوشث . ويجب عدم الخلط بينهم وبين « الجشوريين » لأن الجشوريين كانوا مستقلين تحت حكم ملكهم تلماى بن عميهود ملك جشور ( ٢ صم ٣ : ٣ ، ١٣ : ٣٧ ) ، ولنفس هذه الأسباب يجب عدم الخلط بينهم وبين الأشوريين ( من أشور ) ، ولا بينهم وبين « أشوريم » من بني دادان العرب .

## أشـــوريـم :

ذكروا بين أبناء دادان بن يقشان بن إبراهيم من سريته قطورة ( تك ٢٥ : ٣ ) .

## أشـــير :

اسم عبري معناه « سعيد أو مغبوط أو مبارك »

١ — اسم الابن الثامن ليعقوب ، والابن الثاني لزلفة جارية ليئة ، وكان أخوه الأكبر جاد ( تك ٣٥ : ٢٦ ) . وقد ذهب إلى مصر ومعه أربعة أبناء وابنة واحدة ( تك ٤٦ : ١٧ ) . وعند ولادته قالت ليئه : بغبطتي ، لأنه تغبطني بنات ( تك ٣٠ : ١٣ ) . وقد تنبأ له يعقوب عند مباركته لأولاده ، بحظ حسن : « أشير خبزه سمين وهو يعطي لذات ملوك » ( تك ٤٩ : ٢٠ ) ، كما باركه موسى أيضا : « مبارك من البنين أشير . ليكن مقبولا من إخوته ويغمس في الزيت رجله » ( تث ٣٣ : ٢٤ ) .

وقد نما هذا السبط في مصر حتى أصبح تعداده في وقت الخروج ٤١,٥٠٠ من الذكور البالغين ( عد ١ : ٤١ ) ، وفي التعداد الثاني أصبح عددهم ٥٣,٤٠٠ ( عدد ٢٦ : ٤٧ ) .

وكان موقع سبط أشير في البرية إلى الشمال من الخيمة ، مع دان ونفتالي تحت راية دان . وكان الرئيس لبني أشير فجعيئيل بن عكرن ( عد ٢ : ٢٧ ) . وكان ممثل سبط أشير بين الجواسيس هو ستور بن ميخائيل ( عد ١٣ : ١٣ ) . ويبدو أن السبط لم يلعب دورا هاما في التاريخ بعد ذلك ، فلم يقم منه بطل أو مخلص للأمة ، ويبدو أنه لم تكن له أهمية في زمن داود حتى إنه لم يذكر له رئيس بين رؤساء إسرائيل ( ١ أخ ٢٧ : ١٦ — ٢٢ ) .

وكانت المنطقة الخصبة التي وقعت في نصيب أشير تنحدر إلى السهل الساحلي في فينيقية ، وبذلك جاور الفينيقين الذين كانت لهم شهرة عالمية في التجارة ، والأرجح أنه أصبح شريكا لهم في مشاريعهم المربحة ، وفقد الرغبة — لو أنه كانت لديه رغبة أصلا — في طردهم من مدنهم ( قض ١ : ٣١ ) ولم يهتم بمن يحكمه طالما كانت له الحرية في بلوغ أهدافه من التجارة . فزبولون عرض نفسه لخطر الموت مع نفتالي على روابي الحقل لكسر شوكة المحتل الأجنبي ، أما أشير « فأقام ( أو جلس ساكنا ) على ساحل البحر وفي فرصة سكن » ( قض ٥ : ١٧ و ١٨ ) . ولعله اندمج بعد ذلك في الشعوب التي ارتبطت مصالحه بهم ، ومع ذلك فإن « قوما من أشير » استجابوا لدعوة الملك حزقيا « وتواضعوا وأتوا إلى أورشليم » ( ٢ أخ ٣٠ : ١١ ).وكانت حنة النبية — التي كانت تتعبد في الهيكل عندما جاءت مريم ويوسف بالصبي يسوع إلى الهيكل — كانت حنة هذه من سبط أشير ( لو ٢ : ٣٦ ـ ٣٨ ) .

وقد ظهرت نظرية حديثا تقول بأن التنوية بأن الجارية زلفة هي أم أشير ، دليل على أن السبط كان من دم مختلط ، ونتج عن التزاوج المختلط بين الإسرائيليين والكنعانيين ، وزعموا أن الاسم قد يكون مأخوذا عن القبيلة الكنعانية المذكورة في ألواح تل العمارنة « ماري عبد أشيرتى » أي « أبناء خادم أشيرا » . كما يوجد اسم مشابه في نقوش سيتى الأول ملك مصر ( القرن الرابع عشر قبل الميلاد ) ، هو « أسيرو » اسم ولاية في الجليل الغربي ، ويزعمون بأن هذه القبيلة قد اندمجت مع الغزاة القادمين من البرية . ومع أنها فكرة مغرية ، لكن من المستحيل اثبات وجود أي علاقة بين هذه القبائل وسبط أشير .

وتخوم منطقة أشير مذكورة بالتفصيل في سفر يشوع ( ١٩ : ٢٤ — ٣٠ ، انظر أيضا قض ١ : ٣١ و ٣٢ ، يش ٧ : ١٠ و ١١ ) ولا نعلم على وجه اليقين موقع الكثير من هذه الأماكن الآن . فدور — وهي تانتورة الحديثة — كانت في أشير ولكن سكنها سبط منسى . « ووادي الزرقا » — الذى قد يكون هو شيحور لبنة ، والذي يصب في البحر جنوبي دور — كان التخم الجنوبي . وكان نصيب أشير عبارة عن شريط من الأرض يتراوح عرضه ما بين ٨ — ١٠ أميال ويمتد شمالا على الساحل حتى قرب صيدون ، ويتاخم يساكر

وزبولون ونفتالي من الشرق . ويبدو أن أشير قد استولى على ممتلكاته بالزحف السلمي وليس بالغزو . وكما رأينا ، لم يطرد الفينيقيين من مدنهم ، فظل سهل عكا الخصيب والمساحات الخصبة بين الجبال وعلى ساحل البحر بالقرب من صور وصيدون في أيدي الفينيقيين . وكانت الوديان المنحدرة إلى الغرب والمنفتحة على السهول الساحلية تنتج محاصيل وفيرة من الحبوب . ومازالت هناك بقايا غابة قديمة من البلوط في شمالي جبل الكرمل . وقد ازدهرت الكروم وأشجار الزيتون بكثرة . والكميات الهائلة من زيت الزيتون التي ما زالت إلى هذا اليوم تصدر من المنطقة ، تذكرنا بما جاء في تلك البركة القديمة : « يغمس في الزيت رجليه » ( تث ٣٣ : ٢٤ ) .

٢ ـــ اسم مدينة على التخوم الجنوبية لسبط منسى ( يش ١٧ : ٧ ) ويظن البعض أن موقعها الحالي هو قرية « تيسير » على بعد حوالي أحد عشر ميلا إلى الشمال الشرقي من شكيم على الطريق إلى بيت شان ( بيسان ) . ولكن يقول بعض العلماء إن المقصود بها هنا هو تخم سبط أشير نفسه .

## الأشـــيريـــون :

هم نسل أشير الابن الثامن ليعقوب ( قض ١ : ٣٢ ) .

## أشـــيما :

معبود أهل حماة ( ٢ مل ١٧ : ٣٠ ) ولا نعلم عنه شيئا أكثر من ذلك . ويقول البعض إنه نفس اسم الإلاهة « سيمى » ابنة الإله الأعلى « هداد » الذي كان يعبد في منبج ، ولكن ليس ثمة ما يؤيد هذا الرأي . ويرى البعض أن حقيقة الاسم هو « أشيرا » الإلاهة الأم عند الكنعانيين ، كما أن كلمة « ذنب » في العبارة « ذنب السامرة » في عاموس ( ٨ : ١٤ ) هي « أشيما » في العبرية .

## أصـــبـــون :

ولا يعلم معناه على وجه التحديد ، ويظن البعض أن معناه « بهاء » :

١ ـــ ابن جاد بن يعقوب ( تك ٤٦ : ١٦ ) ويدعى « أزني » في سفر العدد ( ٢٦ : ١٦ ) .

٢ ـــ حفيد لبنيامين فهو ابن بالع بن بنيامين ( ١ أخ ٧ : ٧ ) .

## أصـــل :

وهي كلمة «شورش» العبرية، وترد كثيرا في العهدين والجديد ، لكن دائما بمعنى مجازي مثل « أصل الصديقين » ( أم ١٢ : ٣ و ١٢ ) « أصل يثمر علقما » ( تث ٢٩ : ١٨ ) ، « تكون أصلهم كالعفونة » ( إش ٥ : ٢٤ ) ، « وأصل مرارة » ( عب ١٢ : ١٥ ) .

كما تستخدم في الإشارة إلى الشعوب : « مقرهم ( أي أصلهم) بين عماليق» (قض ٥ : ١٤) وعن أشور «أصله كان على مياه كثيرة» (حز ٣١:٧) «أفرايم مضروب». أصلهم قد جف » ( هو ٩ : ١٦ ) . « ويعود الناجون من بيت يهوذا الباقون يتأصلون إلى أسفل » ( ٢ مل ١٩ : ١٣ مع إش ٢٧ : ٦ ، ٣٧ : ٣١ ) ، « أصل يسى » و « أصل داود » ( رؤ ٥ : ٥ ، ٢٢ : ١٦ ) .

## أصـــل يســـى :

الكلمة العبرية هي « شورش يسى » ( إش ١١ : ١٠ ) والكلمة اليونانية هي « ريزا » ( رو ١٥ : ١٢ ) ، ولهما نفس المعني « أصل » كما تعني أيضا ذرية أو فرع من أسرة ، فالمسيا الملك كان يجب أن يكون من بيت يسى أبي داود ، والرسول بولس في رومية ( ١٥ : ١٢ ) يقتبس ما جاء في إشعياء ( ١١ : ١٠ ) .

## أصـــل ـــ متأصـــل :

أصلت الشجرة جذورها ، أي تعمقت جذورها ورسخت ( انظر مز ٨٠ : ٩ ، إرميا ١٢ : ٢ ) ومتأصل معناها راسخ الجذور ( انظر أف ٣ : ١٨ ، كو ٢ : ٧ ) .

## اســتأصـــل :

أخذه من أصله ، أي اقتلعه من جذوره فلم يبق منه شيئا ( تث ٢٩ : ٢٨ ، ٢ مل ١٠ : ٢٨ ، أيوب ٣١ : ٨ و ١٢ ، مز ٤٤ : ٢ ، ٥٢ : ٥ ، حز ٣١ : ١٢ ) .

## أصـــليـــا :

ومعناه « الرب قد أفرز » وهو ابن مشلام وأبو شافان الكاتب الذي أرسله يوشيا الملك إلى حلقيا الكاهن العظيم في الهيكل لحساب الفضة المدخلة إلى بيت الرب ، فجاء شافان بن أصليا إلى الملك ومعه سفر شريعة الرب الذي وجده حلقيا الكاهن في الهيكل ، وقرأه شافان أمام الملك ، فكان ذلك بدء حركة إصلاح ونهضة شاملة ( ٢ مل ٢٢ : ٣ ـــ ١٢ ، ٢ أخ ٣٤ : ٨ ـــ ٣٢ ) .

## أطـــاد :

انظر آبل مصرايم .

## أطـــر :

جمع إطار وهو ما يحيط بالشيء ( ١ مل ٧ : ٣٣ ، حز ١:١٨ ).

## أطّـير :

انظر آطير .

## أغـابـوس :

ربما كان الاسم من أصل عبري بمعنى « محبوب » وهو أحد أنبياء الكنيسة المسيحية في أورشليم ، ورد ذكره مرتين في سفر أعمال الرسل :

١ ـــ في سفر الأعمال ( ١١ : ٢٧ وما بعده ) حيث نجده في أنطاكية يتنبأ « أن جوعا عظيما كان عتيدا أن يصير على جميع المسكونة » ويضيف الكاتب قائلا : « الذي صار في أيام كلوديوس قيصر » وحدثت زيارة أغابوس لأنطاكية في شتاء ٤٣ ـــ ٤٤ م ، وكانت نبوته سببا في إرسال المسيحيين في أنطاكية معونة للإخوة في اليهودية بيد برنابا وشاول . وهنا لا بد لنا أن نذكر أمرين :

أ ـــ تأخذ موهبة النبوة هنا شكل التنبؤ عن المستقبل . كان عمل النبي الأساسي هو إعلان الحق الروحي أو الأدبي ، بمعنى أنه يعلن حقا لا أن يتنبأ عن المستقبل ، ولكن تفسير رسالة الله كان يأخذ أحيانا شكل التنبؤ بالأحداث .

ب ـــ وأما عبارة « على جميع المسكونة » ( وكان تعبيرا مرادفا للامبراطورية الرومانية ) فهي تعبير بلاغي ، ولكن هناك أدلة قوية تؤكد أنه حدثت مجاعات قاسية في أيام كلوديوس في مواقع مختلفة ، وأن قحطا عظيما حدث في اليهودية في أيام كاسبيوس فادوس وطيباريوس ألكسندر ( ٤٤ـــ٤٨ م ) ولعل هذا القحط بلغ ذروته حوالي ٤٦ م .

٢ ـــ في سفر الأعمال ( ٢١ : ١٠ وما بعده ) نجد أغابوس في قيصرية يحذر الرسول بولس بعمل رمزي وقوي ( على طريقة أنبياء العهد القديم ـــ انظر إرميا ١٣ : ١ ، حز ٣ ، ٤ ) عن سجنه وآلامه التي سيعانيها عند ذهابه إلى أورشليم .

٣ ـــ يقول تقليد متأخر إن أغابوس كان واحدا من تلاميذ المسيح السبعين .

## أغـريـبـاس :

هو هيرودس أغريباس الثاني ابن هيرودس أغريباس الأول ( أع ١٢ ) من زوجته قبروس ، وعندما مات أبوه في ٤٤ م كان شابا في السابعة عشرة من عمره ، فاعتبر أصغر من أن يتولى حكم اليهودية ، فوضع الامبراطور كلوديوس الاقليم تحت وصاية وال آخر . وقد تعلم أغريباس تعليما ملوكيا في قصر الامبراطور نفسه ( كما يذكر يوسيفوس ) ، ولكنه لم ينس شعبه تماما ، كما يظهر ذلك من توسله من أجل اليهود عندما طلبوا أن يسمح لهم بحراسة ثياب رئيس الكهنة الرسمية التي كانت إلى ذلك العهد في أيدي الرومان ولا تستخدم إلا في مناسبات محددة . وعند موت عمه هيرودس ملك كالكيس ، عينه كلوديوس حاكما للولاية سنة ٤٨ م ، وكما يقول يوسيفوس كان يدافع عن قضية اليهود كلما سنحت الفرصة ، وبعد ذلك بأربع سنوات ( ٥٢ م ) وسع كلوديوس دائرة ولايته بأن ضم إليه ولايات فيلبس وليسانيوس ، وكان وهو في كالكيس قد خلعوا عليه لقب « ملك » وقد أصبح له هذا اللقب رسميا بعد توسيع دائرة ملكه . وفي سنة ٥٥ م أضاف نيرون بعض مدن الجليل وبيرية إلى مملكة أغريباس ، وكان تاريخه كله يحمل الطابع الغالب للدم الأسموني الذي كان واضحا في أبيه أيضا .

ويرد اسم هيرودس أغريباس الثاني في العهد الجديد في سفر الأعمال ( ٢٥ : ١٣ ، ٢٦ : ٣٢ ) ويدعوه بولس ملكا ( ٢٦ : ٢ ) ويتحدث إليه كشخص له معرفة بالكتب المقدسة ، ولأنه كان صهرا لفيلكس فقد رحب به في تلك المناسبة . وكان اليهود والأمم يتهمونه بوجود علاقة شائنة بينه وبين أخته برنيكي .

وإذ علم أغريباس بعدم جدوى المقاومة اليهودية ، حذر اليهود من التمرد ضد روما ، ولكن لم يستمعوا له ، وعندما نشبت الحرب ، وقف بجراءة في صف روما وحارب تحت أعلامها ، وأصابه جرح من حجر مقلاع رمى به فى حصار جامالا . وخطابه لليهود لتحذيرهم من التمرد ضد روما ، قطعة رائعة من الأدب يحتفظ بها التاريخ ، وعندما وقعت الواقعة وجاءت النتيجة المحتومة ، وانتهت مملكة أغريباس بانتهاء مملكة اليهود ، ذكر الرومان ولاءه لهم ، فانتقل مع أخته برنيكي إلى روما حيث منح لقب « بريتور » ( أي وال ممتاز ) ومات في روما حوالي سنة ١٠٠ م في السبعين من عمره ، في بداية حكم تراجان .

## أفـايـم

ويعني « الأنف أو المنخرين » وهو ابن ناداب بن يرحميئيل من سبط يهوذا ( ١ أخ ٢ : ٣٠ ) .

## أفـبـولـس :

جاء ذكره في ( ٢ تي ٤ : ٢١ ) ، ومعنى اسمه « ذو مشورة صالحة » وقد كان عضوا في كنيسة رومية حينما كان الرسول بولس أسيراً للمرة الثانية في سجن رومية . فيذكر الرسول ـــ في هذه الرسالة ـــ كيف تنكر له معظم المسيحيين في رومية ، إذ لم يظهروا أي ولاء له ، وذلك عند احتجاجه الأول دفاعا عن نفسه

أمام كرسي الامبراطور حيث يقول : « لم يحضر أحد معي بل الجميع تركوني » ( ٢ تي ٤ : ١٦ ) ولكن كم كان رائعا — في وسط تلك الظروف الحالكة من هجر وفراق — أن ترى حفنة قليلة من المسيحيين في رومية مازالت باقية على عهد الوفاء والاخلاص للرسول بولس ، ولقد كان أفبولس من زمرة أولئك القلائل الأوفياء ، لهذا فإن الرسول بولس حين يكتب آخر رسائله ، لا ينسى أن يرسل السلام من أفبولس إلى تيموثاوس ونحن لا نعرف المزيد عن أفبولس ، إلا أنه يمكننا أن نستنتج أنه كان أممي المولد حيث أنه يحمل اسما يونانيا . واسم أفبولس يرد كثيرا في البرديات والنقوش .

## أفتيخوس :

معنى هذا الاسم هو « محظوظ أو سعيد الطالع » وترد قصة أفتيخوس هذا في سفر أعمال الرسل ، بل وفي ذلك الجزء الذي يستخدم فيه كاتب السفر ضمير المتكلم في صيغة الجمع « نحن » على وجه التحديد ، ولذلك فإن راوي هذه القصة هو أحد شهود العيان الذين تابعوها بأنفسهم ( أع ٢٠ : ٧ — ١٢ ) . ففي أول الأسبوع اجتمع المسيحيون في ترواس ليقيموا خدمة مسائية في العلية . وقد حضر ذلك الاجتماع أيضا بولس ورفقاؤه . ولما كان بولس مزمعا أن يمضي في الغد « أطال الكلام إلى نصف الليل » . وكان هناك « شاب اسمه أفتيخوس جالسا في الطاقة متثقلا بنوم عميق » إذ كان الوقت متأخرا . ويبدو أن أفتيخوس — كما قد يدل اسمه — كان عبدا رقيقا ، اشتغل اليوم كله شغلا شاقا حتى أخذ التعب منه كل مأخذ ، فلما جلس في الطاقة ليستريح ، غلب عليه النوم ، فسقط من الطبقة الثالثة إلى أسفل « وحمل ميتا ». هذا وقد حاول « دى فيته » « وأولس هاوزن » تجنب هذه العبارة الصريحة ، وذلك باستبدالها بالعبارة « وحمل على أنه ميت » .

كما يدعي « فاير » بأن هذه العبارة تعبر عن حكم هؤلاء الرجال الذين حملوه . ولكن رغم كل ما قيل ، يقدم لوقا الطبيب شهادته ، إذ هو يؤمن بكل جلاء بأن بولس قد أجرى تلك المعجزة بإعادة الحياة إلى ذلك الجسد الميت. وإذ يروي لوقا الطبيب هذه الحادثة ، فإنما هو يهدف إلى الشهادة عن تلك المعجزة المباركة ، فلقد نزل بولس ووقع عليه واعتنقه مما يرجع بنا إلى ما فعله إيليا ( ١ مل ١٧ : ٢١ )، وأخذ يعزي الجمع المنتحب قائلا : « لا تضطربوا لأن نفسه فيه » ، ثم صعد وكسر خبزا وأكل وتكلم كثيرا إلى الفجر . « وأتوا بالفتى حيا وتعزوا تعزية ليست بقليلة » .

## إفَّثَا :

كلمة أرامية استخدمها المسيح ( مر ٧ : ٣٤ ) وهي صيغة الأمر من الكلمة الأرامية «فثا» أي «فتح» في العبرية وهي نفس الكلمة العربية لفظا ومعنى — انظر إشعياء ٣٥ : ٥ ).وكانت الأرامية هي اللغة الشائعة في فلسطين . واستخدامها هنا يعطينا صورة نابضة بالحياة لشاهد عيان ، كان لهذه الكلمة الشعبية وقع عميق عنده . وهي إحدى المرات القليلة التي تذكر فيها الكلمة الأرامية التي نطق بها المسيح ، وتذكر ترجمتها بعدها مباشرة . وتقال هذه الكلمة عند اللمس بإصبع مندى بالماء في طقس معمودية الأطفال في الكنيسة الكاثوليكية .

## أفرات ( أو أفراتة ) :

ومعناها « مثمرة » وهي زوجة كالب الثانية التي ولدت له حور جد بصلئيل بن أوري الذي وهبه الله روح الحكمة لإقامة الخيمة في البرية ( خر ٣١ : ١ ، ١ أخ ٢ : ١٩ ) .

## أفراتة :

ومعناها « مثمرة » وهي :

١ — مدينة في منطقة اليهودية ترتبط ببيت لحم ، ولعلها كانت أصلا مدينة منفصلة ، ولكنها اندمجت فيما بعد في بيت لحم . وكان أليمالك وأسرته أفراتيين من بيت لحم يهوذا ( راعوث ١ : ٢ ، ٤ : ١١ ، ١ صم ١٧ : ١٢ ) . ويجمع النبي ميخا بين الاسمين ، فيذكر « بيت لحم أفراتة » ( ميخا ٥ : ٢ ) . كما أن أفراتة كانت المكان الذى دفنت فيه راحيل ( تك ٣٥ : ١٩ ، ٤٨ : ٧ ) .

٢ — حيث أن المكان الذي دفنت فيه راحيل كان في بنيامين ( ١ صم ١٠ : ٢ ، إرميا ٣١ : ١٥ ) ، وحيث أن المفهوم من التكوين ( ٣٥ : ١٦ ) أنه كانت هناك مسافة بين بيت إيل وأفراتة ، فيبدو أنه كانت هناك أفراتة أخرى على الحدود الشمالية لبنيامين .

٣ — منطقة في فلسطين ( مز ١٣٢ : ٦ ) يبدو أنها كانت مرتبطة بقرية يعاريم ( ١ صم ٦ : ٢١ ، ٧ : ١ و ٢ ، ١ أخ ٢ : ٥٠ و ٥٢ ) التي نقل منها تابوت عهد الرب إلى أورشليم في أيام داود الملك .

## أفرايم :

ومعناها « ثمر مضاعف » .

١ — **أفرايم بن يوسف** : أصغر ابني يوسف وأسنات ، ولد في مصر ، وقد تبناه يعقوب هو وأخاه منسى ، واعتبرهما في مرتبة أولاده ، وأصبح كل منهما أبا لسبط من أسباط إسرائيل . وعند بركة يعقوب لأحفاده ورغم احتجاج يوسف فضل يعقوب

الابن الأصغر ، متنبئا بمستقبل رفيع لنسله ( تك ٤٨:١٣ — ٢٠ ) وعند بركة يعقوب لأولاده كانت بركته ليوسف شاملة لابنيه ( تك ٤٩ : ٢٢ ) .

٢ — **أفرايم السبط** : عند أول تعداد بعد خروجهم من مصر كان عدد رجال الحرب من أفرايم ٤٠,٥٠٠ ، وفي الإحصاء الثاني كانوا ٣٢,٥٠٠ ( عدد ١ : ٣٣ ، ٢٦ : ٣٧ ) ، وكان رئيس السبط عند الخروج أليشمع بن عميهود . وتحت راية سبط أفرايم إلى الغرب من الخيمة في البرية ، كان يسير سبطا منسى وبنيامين ( ٢ : ١٨ و ٢٤ ) وبين الجواسيس كان الأفرايمي هو هوشع ( يشوع ) بن نون ( ١٣ : ٨ ) . وعند تقسيم الأرض كان يمثل أفرايم الرئيس قموئيل بن شفطان ( عدد ٣٤ : ٢٤ ) . وتنبأ موسى في بركته للأسباط عما سيكون لسبط أفرايم من القوة ( تث ٣٣ : ١٧ ) وعندما مات موسى خلفه واحد من سبط أفرايم هو يشوع الذي امتاز ( هو وكالب ) عن باقي الجواسيس بالإيمان والشجاعة . حتى تولى الرياسة في إسرائيل . وكان من الطبيعي أن يختار مكان الاجتماعات القومية ، ومركز عبادة الشعب ، داخل الأرض التي شغلها أبناء يوسف ، في شكيم وشيلوه على التوالي . وتأكدت قيادة أفرايم بتولي صموئيل القيادة . ومنذ بداية الحياة في فلسطين كان لأفرايم مقام خاص ، فكانوا حساسين جدا من ناحية الكرامة ( قض ٧ : ٢٤ ، ٨ : ١ ، ١٢ : ١ ) . ولعل قبولهم لشاول وولاءهم له كأول ملك على إسرائيل ، كان بسبب انتمائه إلى سبط بنيامين من نسل راحيل ، والعلاقات الوثيقة والعواطف الرقيقة التي كانت بين يوسف وبنيامين ، ولكنهم لم يرضوا إطلاقا عن انتقال صولجان الحكم إلى سبط يهوذا في شخص داود ( ٢ صم ٢ : ٨ ) ولم يكن إسرائيل على استعدادا للخضوع لأبشالوم أكثر ممّا لداود، ولكن ثورة أبشالوم هيأت الفرصة لتسديد ضربة عنيفة لسبط يهوذا ( ٢ صم ١٥ : ١٣ ) ، وقد كانت شدة سليمان وحمق رحبعام سببا في إثارة السخط الشديد ، مما مهد الطريق لثورة يربعام . ومنذ يوم انقسام إسرائيل إلى يوم سقوط المملكة الشمالية ، لم ينازع أحد أفرايم السيادة ، بل أصبح اسم أفرايم مرادفا لإسرائيل . وأشهر أبناء أفرايم هم يشوع وصموئيل ويربعام الأول .

٣ — **منطقة أو إقليم أفرايم** : كان الجزء الأوسط من غربي فلسطين من نصيب ابني يوسف . وبينما تذكر حدود كل من القسمين اللذين كانا من نصيب أفرايم ومنسى في الأصحاحين السادس عشر والسابع عشر من يشوع ، إلا أنه يبدو أن الأرض كانت مشتركة بينهما لفترة من الزمان ( يش ١٧ : ١٤ ) ، ولم يطردوا الكنعانيين من بعض المدن في كلا القسمين ، ولعلهم رأوا أنه من الأفضل لهم أن يستعبدوهم ( يش ١٦ : ١٠ ، ١٧ : ١٣ ) ، ولا يمكن تحديد تخوم أفرايم بدقة ، ولكنها كانت بالتقريب كالآتي :

الحد الجنوبي ينطبق على الحد الشمالي لبنيامين ، فيبدأ من بيت إيل وينزل غربا إلى تخم بيت حورون وإلى جازر وينتهي عند البحر ( يش ١٦ : ٣ ) ، ثم يتجه شمالا إلى الشاطيء الجنوبي لنهر قانة ( وادي قانة ) ويسير معه شرقا ( يش ١٧ : ١٠ ) إلى المكمتة ( سهل مخنة ) ثم شمالا على طول الطرف الغربي لسهل شكيم ، ثم يتجه شرقا ثم جنوبا مارا إلى تآنة شيلوه ثم ينوحة ( يانون ) ومنها إلى عطاروت ونعرات ثم إلى الأردن ( يش ١٦ : ٧ ) ويحتمل أن عطاروت هي عطاروت أدار ( عدد ٥ ) ولعلها هي الترونة الحديثة.وصل الحد الجنوبي إلى بيت إيل . وعلى طول الجبهة الشرقية تنحدر الأرض انحدارا شديدا إلى وادي الأردن ، وتخترقها أغوار كثيرة ، وهي صخرية قاحلة ، أما المنحدرات الطويلة إلى الغرب فهي تشكل أجمل مناطق فلسطين . وحيث أنها جيدة الرى فإن الوديان تبدو جميلة مزدانة بحقول القمح والكروم والزيتون وأشجار الفاكهة الأخرى . والمرتفعات يسهل الوصول إليها من نقاط كثيرة من السهل المجاور للبحر ، ولكن المدخل العظيم إلى البلاد يسير مع وادي الشعير إلى نابلس ، ومن ثم يشق طريقه بين جرزيم وعيبال ، ثم ينزل إلى وادي الأردن . وقد عاش الناس في الأغلب في هذه المنطقة المحظوظة حياة سعيدة موفقة . وكم كانت تلك الإشارات النبوية مناسبة لهذه الأحوال في أيام انحراف أفرايم ( إش ٢٨ : ١ و ٤ ، إرميا ٣١ : ٨ ، هو ٩ : ١٣ ، ١٠ : ١١ الخ ) .

## أفــرايــم :

**( أ ) موقع له أهميته يتحدد بالقول إن مراعى غنم أبشالوم كانت « في بعل حاصور عند أفرايم » ( ٢ صم ١٣ : ٢٣ ) ويبدو أنها كانت تقع شمالي أورشليم ( ٢ صم ١٣ : ٣٤ ) ولعلها هي « أفرايم أونوم » على بعد عشرين ميلا شمالي أورشليم،أي أنها في** مكان قريب من سنجيل،ويحتمل أنها هي أفيرمة في السامرة المذكورة في المكابيين الأول ( ١١ : ٣٤ ) .

( ب ) مدينة قريبة من البرية ، ذهب إليها يسوع بعد إقامة لعازر **من الأموات (يو ١١ : ٥٤). ويظن البعض أنها هي «أفرايم أونوم» التي تبعد خمسة أميال شرقي بيت إيل، وربما هي التي** ذكرها يوسيفوس مع بيت إيل ، ولعلها هي « الطيبة » وهي قرية كبيرة على بعد نحو أربعة أميال شمالي « بيتين » . ومما يؤيد ذلك وجود آبار قديمة وقبور صخرية ، وهي تقع على تل عال يطل على سهول أريحا والبحر الميت . ويظن البعض أنها عقرون .

## أفـرايـم : وعـر أفـرايـم :

الكلمة في العبرية « يعر » وهي تتفق في المعنى مع الكلمة العربية « وعر » التي تدل على وعورة المكان لكثرة الصخور والأحجار به مع بعض الأشجار القليلة . وفي ذلك المكان هزم يوآب أبشالوم وقتله ( ٢ صم ١٨ : ٦ ) ، ومن ثم يجب أن تكون شرقي الأردن بالقرب من محنايم ، ولكن لا يعلم موقعها بالضبط ( انظر أيضا يش ١٧ : ١٥ و ١٧ ) .

## أفـرايـم : بـاب أفـرايـم :

كان أحد أبواب أورشليم وفي الجهة الشمالية منها على بعد ٤٠٠ ذراع من باب الزاوية ( ٢ مل ١٤ : ١٣ ، ٢ أخ ٢٥ : ٢٣ ) . أعاد نحميا بناءه ويحتمل أنه هو نفسه الباب العتيق ( نح ١٢ : ٣٩ ) .

## أفـرايـم : جـبـل أفـرايـم :

وهو ذلك الجزء من الجبل الذي وقع في نصيب أفرايم ( يش ١٧ : ١٥ ، ١٩ : ٥٠ ) .ويتحدث المواطنون اليوم عن جبل نابلس وجبل صفد ... للدلالة على الجزء من سلسلة الجبال الرئيسية ، المجاورة لكل مدينة وكان من أخصب بقاع اليهودية وبخاصة في منحدراته الغربية . وكان أحد المناطق القليلة التي استطاع الإسرائيليون أن يوطدوا أقدامهم فيها بعد عبور الأردن ، ولذلك كان يقع فيه المكانان اللذان اختيرا لعبادة الرب في زمن القضاة وهما بيت إيل وشيلوه .

## أفـرايـمـي :

لقب كل فرد من سبط أفرايم ( يش ١٦ : ١٠ الخ ) .

## أفرسـتـكـيـون ــ أفرسـكـيـون :

هم إحدى القبائل التي استوطنت السامرة والتي احتجت على إعادة بناء الهيكل في أورشليم ، وأرسلوا بشكواهم إلى داريوس ( عز ٤ : ٩ ، ٥ : ٦ ، ٦ : ٦ ) . ولم يعثر حتى الآن على اسم هذه القبيلة في المخطوطات القديمة . ويزعم « رولنسون » أنها قبيلة من الفرس ، وآخرون يتفقون مع « ماركواردت » في أن هذا اللقب ليس اسما لقبيلة بل لقبا لبعض الموظفين في أيام داريوس . ويظن « فردريك ديرلتز » أنهم سكان المدينتين الميديتين المشهورتين « بارتاكا » و « بارتوكا » المذكورتين في وثائق « آسرحدون » كما يظن البعض أنها كلمة أرامية قديمة معناها « الحاكم الأصغر » ويقول البعض إنها مشتقة من إحدى كلمتين فارسيتين قديمتين ، إما من « فراسكا » بمعنى « باحث » أو من « فرستاك » بمعنى « رسول » .

## أفـرسـيـون :

اسم قبيلة نقلها الملك « أسنفر » ملك أشور إلى السامرة ( عز ٤ : ٩ ) ويقول « رولنسون » إنهم هم الأفرستكيون أو الأفرسكيون ( المذكورون سابقا ) ويعتبر أن الكلمة هي تكرار غير متعمد لنفس كلمة الأفرستكيين في نفس العدد ، ويعتقد أن الفرس هم المقصودون في كلتا الحالتين . ويظن آخرون أنهم قبيلة ميدية ورد ذكرها في نقوش سنحاريب باعتبارهم سكان إقليم بارستو .

## أفـريـقـيـة :

١ ــ **أفريقية كما عرفها الأقدمون** : لم يرد هذا الاسم في الكتاب المقدس فلم تعرف القارة بهذا الاسم إلا مؤخرا باعتبارها أحد أركان العالم الأربعة فقد كانت تعرف قديما باسم ليبيا الذي كان يطلق على الجزء المقابل لليونان والموجود غربي مصر . ومن الطبيعي أن تكون مصر هي أهم الأقاليم المعروفة عند العبرانيين . ولكن ذكرت ليبيا تحت أسماء لهابيم ولوديم ( تك ١٠ : ١٣ ) لوبيين ( ٢ أخ ١٢ : ٣ ) ، وهذه الكلمات ــ كالعادة في اللغات السامية ــ تطلق على سكان البلاد وليس على البلاد نفسها .

وقد عرف العبرانيون أجزاء أخرى من أفريقية مثل كوش أو الحبشة وفوط وقد اعتبروهم حاميين . أما كنعان وهو من نسل حام فلم يكن ينتمي لقارة أفريقية ، مما يدل على أن تقسيم العالم وقتئذ إلى أقسامه المعروفه الآن ( أوربا ، أسيا ، أفريقية ) لم يكن قد حدث عند كتابة قائمة الأسماء الواردة في الأصحاح العاشر من سفر التكوين ، فهذا التقسيم لم يبدأ التفكير فيه إلا بعد ذلك بقرون طويلة . ولعل نفتوحيم وكسلوحيم كانوا من شعوب أفريقية ( تك ١٠ : ١٣ و ١٤ ) رغم أن موقعهم عموما غير مؤكد للآن . وقد بدأ للعبرانيين أن أقصى الجنوب في أفريقية هو كوش أو إثيوبيا التي دعاها الأشوريون والبابليون « كوسو » « وملوحا » ( مروى ) ،وكانت تشمل ما يعرف الآن بالسودان أو بلاد السود . وأبناء كوش وأبناء بكره سبا جميعهم قبائل عربية كانوا عادة تحت حكم مصرايم أو مصر ، وعلى هذا القياس كانوا يحسبون من ذرية حام .

٢ ــ **الكوشيون والزنوج** : وهكذا نرى أن أقاليم الزنوج لم تكن معروفة عند العبرانيين القدماء رغم أنهم لا بد قد عرفوا رجالا ونساء من الزنوج . ومن المحتمل أنه لم ترد في الكتاب إشارة إلى هذا الجنس سواء كجماعة أو كأفراد ، فكلمة « كوشي »

تشير إلى الأحباش ، لا إلى الزنوج . وقد دعيت زوجة موسى الأولى « بالكوشية » ( عدد ١٢ : ١ ) ، ومن غير المحتمل أن يكون مشرِّع الناموس قد تزوج بزنجبية ولابد أن التجارة جعلت العبرانيين يتصلون ببلاد كثيرة وشعوب متعددة في أفريقية ، كما أنهم — ولا بد — قد عرفوا مصر جيدا في أثناء إقامتهم فيها ، كما أنهم — ولا بد — قد التقوا ، في أثناء وجودهم بمصر ، بضيوف وزائرين من الجنوب ، لم يرد ذكرهم في العهد القديم ، لأنه لم يكن هناك اتصال مباشر بين هذه الشعوب وبين إسرائيل بعد خروجهم من مصر ، وفيما عدا مصر ، كان تاريخ الجزء المعروف للعبرانيين من أفريقية ، تاريخاً ملونا بألوان الحضارات المصرية والفينيقية واليونانية والرومانية التي تأثر بها على التوالي ، إذ لم تجتاحه جحافل برابرة الجنوب ، ولم يتأثر بهم ، فالصحراء الكبرى تعزل الجزء المتاخم للبحر المتوسط عن وسط القارة وجنوبها .

٣ — **أفريقية في العهد الجديد** : وفي أثناء الشتات استوطن الكثيرون من اليهود شمالي أفريقية ، وقد هربت مريم ويوسف بالصبي يسوع إلى مصر ( مت ٢ : ١٣ — ٢١ ) ، كما أن الرجل الذي سخروه لحمل صليب المسيح كان قيروانياً أي من شمالي أفريقية ( مر ١٥ : ٢١ ) ، كما كان هناك كثيرون من اليهود من مصر والقيروان في أورشليم في يوم الخمسين ( أع ٢ : ١٠ ) كما اشترك المؤمنون القيروانيون في الكرازة بالإنجيل في أنطاكية ( أع ١١ : ٢٠ ) . وكان أبلوس الفصيح من الإسكندرية ( أع ١٨ : ٢٤ ) . والخصي الحبشي الذي تجدد على يد فيلبس المبشر ( أع ٨ : ٢٦ الخ ) كان وزيرا في مملكة « مروى » وكان رجلا متعلما لأنه استطاع أن يقرأ العهد القديم في الترجمة اليونانية ( السبعينية ) وقد حمل الإنجيل إلى بلاد الحبشة . ويذكر « يوسابيوس » أن مرقس هو الذي بشر أفريقيا وقد قامت كنائس قوية في مصر وشمالي أفريقية في أواخر القرن الثاني .

## أفس دميم :

منطقة تقع بين سوكوه وعزيقة ( ١ صم ١٧ : ١ ) فيها عسكر الفلسطينيون ، وسميت « فس دميم » في الأخبار الأول ( ١١ : ١٣ ) . وكلمة « أفس » تعني نهاية أو حدود ، والاسم كله قد يعني « حد الدم » . وقد لوحظ أن اللون الأحمر الداكن هو لون الأرض التي تم حرثها حديثا في تلك المنطقة . ولعل ذلك كان السبب في هذه التسمية ، وإن كان البعض يظن أنها سميت كذلك لكثرة المعارك التي حدثت فيها بين الإسرائيليين والفلسطينيين . ويظن البعض أنها هي « بيت فاصد » في الجنوب الشرقي من سوكوه ، وإن كان الشائع أنها أطلال « دامون » على بعد أربعة أميال إلى الشمال الغربي من سوكوه ، ولكن لا يمكن الجزم تماما بموقعها الحقيقي .

## أفســس :

وتعني في اليونانية « المرغوبة » وهي مدينة في اقليم أسيا الرومانية ، وتقع قرب مصب نهر كايستر على بعد ثلاثة أميال من الساحل الغربي لأسيا الصغرى ، في مقابل جزيرة ساموس ، ولها ميناء صناعي يتسع لأكبر السفن وينافس ميناء ميليتس،وتقف على مدخل الوادي الذي يمتد إلى مسافة بعيدة داخل أسيا الصغرى . وترتبط أفسس بالطرق العامة بالمدن الرئيسية بالاقليم ، فكان الوصول إلى أفسس برا وبحرا أسهل منه إلى أي مدينة أخرى في أسيا الصغرى ، لذلك دعم موقعها الممتاز تطورها الديني والسياسي والتجاري ، كما كانت أفضل مركز لقيام بولس بخدمته الكرازية .

وتقوم المدينة على سفوح جبلين متجاورين ، وعند قاعدتيهما ، وهما جبلا « بريون وكوريسوس » وتطل على منظر رائع . كما كان مناخها جميلا على نحو ممتاز ، كما كانت تربة الوادي شديدة الخصوبة بدرجة غير عادية .

ويقول التقليد إنه في أيام موغلة في القدم ، وبالقرب من المكان الذي ولدت فيه الآلهة الأم الأرض ، بنت النساء الأمازونيات مدينة وهيكلا ليتعبدن فيه . وقد حملت هذه المدينة الصغيرة للأمازونيات أسماء مختلفة في العصور المختلفة ، مثل سامورنا وتراكيا وأوريتجيا وبتليا . وكانت مزدهرة في أيام اليونان الأولى حتى إنها أثارت جشع أندروكلوس أمير أثينا فاستولى عليها وحولها إلى مدينة يونانية . ويقول تقليد آخر إن أندروكلوس هو الذي أسسها . وعلى أي حال ، حلت الحضارة اليونانية في أيام الحكم اليوناني ، محل الحضارة الشرقية تدريجيا ، كما حلت اللغة اليونانية ، محل الأسيوية ، وانتحلت الآلهة الأسيوية شخصية أرطاميس اليونانية ، لهذا كانت أفسس وكل ما يتصل بها خليطا من الشرق واليونان . ومع أن التاريخ المبكر للمدينة يحوطه الغموض ، لكن يبدو أنها في أوقات مختلفة كانت في أيدي الكاريين والليلجيين الأيونيين . وفي زمن تاريخي قديم كانت إحدى اثنتي عشرة مدينة تكوّن حلفا أيونيا . وفي عام ٥٦٠ ق.م وقعت تحت حكم الليديين ، وبعد ثلاث سنوات ، أي في عام ٥٥٧ ق.م استولى عليها الفرس ، وخلال السنوات التالية تنازع اليونانيون والفرس على امتلاكها ، وأخيرا استولى عليها الإسكندر الأكبر ، وعند موته آلت إلى « ليسيماخوس » الذي أطلق عليها اسم « أرسينو » ، اسم زوجته الثانية . وعند موت أتالوس الثاني ( فيلادلفوس ) ملك برغامس خضعت للامبراطورية الرومانية ، وفي ١٩٠ق.م. عندما تكون أقليم أسيا الرومانى أصبحت جزءاً منه وكانت أفسس وبرغامس عاصمة أسيا ، أعظم مدينتين متنافستين في

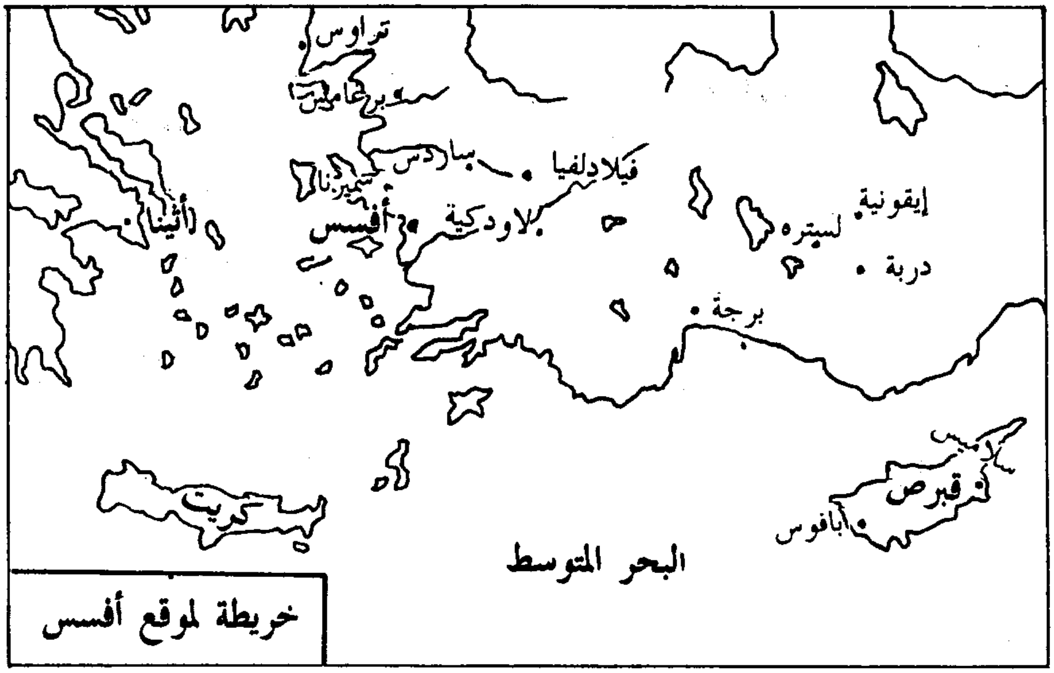
الاقليم . ومع أن برغامس كانت مركز الديانة الرومانية ومركز الحكومة ، فإن أفسس كانت أكثر انفتاحا والمركز التجارى ومقر الآلهة القومية ديانا ، وبسبب ثرائها وموقعها أصبحت شيئا فشيئا المدينة الرئيسية للاقليم . ويرجع الفضل في عظمة أفسس وثرائها إلى وجود معبد ديانا الذي يرجع تاريخه — مثل المدينة — إلى زمن الأمازونيات ، إلا أنه لا سبيل إلى معرفة شكل الهيكل الأول ، كما لا نعلم إلا القليل عن تاريخها فيما عدا أنها قد دمرت بالحريق سبع مرات وأعيد بناؤها كل مرة على نطاق أوسع وأفخم من ذي قبل . وقد أمدها الملك الثري « كروسوس » ( قارون ) بالكثير من أعمدتها الحجرية ، وقدم لها الحجاج من كل العالم الشرقي من ثرائهم ، وفي وقت من الأوقات امتلك الهيكل الكثير من الأراضي الخصبة ، وسيطر على المصايد ، وكان كهنة المعبد هم المتصرفون في الموارد الهائلة ، وبسبب قوتها استودع الناس أموالهم في هيكلها لصونها في أمان،بذلك أصبحت أفسس للعالم القديم مثل بنك دولي بالنسبة للعالم الحديث .

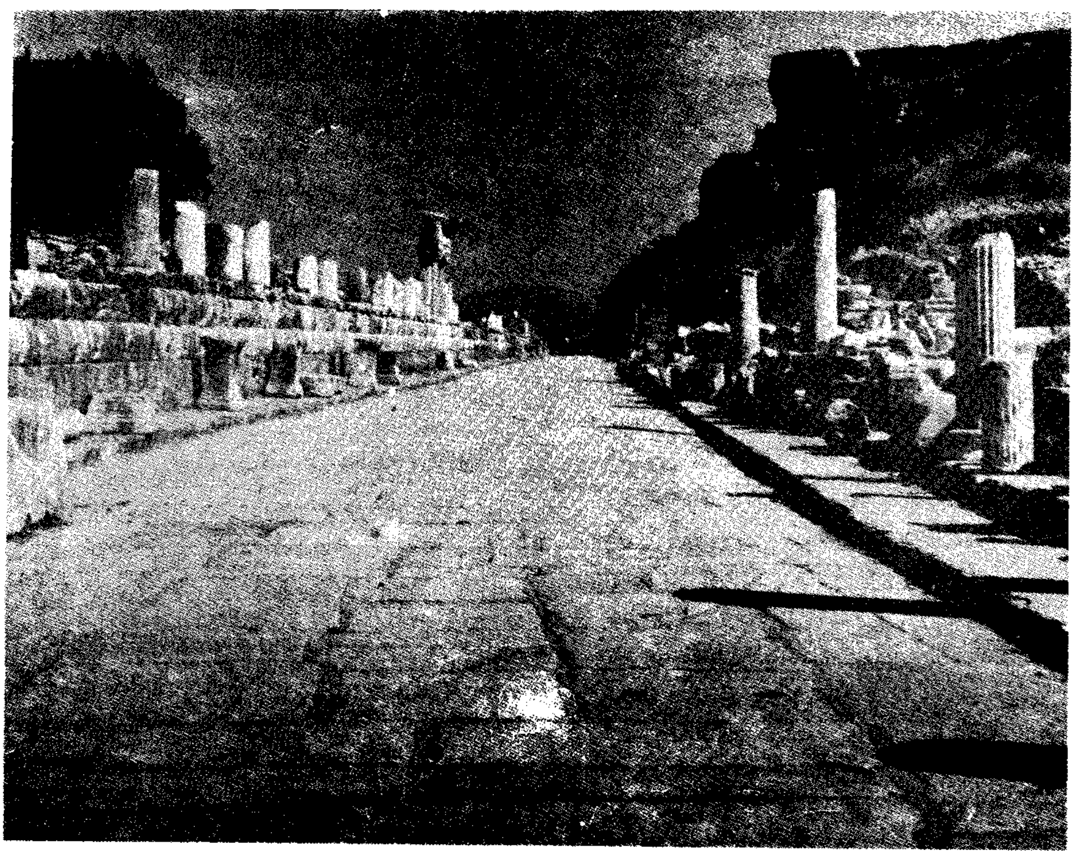
ويقال إنه في سنة ٣٦٥ ق.م . في نفس الليلة التي ولد فيها الإسكندر الأكبر احترقت المدينة ، وعندما كبر وصار رجلا عرض أن يعيد بناءها على نفقته وأن ينقش اسمه على أبوابها ، ولكن كهنة أفسس لم يسمحوا له بهذا ، ورفضوا هذا العرض بأدب ، قائلين إنه ليس من المناسب أن يبني إله معبدا لإله آخر . وقام أهل أفسس الأغنياء بإعادة بنائها بأنفسهم ومرت ٢٢٠ سنة قبل أن تكتمل نهائيا .

ولم يكن هيكل ديانا مكانا للعبادة وبيتا للمال فحسب ، بل كان متحفا تحفظ فيه أفضل مجموعة من التماثيل والرسومات البالغة الروعة ، من بين هذه الرسوم واحدة رسمها « أبيليس » المشهور ، وكان مواطنا من أفسس ، والرسم يمثل الإسكندر الأكبر وهو يقذف بصاعقة . كما كانت أفسس أيضا ملاذا للمجرمين كنوع من مدن الملجأ ، فلم يكن ممكنا القبض على شخص مهما كانت جريمته عندما يكون على بعد رمية سهم من أسوارها ، لهذا قامت حول الهيكل قرية فيها استقر اللصوص والقتلة وغيرهم من المجرمين.ولم يجتذب الهيكل أعدادا كبيرة من الحجاج إلى المدينة فحسب ولكنه كان أيضا يستخدم أعدادا ضخمة من الناس بالإضافة إلى الكهنة والكاهنات ، وكان بينهم عدد كبير من الفنانين الذين صنعوا تماثيل للآلهة ديانا وأشياء مقدسة ليبيعوها للحجاج الغرباء . هكذا كانت أفسس عندما زارها الرسول بولس للمرة الأولى في رحلته التبشيرية الثانية ( أع ١٨ : ١٩ — ٢١ ) . ولما زار المدينة في رحلته الثالثة ( أع ١٩ : ٨ — ١٠ ، ٢٠ : ٣١ ) مكث هنا سنتين وكرز بالإنجيل في المجمع ( ١٩ : ٨ و ١٠ ) ، وفي مدرسة تيرانس ( ١٩ : ٩ ) ، وفي بيوت خاصة ( ٢٠ : ٢٠ ) . ومع أنه من المحتمل أن بولس لم يكن أول من حمل الإنجيل إلى أفسس لأن كثيرين من اليهود عاشوا هناك زمنا طويلا من قبل ( أع ٢:٩،٦:٩ ) ، لكن بولس كان أول من أحرز نجاحا ضد عبادة ديانا ، حيث أن شهرة تعاليمه ، جعلت الحجاج يحملونها إلى أوطانهم البعيدة ، فامتد تأثيره إلى كل أجزاء أسيا الصغرى ، وهكذا قل عدد الحجاج إذ ضعف الإيمان بديانا وهبطت مبيعات الأشياء المقدسة المرتبطة بعبادتها ، بدرجة كبيرة ، ولم تعد أرطاميس الأفسسيين عظيمة ، وتأسست كنيسة مسيحية هناك نمت وازدهرت ، وكان الرسول بولس أحد قادتها الأوائل . وأخيرا في عام ٢٦٢ م عندما احترق معبد ديانا مرة أخرى ، كان نفوذها قد ضعف بدرجة كبيرة ، حتى إنهم لم يعيدوا بناءه ، وهكذا انتهت ديانا ، وأصبحت أفسس مدينة مسيحية عقد فيها مجمع مسكوني للكنيسة المسيحية في عام ٣٤١ م . ولكن سرعان ما فقدت المدينة نفسها أهميتها ونقص عدد سكانها ، والأحجار المنحوتة التي شيدت بها مبانيها الشاهقة التي هجرت ، انهارت وتحولت إلى خرائب ، ونقل بعضها إلى إيطاليا وغيرها من البلاد وبخاصة إلى القسطنطينية حيث بنيت بها كنيسة القديسة صوفيا . ثم استولى الأتراك في عام ١٣٠٨ على ما بقى من المدينة ونفوا سكانها أو قتلوهم ، وغطت مياه فيضان نهر كايستر التي كانت تزحف على شاطئيه المكان الذي كان يقوم عليه معبد ديانا بطبقة من الرواسب الطينية حتى نسي موقعه تماما .

إن القرية الصغيرة « أياسلوك » التي تبعد عن سميرنا حوالي ٣٦ ميلا على نهر الأدين لا تدل على موقع مدينة أفسس القديمة ، ولكنها تقع بالقرب من خرائبها واسم « أياسلوك » هو تحريف لثلاث كلمات يونانية تعني « كلمة الله المقدسة » ، وعندما يمر الإنسان من وراء القرية يرى خرائب قناة قديمة وأسوار المدينة الساقطة والكنيسة المسماة باسم القديس يوحنا ، والحمامات والقلعة التركية التي تسمي أحيانا بسجن بولس ، والمدرج الضخم الذي كان مسرحا للمشهد الصاخب في زمن بولس الرسول ولكنه الآن بكل رخامه المتساقط ليس إلا مجرد حفرة في جانب تل « بريون » .

في عام ١٨٦٣ م حصل « ل . ت وود » من المتحف البريطاني على تصريح من الحكومة التركية للبحث عن موقع معبد ديانا المفقود ، وقضى ١٢ سنة في التنقيب في أفسس ، وصرف فيها ٨٠,٠٠٠ دولار واكتشف بعض المدن الأثرية القليلة ، كما اكتشف سور مدينة ليسيماخوس ووجد طوله ٣٦,٠٠٠ قدم يحيط بمساحة قدرها ١٠٢٧ فدانا ، وسمك السور عشرة أقدام ونصف قدم، وبالسور أبراج لتقويته يبعد كل منها عن الآخر ١٠٠ قدم ، وبالسور ست بوابات تدل على موقعها الآن أكوام القمامة . وقد أمكن التحقيق من مواقع وأبعاد المباني العامة العديدة والشوارع والميناء وأساسات الكثير من المنازل الخاصة .



منظر من ساحة السوق ( أجورا ) للشارع الرخامى فى أفسس

كما اكتشفت نقوش كثيرة ومنحوتات وعملات . ومع هذا فلم يكشف موقع المعبد إلا في أول يناير سنة ١٨٧٠ بعد ست سنوات من العمل الجاد ، لقد وجده بالصدفة تقريبا في الوادي خارج أسوار المدينة وتحت السطح الحالي بعدة أقدام . وقد مكنت أساساته — وهي الأثر الوحيد الباقي منه — أن يستعيد « وود » رسم المعبد بأكمله . لقد بني المعبد على أساس يصعد إليه بعشر درجات من السلالم ، وكان المبنى نفسه ٢٤٥ قدما طولا، ٢٢٠ قدما عرضا . وكل واحد من أعمدته المائة والسبعة والعشرين التي تحمل سقف بهو الأعمدة ، كان ارتفاعه ٦٠ قدما ، ومثل المعابد اليونانية كان صحنه مفتوحا للسماء ( غير مسقوف ) .

## أفســس — الرســالة :

**أولاً — أصالة الرسالة أو صحتها** : لا توجد رسالة من الرسائل المنسوبة إلى الرسول بولس لها سلسلة من الأدلة والبراهين بالنسبة إلى استخدامها المستمر منذ أوائل عهد الكنيسة ، أقوى مما نعرفه عن الرسالة إلى أهل أفسس .

١ — **دليل خارجي** : لنترك للحظة مسألة العلاقة بين الرسالة إلى أفسس وباقي كتابات العهد الجديد ، فنجد أن الرسالة إلى أفسس لم تلون عبارات الآباء الرسوليين فحسب ، لكنهم كثيرا ما اقتبسوا منها ، فأكليمندس الروماني ( ٩٥ م ) قد ترجع علاقته بالرسالة إلى أفسس إلى وجود صيغ تعبدية شائعة في ذلك الوقت ، كما في العدد السادس من الأصحاح السادس والأربعين من رسالته ( انظر أف ٤ : ٦ ) ، والتشابه قريب جدا لدرجة أننا نحس أن الرسالة إلى أفسس كانت معروفة تماما لأكليمندس ، كما يظهر من هذا الشاهد ومن غيره أيضا ( انظر رسالة أكليمندس ٦٤ مع أف ١ : ٣ — ٤ ، ٣٨ مع أف ٥ : ٢١ ، ٣٦ مع أف ٤ : ١٨ ، ٥٩ مع أف ١ : ١٨ ، ٤ : ١٨ ) .

كما نجد دلائل عديدة في كتابات إغناطيوس وبوليكاربوس وراعي هرماس وغيرهم ، على معرفتهم الوثيقة بالرسالة إلى أفسس ، سواء باستخدام عبارات بذاتها أو بالتطابق في الأفكار .

هذا الدليل القديم ، يدعمه الدور الذي لعبته الرسالة إلى أفسس في القرن الثاني حيث نعلم من هيبوليتس أن الأوفيتيين والباسيليديين والفالنتينيين استخدموها . وقد اقتبس فالنتينوس من رسالة أفسس ( ٣ : ١٦ — ١٨ ) قائلا : « هذا ما كتب في الكتاب المقدس » ،بينما ذكر إيريناوس أن بتلمياس تلميذ فالنتينوس قد نسب ما جاء في الرسالة إلى أفسس ( ٥ : ١٣ ) إلى القديس بولس بالاسم . كما يذكر أكليمندس الإسكندري أن تيودوتس المعاصر لفالنتينوس اقتبس من رسالة أفسس ( ٤ : ١٠ و ٣٠ ) بعد قوله : « يقول الرسول » ، كما ينسب ( أف ٤ : ٢٤ ) إلى القديس بولس ، كما عرف ماركيون الرسالة إلى أفسس . ويخبرنا ترتليان ، قائلا : إنها الرسالة المشار إليها في الرسالة إلى كولوسي ( كو ٤ : ١٦ ) بأنها إلى كنيسة اللاودكيين ، ثم نجدها في القصاصة الموراتورية كثاني الرسائل التي كتبها بولس الرسول على مثال سلفه يوحنا . كما تستشهد بها الرسالة من كنيسة ليون وفينا . وكذلك يستشهد بها إيريناوس وترتليان وأكليمندس الإسكندري وأوريجانوس ومن جاء بعدهم من الكتّاب . ويمكننا قبول رأي د . هورت : « بكل تأكيد ، بناء على هذا الدليل كانت الرسالة موجودة في عام ٩٥ ب‌م ، ومن المؤكد جدا أنها كانت بعد ذلك بحوالى ١٥ سنة أو بعد ذلك بقليل » .

٢ — **الدليل الداخلي** : إلى هذه السلسلة القوية من البراهين الخارجية التي ترجع إلى بداية القرن الثاني — إن لم تكن إلى نهاية القرن الأول — والتي تدل على أن الرسالة إلى كنيسة أفسس كانت جزءا من المجموعة البولسية الأصلية التي استخدمها — بلا أدنى شك — إغناطيوس وبوليكاربوس ، يجب أن نضيف الدليل الداخلي من الرسالة ذاتها ، فلنفحصها لنرى ما إذا كان هناك أي سبب يمنع من أن تنسب هذه الرسالة — التي لها مثل هذه الشهادة المبكرة — للرسول بولس :

أ — إن كونها من الرسول بولس ، لا يظهر في التحية : « بولس رسول يسوع المسيح ، بمشيئة الله إلى القديسين **الذين في أفسس» فحسب، بل أيضا في : «بسبب هذا أنا** بولس أسير المسيح يسوع لأجلكم أيها الأمم » ( ٣ : ١ ) . ويكرر نفس العبارة : « وأطلب إليكم أنا الأسير في الرب » ( ٤ : ١ ) . كما يؤيد ذلك السياق العام للرسالة المكتوبة بأسلوب بولس المميز بالتحيات والشكر ، ثم تقديم التعليم العقائدي المطلوب في الرسالة ، وهذا دائما هو القسم الأول في الرسالة البولسية، ويتبعه على الدوام تطبيق التعليم في الحياة العملية ، الذي ينتهي بدوره بالتحيات الشخصية ، ثم البركة الأخيرة التي كان يكتبها الرسول عادة بيده . في مسألة واحدة فقط خرجت الرسالة إلى كنيسة أفسس عن هذا الخط ، إذ لا توجد التحيات الشخصية ، وهو أمر ملفت للنظر في هذه الرسالة ، وسيأتي الرد على ذلك في الجزء الخاص بالجهة التي أرسلت لها الرسالة .

ب — يوجد برهان على أن الكتابة بولسية في الأسلوب العام ولغة الرسالة . ولعلنا نتفق مع « فون سودن » ( الأدب المسيحي في العصر الأول : ٢٩٤ ) في أن « كل عبارة تحوي صدى لفظيا لرسائل بولس ، إنها صورة ناطقة بالعبارات

البولسية . إننا نشعر ونحن نقرأها أن بين أيدينا عمل شخص قد صار مألوفا عندنا من رسائله الأخرى . ومع هذا فإننا ندرك وجود اختلافات دقيقة معينة ، يتخذ منها النقاد تكأة لإنكار أن بولس هو كاتب الرسالة .

لم يحدث هذا التشكيك في كتابة بولس للرسالة إلا في بداية القرن الماضي منذ عهد « شليرماخر » وتلميذه « أوسترى » .

هاجم علماء توبنجن الرسالة على أساس أن بها آثار من الغنوسية أو المونتانية ، أشبه بما ينسب إلى الرسالة إلى كولوسي . وقد تخلى الكتاب اللاحقون عن هذا الادعاء ، ليقدموا ادعاءات أخرى مؤسسة على الاختلاف في الأسلوب ( دى ويت ، وتبعه هولتزمان وفون سودن وآخرون ) وإنها مبنية على الرسالة إلى كولوسي ( هتزج وهولتزمان ) ثم موقفه من الرسل ( فون سودن ) والاختلافات العقائدية وبخاصة ما يتعلق منها بشخص المسيح ومجيء المسيح ومفهوم الكنيسة ( كلوبر ، ريد ، وآخرون ) . والاتجاه العام الآن هو أن معظم الذين لم يعترفوا بأن بولس هو الكاتب ، يتفقون مع « جوليخر » الذي ينسبها إلى مسيحي بولسي خبير برسائل بولس وعلى الأخص بكولوسي ، وأنه كتبها حوالي سنة ٩٠ م لكي يضع أساسا للكنيسة الجامعة بأسلوب بولس وباسمه .

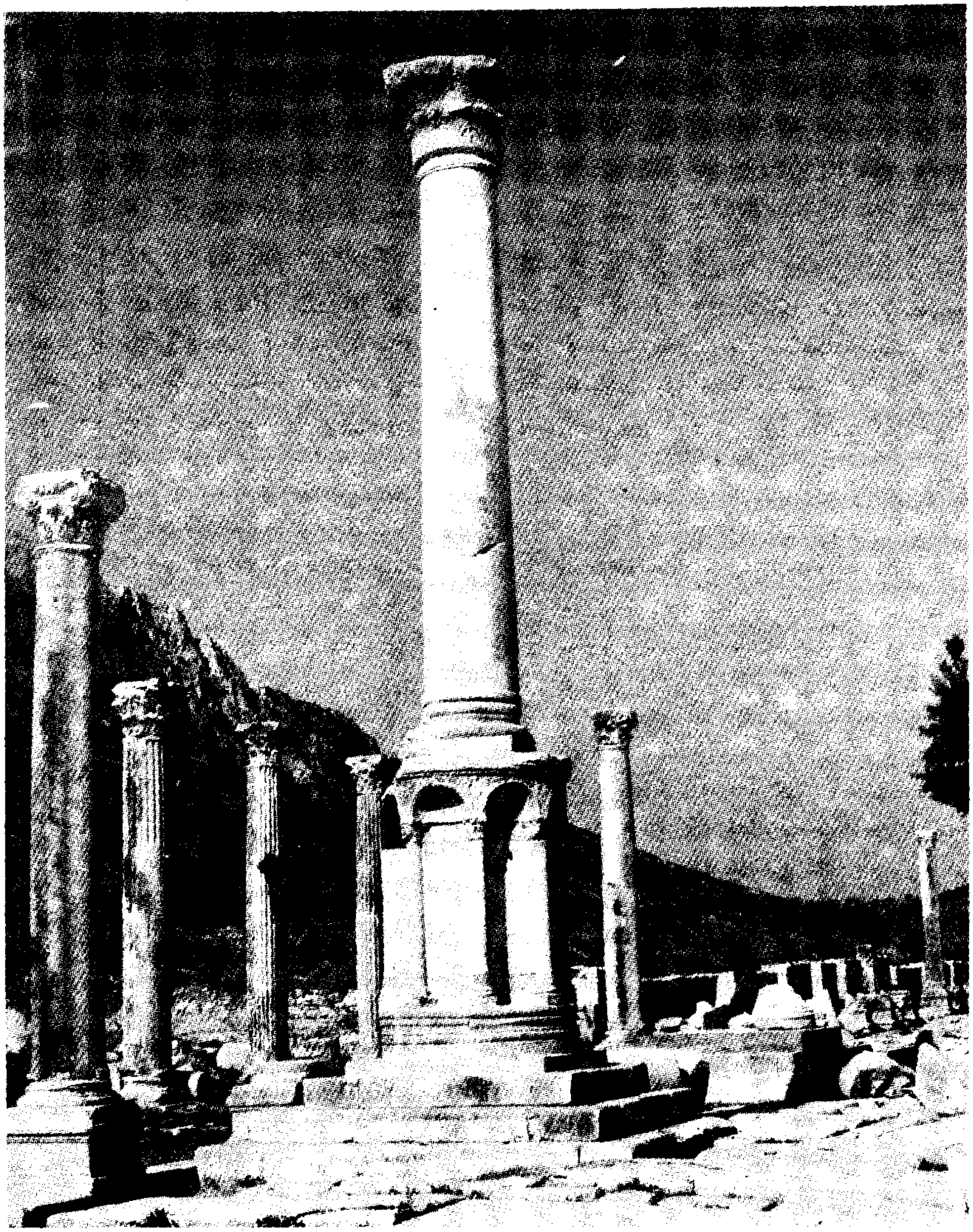
جـ ــ تتطلب بعض هذه المواقف أن نفحص الاعتراضات العقائدية :

١ ــ أول هذه الاعتراضات أن لأفسس مفهوم خاص عن شخص وعمل المسيح يختلف عن باقي رسائل الرسول بولس المعروفة ، ولكننا لا نجد رفعة المسيح التي نجدها في ( كو ١ : ١٦ ) فحسب بل نرى هذه الحقيقة الأخرى ، إنه كان قصد الله من البداية « ليجمع كل شيء في المسيح ما في السموات وما على الأرض » ( أف ١ : ١٠ ) وهذه ليست أكثر من تفصيل لعبارة جميع الأشياء المنسوبه للمسيح في كورنثوس الأولى ( ١ كو ٨ : ٦ ) ، وهي فكرة نجد تلميحا إليها في ( رو ٨ : ١٩ و ٢٠ ، ٢ كو ٥ : ١٨ و ١٩ ) . ثم العلاقة بين المسيح والكنيسة المذكورة في ( ١ : ٢٢ ، ٥ : ٢٣ ) تتفق تماما مع تعليم بولس في ( رو ١٢ ، ١ كو ١٢ ) وهي نفس الصورة البولسية للكنيسة من أنها جسد المسيح . والرسالة لا تتناول التعليم عن الصليب من وجهة نظر الرسائل الأولى ، ولكن التعليم هو هو بكل دقة ، فهناك فداء ( ١ : ٧ و ١٤ ، ٤ : ٣٠ ) ، ومصالحة ( ٢ : ١٤ ــ ١٦ ) ، وغفران ( ١ : ٧ ، ٤ : ٣٢ ) ، ودم المسيح الذى سفك على الصليب يطهرنا من خطيتنا ويقربنا إلى الله ، بل نرى المجيء الثاني ( ٢ : ٧ ) كشيء بعيد في المستقبل فقد تخلى بولس منذ أمد بعيد عن فكرة المجيء فورا ، فحتى في ( ٢ تس ٢ ) يبين أنه يجب أن تمر فترة غير محدودة ، وفي ( رو ١١ : ٢٥ ) يرى أن هناك فترة من الوقت لا بد أن تأتي قبل النهاية .

٢ ــ إن التعليم عن الكنيسة في هذه الرسالة يختلف عنه في الرسائل الأولى . لقد تكلمنا من قبل عن علاقة المسيح بالكنيسة ، إن مفهوم الكنيسة الجامعة في أفسس يبدو متقدما جدا عنه في الرسائل الأولى ، ولكنه الذروة الطبيعية لتطور مفهوم الرسول عن الكنيسة كما يرى في الرسائل الأولى ، فهو يكتب من روما وأمامه فكرة الامبراطورية ، فكان من الطبيعي أن يرى بولس الكنيسة ككل عظيم ، ويستخدم الكلمة « اكليزيا » بكل ما تعنيه هذه الكلمة لتوضيح وحدة الأخوة المسيحية . وفي الحقيقة استخدمت الكلمة في هذا المعنى المطلق في ( ١ كو ١٢ : ٢٨ ) قبل رسائل الأسر ، أي التي كتبت في السجن ( انظر ١ كو ١ : ٢ ، ١٠ : ٣٢ )، والتوكيد هنا على وحدة اليهودي والأممي في الكنيسة ، وله نظيره في الرسالة إلى رومية ، ولو أنها في أفسس ، تبني على أساس قصد الله والإيمان المسيحي أكثر مما على الناموس والمواعيد . وليس حقا أنه تحدث عن الناموس في أفسس بطريقة تتسم بالاستخفاف ــ كما يقول البعض ــ بالإشارة إلى الختان ( ٢ : ١٢ ) . وليس حقا أن الجزء العقائدي في الرسالة مناقض لرسائل بولس المعروفة ، ولو أنه في موضوع الكنيسة وعلاقة المسيح بها وبالكون ، يوجد تطور في مفهوم الرسول عن الحقائق المختصة بها ، ولكننا نجد لها صدى في الكتابات الأولى ، فوجود أفكار جديدة أو بعض الأجزاء الجديدة في هذه الأفكار ، ليس دليلا على أن الكاتب ليس واحدا .

٣ ــ في موضوع التنظيم ، لا يختلف الموقف في الرسالة إلى أفسس عنه في الرسالة الأولى إلى كورنثوس .

د ــ إن الحوار اللغوي موضوع فني يختص باستخدام الكلمات اليونانية ، مما لا يمكن أن يناقش هنا بالتفصيل ، والاختلافات في الأسلوب ، مثل الجمل الطويلة والتكرار من جانب ، والإيجاز والوقفات القصيرة من الجانب الآخر ، لها ما يماثلها في بعض الأجزاء من الرسالة إلى رومية . والاختلافات الصغيرة التي تبدو في كلمات جديدة أو غريبة ينقص عددها جدا إذا حذفنا منها الكلمات التي يرجع استخدامها إلى الموضوعات التي لم يسبق للكاتب مناقشتها في أي مكان آخر ( مثلا : قائمة السلاح في ٦ : ١٣ ــ ١٧ ) ويقول لنا « هولتزمان » إن عدد هذه الكلمات هو ست وسبعون كلمة . ويقول « لوك » إنه لا توجد كلمة من هذه الكلمات ، كان في إمكان الرسول بولس ألا يستخدمها ، وإن كانت توجد كلمات معينه لم يستخدمها في أي مكان آخر ، وكلمات أخرى لا توجد إلا في كتاباته المعترف بنسبتها إليه . ويقوم الاعتراض أساسا على العبارات الآتية :



**الطريق الأركادى فى أفسس**

« السماويات » ( ١ : ٣ و ٢٠ ، ٢ : ٦ ، ٣ : ١٠ ، ٦ : ١٢ ) فهي خاصة بهذه الرسالة ، ولكن هذه العبارة لها ما يقابلها ولو جزئيا في ( ١ كو ١٥ : ٤٩ ) ، كما أن الفكرة موجودة في ( في ٣ : ٢٠ ) . وكلمة « إبليس » ( ٤ : ٢٧ ، ٦ : ١١ ) مستخدمة عوضا عن الكلمة العادية « الشيطان »،ولكن في سفر الأعمال يستخدم الرسول بولس « إبليس » في ( ١٣ : ١٠ ) ، والشيطان في ( ٢٦ : ١٨ ) ومن الطبيعي جدا أن يستخدم اللفظ اليوناني عندما يكتب من روما للمجتمع الناطق باليونانية . ويسقط الاعتراض على التعبير «لرسله القديسين» (٣ : ٥) عندما تذكر أن

كلمة « قديسين » هي الكلمة التي يستخدمها الرسول عن المسيحيين ، بل ويستخدمها عن نفسه في نفس هذه الرسالة ( ٣ : ٨ ) . وبالمثل نجد كلمات « سر » ( ماستر بون ) « وتدبير » ( ايكونوميا ) في الرسائل الأخرى بنفس المعني المذكور في هذه الرسالة .

وهكذا يفشل الهجوم على الرسالة سواء من جهة التعليم ، أو اللغة،ولا أساس مطلقا لأي شك في صدق التقليد المسيحي بأن الرسول قد كتب الرسالة التي نعرفها باسم الرسالة إلى أهل أفسس .

**ثانياً ــ مكان وتاريخ الكتابة** : يتوقف تحديد وقت ومكان كتابة الرسول بولس للرسالة إلى أهل أفسس ، على ترتيب أحداث تاريخ الرسول بولس في تسلسلها الزمني وعلاقة الرسائل التي كتبت في السجن بعضها ببعض . والمسألة الثانية هي هل كتب هذه الرسائل من قيصرية أم من روما . ويكفى أن نقول هنا إن المكان بدون أدنى شك « هو روما » ، وأنها كتبت في أواخر سنتي السجن المذكور في أعمال ( ٢٨ : ٣٠ ) ، لذا فالتاريخ هو عام ٦٣ أو ٦٤ ب.م . في التوقيت المتأخر ، أو حوالي عام ٥٨ ب.م في التوقيت المبكر ، وهو الأفضل من وجوه كثيرة .

**ثالثاً ــ الجهة التي أرسلت إليها** :

١ ــ **العنوان** : يذكر في العنوان أنها « إلى أهل أفسس » وتتفق شهادة الكنيسة الأولى بعامة على هذا ، وقد جاء ذلك بوضوح في الوثيقة الموراتورية ( ١٠ ب ــ ١ : ٢٠ ) . ويستشهد « إيرنياوس » بها على أنها الرسالة إلى أهل أفسس ، وكذلك يستشهد بها ترتليان وأكليمندس الإسكندري وأوريجانوس . وعلاوة على أولئك ، هناك برهان المخطوطات والترجمات الموجودة والتي تجمع على أن الرسالة كتبت إلى أهل أفسس ، والاستثناء الوحيد هو ماكتبه ترتليان عن ماركيون ( حوالي ١٥٠ ب.م ) الذي يقول عنها إنها « إلى أهل لاودكية » « لا أقول شيئا هنا عن رسالة أخرى عنوانها « إلى أهل أفسس » ولكن الهراطقة يقولون : « إلى أهل لاودكية ... وطبقا للإيمان الحقيقي للكنيسة نحن نتمسك بأن هذه الرسالة قد أرسلت إلى أهل أفسس وليس إلى أهل لاودكية ، ولكن ماركيون يحرف العنوان لكي يبدو باحثا مدققا » .

٢ ــ **المقدمة** : هذا الدليل الذي يكاد يجمع عليه بأن الرسالة كانت إلى أفسس،ينهار عندما نرجع إلى العدد الأول من الرسالة . فحسب النص المقبول نقرأ « بولس ... إلى القديسين الذين في أفسس والمؤمنين في المسيح يسوع » وعندما نبحث موضوع هاتين الكلمتين « في أفسس » نجدهما غير موجودتين في النسخة السينائية ولا في النسخة الفاتيكانية ، كما أن مصحح المخطوطة المكتوبة بأحرف متصلة والمعروفة « برقم ٦٧ » قد حذفهما من نسخته وبالإضافة إلى هؤلاء فإن المخطوطة التي اكتشفت حديثا والمعروفة بمخطوطة « لورا ١٨٤ » والتي تعطينا نصا قريبا جدا مما استخدمه أوريجانوس ، حتى أن الكاتب يظن أنها مأخوذة من كتابات أوريجانوس ، هذه المخطوطة ليس بها عبارة في أفسس . إلى هذا الدليل القوى من هذه المخطوطة ــ التي ليس بها هاتان الكلمتان ــ يجب أن نضيف هنا ما ذكره « أوريجانوس » « وباسيليوس » . فيكتب أوريجانوس : « في الرسالة إلى أهل أفسس وحدها نجد التعبير إلى القديسين » « الذين في » ( أى الكائنين ) ونسأل : إذا لم تكن عبارة « الذين في » عبارة زائدة فماذا يمكن أن تعني ؟ ربما تعني كما في سفر الخروج حيث من يتحدث إلى موسى يعلن اسمه أنه هو « الإله المطلق الوحيد » وهكذا أيضا الذين صاروا شركاء المطلق يصبحون موجودين أينما يدعون ، كما لو كانوا يدعون من العدم إلى الوجود » . وواضح من هذا أن أوريجانوس لم يكن يعلم بوجود عبارة « في أفسس » ولكنه يعتبر الكلمات « الذين في » ( أي الكائنين ) بمعنى « المطلق أو فوق الطبيعي » . ولعل باسيليوس بعد قرن ونصف ، كان يشير إلى تعليق أوريجانوس هذا قائلا : « أكثر من هذا فإنه عند الكتابة إلى أهل أفسس كما لرجال قد اتحدوا حقيقة مع المطلق بمعرفة واضحة ، يدعوهم « الكائنين » في عبارة عجيبة قائلا إلى القديسين « الكائنين » والمؤمنين في المسيح يسوع » لان الذين قبلنا قد سلموها لنا هكذا كما أننا وجدناها هكذا في النسخ القديمة » . وفي تعليق جيروم على هذه الآية ، ربما توجد إشارة إلى هذا التعليق لأوريجانوس ، ولكن بطريقة يصعب معها معرفة المقصود . وليس في كتابات من جاءوا بعد جيروم ما يجعلنا نرفض النص الموجود بين أيدينا ، لهذا يمكننا أن نقول إن العبارة « في أفسس » غير موجودة في كثير من المخطوطات القديمة مما يجعلنا نشك في وجودها فى المخطوطة الأصلية .

ولكن التفسيرات المقترحة للنص بدون هاتين الكلمتين ، يسيء إلى استخدام بولس للكلمات ، حتى إنه لا يمكن لنا قبولها ، باعتبار « الذين أو الكائنين » كشيء مطلق كما فعل أوريجانوس أو بمعنى « حقا » أمر مستحيل . من الممكن أن نأخذ الكلمتين مع الكلمة التي تليهما « والمؤمنين » ونفسر هذه الكلمة الأخيرة إما بمعنى العهد الجديد « مؤمنين » أو بالمعنى الكلاسيكى « ثابتين » وبذلك تكون العبارة « إلى القديسين الذين هم أيضا مؤمنون أو إلى القديسين الذين هم أيضا ثابتون » ولكن لا شيء من هذه التفسيرات يتمشى مع استخدام الرسول بولس لهذه الكلمات ، ومع ذلك قد تكون ممكنة .

٣ ــ **البرهان من الرسالة ذاتها** : إن العامل الذي يفصل في مسألة الجهة التي وجهت لها الرسالة هو الرسالة ذاتها . يجب ألا ننسي أنه فيما عدا كنيسة كورنثوس لا توجد كنيسة ارتبط بها الرسول بولس بمثل ما ارتبط بكنيسة أفسس ، فإقامته الطويلة هناك التي نقرأ عنها في سفر الأعمال ( الأصحاحات ١٩ ، ٢٠ ) لا نجد لها صدى في رسالتنا هذه فلا تحيات لأي واحد في المجتمع المسيحي الذي كان عدد كبير منهم أصدقاء حميمين له ، ولا نجد إشارة أو تلميحا إلى الروابط الشخصية الوثيقة التي يبين لنا مشهد سفر الأعمال ( ٢٠ : ١٧ ــ ٣٨ ) وجودها بينه وبين المتجددين على يديه في أفسس . ان الرسالة عبارة عن حوار هادىء خالية من حرارة ودفء العواطف الشخصية فيما عدا تلك الحقيقة من أن الكاتب كان أسيرا ( ٣ : ١ ، ٤ : ١ ) ومن مدحه لتيخيكس ( ٦ : ٢١ و ٢٢ ) الذي كان يحمل إليهم أخبار الرسول بولس في روما . هذا الغياب للمسة الشخصية يقويه ما يبدو في الاصحاحين الثالث والرابع من أن قراءه لم يعرفوا مدى درايته بأسرار المسيح ، فتوجد في ( ٣ : ٢ ، ٤ : ٢١ ) عبارة « إن كنتم » التي تدعو إلى التساؤل عما إذا كان الرسول بولس نفسه هو الرسول الذي بواسطته آمنوا . وفي كل الرسالة لا توجد تلك العناصر الثابتة في الرسائل الأخرى التي تميز الشركة الشخصية القريبة والصلة الوثيقة بين الرسول والذين يكتب إليهم .

٤ ــ **النتيجة** : هذا العنصر في الرسالة مع ما نسبه ماركيون للرسالة من أنها « إلى اللاودكيين » ومع العبارة في ( كو ٤ : ١٦ ) التي يشير إلى رسالة آتية من لاودكية إلى كولوسي كل ذلك أدى بمعظم الكتاب في الوقت الحاضر لقبول رأي « أشر » (Ussher) بأن الرسالة في الحقيقة كانت رسالة دورية للكنائس إما في أسيا أو ربما الأفضل في ذلك الجزء من فريجية القريب من كولوسي ، وكان القراء كما هو واضح من الأمم ( ٢ : ١ ، ٣ : ١ و ٢ ) ، ومن أن مهمة تيخيكس كانت بلا شك موجهة لمكان معين ، ولكنه بالقطع لم يكن أفسس وحدها . انه لمن الممكن جدا أن تكون المدن التي أمر الرسول يوحنا أن يكتب لها سفر الرؤيا ( رؤيا ١ ــ ٣ ) هي نفس المدن التي كتب إليها الرسول بولس هذه الرسالة أو لعلها كانت الكنائس في وادي ليكوس والمنطقة المجاورة . ولا يمكن تحديد الموقع بدقة وحيث ان « ماركيون » ينسب الرسالة إلى لاودكية ــ ولعل ذلك كان مكتوبا في العدد الأول ، ومن العلاقة مع كولوسي ، فمن المحتمل أن تكون هاتان الكنيستان ، كولوسي ولاودكية ، من بين الكنائس التي وجهت إليها الرسالة . بناء على هذه النظرية يبدو أن الرسالة قد كتبت من روما إلى الكنائس في المناطق المجاورة لكولوسي أو القريبة منها ، لشرح الوحدة والشركة المسيحيتين والعلاقات بين المسيح والكنيسة ، وأرسلت لهم بيد تيخيكس ، وكان على حامل الرسالة كتابة اسم الكنيسة أو القيام بكتابة نسخ من الرسالة لكل كنيسة محلية من الكنائس المختلفة . والأرجح أنه من أفسس المدينة الرئيسية في أسيا ، وصلت هذه الرسالة الدورية إلى الكنيسة في العالم ، ومن هذه الحقيقة عرفت الرسالة في الكنيسة بصورة عامة بأنها « الرسالة إلى أهل أفسس » فكتب العنوان « إلى أهل أفسس » وأصبح العدد الأول « إلى القديسين الذين في أفسس » .

**رابعاً ــ العلاقة بكتابات العهد الجديد الأخرى** : يدور حول أفسس الكثير من التساؤلات بسبب أوجه التشابه الشديد بينها وبين كتابات العهد الجديد الأخرى .

١ ــ **مع بطرس الأولى** : هناك تساؤل حول العلاقة بين الرسالة إلى أفسس ورسالة بطرس الأولى بالرغم من انكار كاتب مدقق مثل « د . بيج » فإنه من المستحيل تتبع وجوه الشبه التي ذكرها « هولتزمان » وآخرون ، دون أن ندرك أن الرسول بطرس إما أنه عرف الرسالة إلى أفسس أو على الأقل قد تدارس هذه الموضوعات مع كاتب الرسالة إلى افسس . وكما يخبرنا « د . هورت » إن التشابه هو في الفكر والتركيب أكثر مما في العبارات واليك الآيات التي تستدعي النظر مع ما يقابلها في بطرس الأولى : أف ١ : ٣ مع ١ بط ١ : ٣ ، أف ١ : ١٨ ــ ٢٠ مع ١ بط ١ : ٣ ــ ٥ ، أف ٢ : ١٨ ــ ٢٢ مع ١ بط ٢ : ٤ ــ ٦ ، أف ١ : ٢٠ ــ ٢٢ مع ١ بط ٣ : ٢٢ ، أف ٣ : ٩ مع ١ بط ١ : ٢٠ ، أف ٣ : ٢٠ مع ١ بط ١ : ١٢ ، أف ٤ : ١٩ مع ١ بط ١ : ١٤ .

والزعم بأن بطرس الأولى وأفسس كلاهما بقلم نفس الكاتب أو أن أفسس مبنية على بطرس الأولى قد سقط بسبب التقارب الوثيق بين أفسس وكولوسي بجانب أسباب كثيرة أخرى .

٢ ــ **مع كتابات الرسول يوحنا** : تقوم العلاقة بسفر الرؤيا على أف ٢ : ٢٠ بالمقارنة مع رؤ ٢١ : ١٤ ، أف ٣ : ٥ مع رؤ ١٠ : ٧ ، أف ٥ : ١١ مع رؤ ١٨ : ٤ ، وصورة عروس الحمل ( رؤ ١٩ : ٧ ) مع أف ٥ : ٢٥ ويضيف « هولتزمان » مشابهات أخرى مختلفة ، ولكنها لا تكفي لاثبات أي معرفة حقيقية بالرسالة إلى أفسس أو الاعتماد عليها ، ولكن العلاقة بالإنجيل الرابع أكثر إيجابية فالمحبة ( أجابي ) والمعرفة ( غنوسس ) مستخدمتان بنفس المعنى في كل من أفسس وإنجيل يوحنا . أما استخدام اللقب المسياني « المحبوب » ( أف ١ : ٦ ) فلا يظهر في إنجيل يوحنا ولكنه موجود في إنجيل متى ( مت ٣ : ١٧ ) ولكن ذكر محبة الآب

له يتكرر دائما . والإشارة إلى صعود المسيح ونزوله ( أف ٤ : ٩ ) شبيه تماما بما جاء في يوحنا ( يو ٣ : ١٣ ) « وليس أحد صعد إلى السماء إلا الذي نزل من السماء ... » كما أن « أف ٥ : ١١ و ١٣ » لها صداها في « يو ٣ : ١٩ و ٢٠ » ، « أف ٤ : ٤ و ٧ في يو ٣ : ٣٤ » ، « أف ٥ : ٦ في يو ٣ : ٣٦ » ، « أف ٥ : ٨ » شبيه بما في « ١ يو ١ : ٦ » ، « أف ٢ : ٣ بما في ١ يو ٣ : ١٠ » .

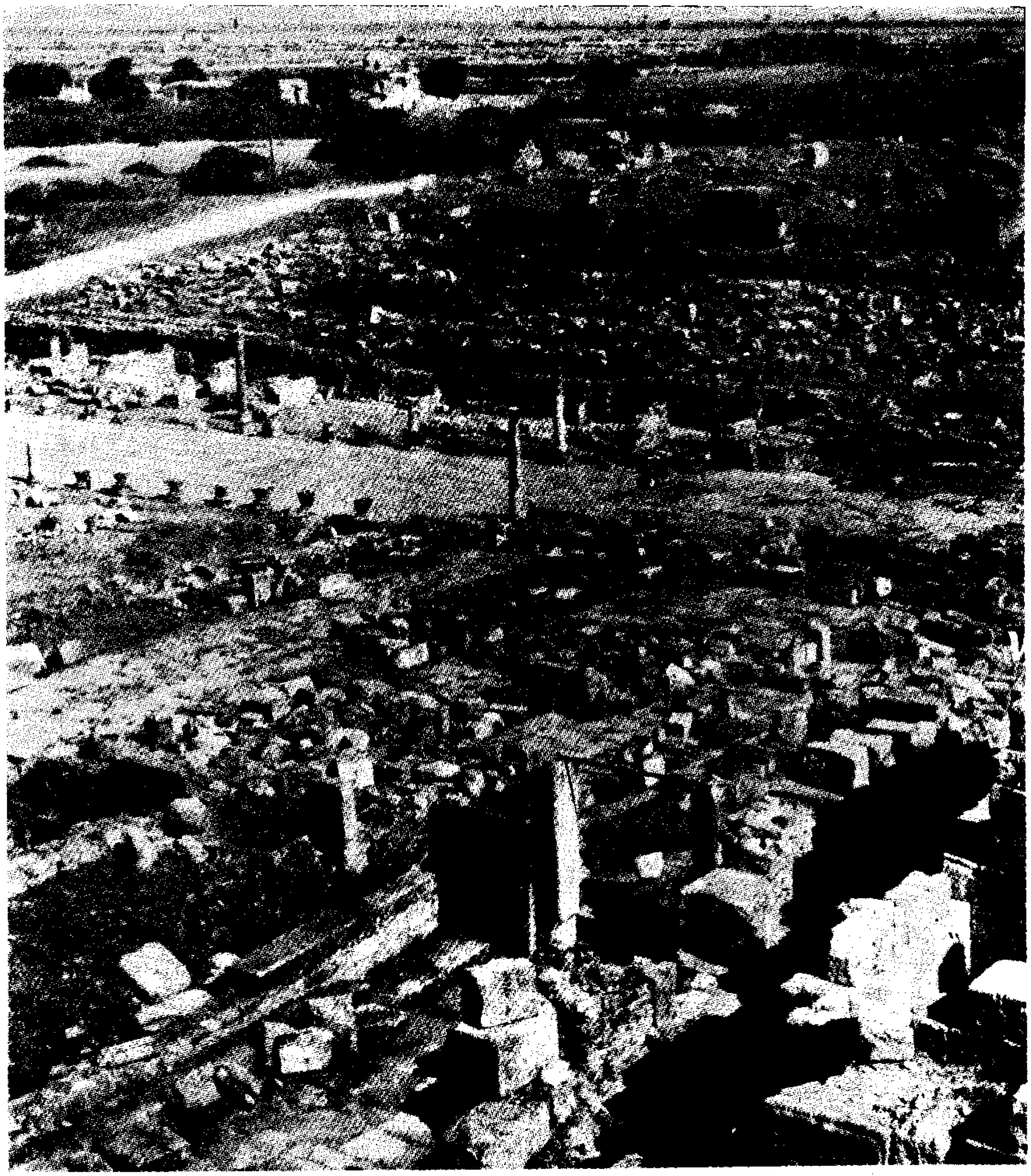
٣ — **رسالة كولوسي** : عندما نرجع إلى كولوسي نجد موقفا لا مثيل له في العهد الجديد ، فمن ١٥٥ آية في أفسس ، نجد ٧٨ آية منها موجودة في كولوسي بدرجات مختلفة من التطابق من بين هذه « أف ١ : ٦ مع كو ١ : ١٣ » ، « أف ١ : ١٦ مع كو ١ : ٩ » ، « أف ١ : ٢١ مع كو ١ : ١٦ » ، « أف ٢ : ١٦ مع كو ٢ : ٢٠ » ، أف ٤ : ٢ مع كو ٣ : ١٢ » ، « أف ٤ : ١٥ مع كو ٢ : ١٩ » ، « أف ٤ : ٢٢ مع كو ٣ : ٩ » ، « أف ٤ : ٣٢ مع كو ٣ : ١٢ » ، « أف ٥ : ٥ مع كو ٣ : ٥ » ، « أف ٥ : ١٩ مع كو ٣ : ١٦ » ، « أف ٦ : ٤ مع كو ٣ : ٢١ » ، « أف ٦ : ٥ — ٩ مع كو ٣ : ٢٢ — ٤ : ١ » . وليس هذا فحسب بل يوجد تماثل في تناول المواضيع وتشابه كبير جدا في الحوار . وعلاوة على ذلك ، توجد على الأقل ١٢ كلمة يونانية في كل من هاتين الرسالتين لا توجد في أي رسالة أخرى . وأمام هذا التشابه يوجد اختلاف ، إذ لا يعالج الموضوع العام للرسالتين من نفس وجهة النظر الواحدة ، ففي إحداهما المسيح هو رأس كل الخليقة وواجبنا المترتب على ذلك . وفي الأخرى نرى الكنيسة ملء المسيح وواجبنا — بنفس الكلمات — المترتب على ذلك . ونجد في أفسس عددا من الاقتباسات من العهد القديم وفي كولوسي لا نجد إلا اقتباسا واحدا . ونجد في أفسس عبارات فريدة ، يستلفت النظر منها تعبير « السماويات » ، وكذلك معالجته للعلاقة بين اليهودي والأممي في الكنيسة ، ورابطة الزواج ممثلة بالعلاقة بين المسيح والكنيسة ونجد في كولوسي أقوالا ليس لها شبيه في أفسس ، وبخاصة الجزء الجدلي في الأصحاح الثاني ، وكذلك التحيات ويقول « وأخيرا في تعليقه على رسائل بولس إلى أفسس وكولوسي وفيلبي » « من الصعب القول فيما يختص بالعبارات المتطابقة في الرسالتين ، أيهما أكثر وضوحا أوجوه الشبه أم وجوه الاختلاف » وقد كان هذا الوضع سببا في قيام نظريات متنوعة، أكثرها تعقيدا نظرية «هولتزمان» الذي يعتقد بأن بعض الآيات تشير إلى أولوية كولوسي ، وأخرى تشير إلى أولوية أفسس . ونتيجة لهذا فهو يعتقد أن كولوسي — كما هي بين أيدينا — هي خليط مؤسس على رسالة أصلية للقديس بولس والتي بسطها كاتب أفسس ، وهو كاتب غير بولس الرسول ، وبعد ما كتب بولس تلك الرسالة . وهكذا يرى « هولتزمان » أن كولوسي الأصلية هي البولسية وأن أفسس مؤسسة عليها ، أما كولوسي الحالية ، فليست بولسية ، ولكنها مبنية على السابقة من خلال الرسالة الأخيرة . ولكن هذه النظرية تنهار من أساسها حيث أنها تفترض أن كولوسي كما هي الآن ، محرفة عن النص الأصلي .

والتفسير المنطقي المعقول هو أن كلا من كولوسي وأفسس من عمل الرسول بولس وكتبتا في نفس الوقت ، وأنه في الكتابة عن نفس الموضوعات لأناس مختلفين ، لابد أن نجد الاختلافات والمتشابهات التي نراها في الرسالتين . والاعتراض بأن القديس بولس لا يمكن أن يكرر نفسه ومع هذا يختلف كما تختلف الرسالتان ، هو اعتراض وهمي بحت . ويقول لنا « زاهن » إن الناس يفعلون نفس هذا الشيء،فهناك تقريران عن حديث « لبسمارك » في موضوع معين إلى جماعة من الضباط وبعد ذلك لجمهور كبير من الناس ، يستخدم فيهما لغتين مختلفتين . أكثر من ذلك فإن الرسول بولس لا ينفر من أن يكرر نفسه متى رأى أن ذلك يحقق هدفه ( انظر رومية وغلاطية وتيموثاوس الأولى والثانية ) . إن الحقيقة هي أن الكتابة تمت في وقت واحد ومن كاتب واحد هو الرسول بولس ، هذا هو التفسير الوحيد الذي يفسر كل الحقائق في هذه المسألة ويضعها في موضعها الصحيح .

**خامساً — الغرض** : إذا كان تفسيرنا للظروف والتركيب والجهة المرسلة إليها الرسالة إلى « أفسس » صحيحا ، فعلينا إذاً أن نمعن النظر فيها ، ونسأل لماذا كتبها الرسول . ولكي نفهم موضوعها الرئيسي يجب أن نذكر أن القديس بولس أسير الرب يكتب في هدوء السجن بعيدا عن الضوضاء والضجيج والصراع والنضال الذي تميزت بها حياته فيما مضى . إنه يستطيع الآن أن يطل على الكنيسة ويراها في كمالها ، يرى الدور الذي يجب أن تلعبه في خطة الله لاستعادة الجنس البشري،وليرى هدف الله منها ولها وعلاقتها به . ومن هنا يمكن أن يكتب إلى الكنائس حول أفسس بمناسبة عودة « تيخيكس » إلى كولوسي ، لا ليصحح أراء خاطئة في بعض النقط ، ولكن ليؤكد الحق الرئيسي العظيم الذي ذكره في صدر رسالته . ان هدف الله الأبدي هو أن يجمع في واحد كل الكون المخلوق ، ليستعيد الانسجام بين خلائقه ، وبينهم وبينه . كانت صلاة الرسول كلها من أجل هذا الهدف ، وقد توجه بكل جهده وأشواقه نحو تحقيق هذا الهدف ، أن تكون لهم معرفة كاملة واضحة عن قصد الله الذي يعمله بواسطة يسوع المسيح ، الذي هو رأس الكنيسة ، ملء الذي يملأ الكل في الكل . إن كل شيء — للرسول ، وهو يتطلع إلى الامبراطورية — يتركز في قصد الله . إن الخلاف بين عناصر

الكنيسة ، والتميز بين اليهودي والأممي ، كل ذلك ينبغي أن يتنحى أمام هذا القصد الأعظم . إن الرؤية السليمة هي الوحدة العظيمة في المسيح ، وبه في الله ، وحدة ولادة وإيمان وحياة ومحبة.وكأناس ، لمستهم نار هذا القصد الإلهي ، يسعون لتحقيق — كل في نفسه — الدور الذي أعطاه اياه الرب ليقوم به في العالم ، ويحارب ضد أعداء الله وليغلب أخيراً .

إنه قصد نبيل ، أن يضع أمام الناس هذا السر العظيم للكنيسة كوسيلة الله التي بها في المسيح ، يسترد كل الناس إلى الاتحاد معه . إنها رؤية مستحيلة إلا لشخص — مثلما كان الرسول بولس في ذلك الوقت — في موقف ، لا يكون فيه للصراع والضجيج من الخارج ، إلا أقل أثر ، ولكنه موقف يستطيع فيه أن ينظر نظرة هادئة ، وفي وسط ضجيج العالم يستطيع أن يميز عمل الله بين الناس .



منظر عام لخرائب أفسس

سادساً — موجز الرسالة :

١ : ١ و ٢ تحية

١ : ٣ — ١٠ تسبيحة حمد لله لإعلان قصده للناس في المسيح يسوع ، مختارين منذ البداية لحياة مقدسة في محبة ، معينين سابقا للتبني بيسوع المسيح الذي فيه ، هو المحبوب ، قد أعطانا النعمة ( ٣ — ٦ ) مفديين بدم المسيح الذي به لنا غفران الخطايا بنعمته الفائقة علينا والتي بها استطعنا أن نعرف سر مشيئته أن يجمع الكل ، الكون بأكمله ، في واحد ( ٧ — ١٠ ) .

١ : ١١ — ١٤ لهذا استخدم الله إسرائيل للإعداد لذلك ، ولهذا قد أتي بالأمم ، وخُتموا للخلاص بالروح القدس روح القوة .

١ : ١٥ ، ١٦أ — الشكر من أجل ايمانهم .

١ : ١٦ب — ٢١ : صلاة ليعطيهم الله روح الحكمة والمعرفة ليعرفوا ما ينتظرهم ، وقوة الله التي تعمل لإتمامه .

١ : ٢٢ — ٢ : ١٠ — ملخص ما صنعه الله في المسيح . سيادة المسيح ( ٢٢ — ٢٣ ) ، ورياسته في الكنيسة ( ٢٢ و ٢٣ ) . عمله للناس محييا إياهم من موت الخطية التي غرق فيها الإنسان ، ورفعا إيانا للشركة مع المسيح بنعمته،هو الذي قد خلقنا لأعمال صالحة كجزء من خطته الأبدية ( ٢ : ١ — ١٠ ) .

٢ : ١١ — ١٣ — المقارنة بين حالة الأمم السابقة كغرباء ونزلاء وحالتهم الحاضرة إذ صاروا « قريبين » بدم المسيح .

٢ : ١٤ — ١٨ — المسيح الذي هو سلامنا يجمع بين اليهودي والأممي،ويصالح الإنسان مع الله بالصليب، وبه نتقدم إلى الآب .

٢ : ١٩ — ٢٢ أصبحوا — كرعية مع القديسين مبنيين على أساس الرسل والأنبياء — هيكلا لله في الروح .

٣ : ١ — ٢١ — استطراد على السر، أي اعلانه للقديس بولس ، مع صلاة من أجلهم لكي يستوعبوا السر . والسر هو أن كل الناس يهودا أو أمما هم شركاء في الموعد ، الذي كان له الرسول بولس خادما،فله قد أعطيت وكالة هذا السر ليكشف لكل الخليقة حكمة الله بحسب قصده الأبدي ( ١ — ١٣ ) ، ثم صلاة ليسلكوا بحسب ما أنعم الله به عليهم ( ١٤ — ١٩ ) ، ثم تسبحة شكر لله ( ٢٠ و ٢١ ) .

٤ : ١ — ٦ — نتيجة هذا الامتياز ، اتمام القصد الإلهي ، ينبغي أن يظهر في وحدة الحياة في الشركة المسيحية .

٤ : ٧ — ١٦ — المواهب المختلفة التي أعطيت للمؤمنين لبنيان الكنيسة إلى الوحدة الكاملة التي في المسيح .

٤ : ١٧ — ٢٤ — الظلمة الروحية وفساد الحياة الأممية القديمة مقابل استنارة ونقاوة وقداسة الحياة الجديدة في المسيح .

٤ : ٢٥ — ٦ : ٩ — المميزات الخاصة للحياة المسيحية الناتجة عن اتحاد المؤمنين بالمسيح ، والتي تبني الشركة في الكنيسة. ومن جانب الفرد: خطايا في الكلام (٤ : ٢٥ — ٣٠ ) ، في المزاج ( ٣١ و ٣٢ )،التضحية بالنفس مقابل الانغماس فى الشهوات ( ٥ : ١ — ٨ ) ، مقارنة بين الماضي والحاضر ( ٩ — ١٤ ) ، السلوك العام ( ١٥ — ٢٠ ) . وفي العلاقات الاجتماعية : الزوج والزوجة كما تمثلهما مرة أخرى علاقة المسيح بالكنيسة ( ٥ : ٢٣ — ٣٣ ) ، الأولاد والآباء ( ٦ : ١ — ٤ ) ، والخدم والسادة ( ٥ — ٩ ) .

٦ : ١٠ — ٢٠ حرب المسيحي : أعداؤه وعدته وسلاحه .

٦ : ٢١ — ٢٤ الخاتمة .

**سابعاً — التعليم** : تتضح الفكرة الأساسية لتعليم الرسالة منذ البداية ، فتتجه تسبحة الحمد إلى فكر الله أبي ربنا يسوع المسيح فهو وحده المستحق أن نباركه فهو الذي قد اختارنا منذ البدء، الذي فيه لنا الفداء ( ١ : ٣ — ٧ )، فالله هو قلب ولب كل شيء وهو « على الكل وبالكل وفي الكل » ( ٤ : ٦ ) هو الآب الذي منه يأتي كل إعلان ( ١ : ٧ )، ومنه تستمد كل عشيرة صفاتها المميزة ( ٣ : ١٥ ) ، وهو ليس فقط الآب في علاقته بالكون ، ولكنه بمعني خاص « أبو ربنا يسوع المسيح » ( ١ : ٣ ) ويؤكد بوضوح أزلية ربنا يسوع المسيح إذ أنه من قبل تأسيس العالم ، الذي فيه يجتمع كل شيء ما في السموات وما على الأرض ( عدد ١٠ مع ٢ : ١٢ ، ٤ : ١٨ ) وهو المسيا « المحبوب » ١ : ٦ ، وهو بلا شك تعبير مسياني إذ قد صار صوت من السماء عند معمودية المسيح : « هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت » — مت ٣ : ١٧ ) ، فيه أحيانا ( ٢ : ٥ ) ، وقد صار جسدا ( عدد ١٥ ) ، ومات على الصليب ( عدد ١٦ ) ، وبدمه ( ١ : ٧ ) لنا الفداء ( ٤ : ٣٠ ) ، والمصالحة مع الله ( ٢ : ١٦ ) . وقد أقامه الله من الأموات ( ١ : ٢٠ ) وهو الآن في السماء ( ١ : ٢٠ ، ٤ : ٨ )،في المكان الذي يأتي منه ( ٤ : ٨ ) ، ويعطي الناس عطايا ، وهذا التفسير يجعل النزول بعد الصعود . وهو الذي يملأ الكل ( ٤ : ١٠ ) من غني لا يستقصى ( ٣ : ٨ ) ، وكرأس الكنيسة ( ١ : ٢٢ ) يسكب نعمته ليحررنا من سلطان الخطية ( ٢ : ١ ) ، ولهذا

الغرض يؤيدنا بالقوة بروحه ( ٣ : ١٦ ) . هذا التعليم عن الله الآب والابن والروح القدس ليس مجرد تنظير ( وضع نظريات ) ولكنه أمر عملي في الصميم يتضمن قصد الله من الدهور ، الذي ــ كما رأينا مما سبق ــ هو استعادة وحدة كل الأشياء ثانية فيه ( ١ : ٩ و ١٠ ) ليرأب الصدع بين الله والإنسان ( ٢ : ١٦ و ١٧ ) ويحطم الحاجز بين اليهودي والأممي ويمحو العداوة ، ليس فقط بين بعضهم بعض ، بل أيضا بينهم وبين الله . وينبغي أن يتم قصد الله في مجتمع منظور هو الكنيسة الواحدة ، المبنية على أساس الرسل والأنبياء (عدد ٢٠)، والمسيح نفسه هو حجر الزاوية، ويُقبل المؤمنون المختومون بالروح القدس في الكنيسة حيث يعترفون برب واحد ، ويتمسكون بإيمان واحد في إله وآب واحد على الكل وبالكل ( ٤ : ٤ ــ ٧ ) .

والتعليم بخصوص الكنيسة هو أحد العناصر بالغة الأهمية في الرسالة . وأول كل شيء نرى المعنى المطلق للكلمة كما ذكرنا سابقا، إذ يرى الرسول المجتمع المسيحي كله في كل جهات العالم مرتبطاً معا في وحدة وشركة واحدة وجسد واحد. لقد سما إلى رؤيا أعلى من كل ما سبق لأي إنسان أن رآه . ولكن يوجد تعليم آخر في الرسالة، فليست الكنيسة في كل العالم جسدا واحدا فحسب ، بل انها جسد المسيح وهو رأسها ( ١ : ٢١ ) . وكما يقول « ليتفوت » إن علاقته بالكنيسة شبيهة بعلاقته بالكون ( عدد ١٠ ) ، فهو رأسها « الملهم والمسيطر والمرشد والرابط والقوة الحافظة والنبع الرئيسي لنشاطاتها ومركز وحدتها وأساس حياتها » . ولكن العلاقة أيضا أقوى وأشد . لو قبلنا تفسير « ارمتياج روبنسون » لكلمة « ملء » ( بليروما ــ عدد ٢٣ ) الذي بدونه يظل الشيء ناقصا ، حينئذ تكون الكنيسة بطريقة سرية عجيبة هي ملء المسيح الذي هو في ذاته كامل لا يعوزه ملء ، إنه في حاجة إلينا لكي يصبح هو الكل في الكل . هو رأس البشرية المستردة ، آدم الثاني في حاجة إلى الكنيسة ليحقق الوحدة التي جاء إلى الأرض لينجزها. كما نجد أيضا في هذه الرسالة صورتين للكنيسة كهيكل للروح ( ٢ : ٢١ ) وكعروس المسيح ( ٥ : ٢٣ ــ ٣٠ ) . وفي الصورة الأخيرة نرى علاقة اقتران الرب بإسرائيل الظاهرة في كل العهد القديم ( هوشع ٣ : ١٦ وغيرها ) مطبقة على ارتباط المسيح بالكنيسة . والمقصود بذلك هو العلاقة الوطيدة التي تربطهما ، ومحبة المسيح التي جعلته يبذل نفسه ، وخضوع الطاعة من جانب الكنيسة. والهدف من ذلك هو أن تتحرر الكنيسة من كل عيب وتكون مقدسة بلا لوم . وفي صورة الهيكل التي هي امتداد للصورة المذكورة في ( ١ كو ٣ : ١٦ ، ٢ كو ٦ : ١٦ ) نجد فكرة البناء الروحي ، الهيكل المقدس حيث تنمو كل عناصر الكنائس المختلفة إلى وحدة واحدة . تجمع هذه الصور فكر الرسول عما يراه الله اتماما لقصده . إن التقدم نحو انجاز ذلك يرجع إلى الجهد المشترك من الله والإنسان ، « فالكنيسة مجتمع المؤمنين ... تُبنى ومع هذا تنمو . وتجتمع المساعي البشرية مع القوة الإلهية لاتمام ذلك » ( وستكوت ) . من هذا المنطلق العقائدي ، يوضح الرسول أسس الحياة العملية التي يمكن أن يتم بها القصد الإلهي، فبالقبول في شركة الكنيسة بالمعمودية الواحدة نصبح أعضاء بعضنا لبعض ( ٤ : ٢٥ ) ، وعلى هذا الأساس يحض على الأمانة والصبر والصدق في أحاديثنا بعضنا لبعض ، كما يجب أن نكون لطفاء متسامحين ( عدد ٢٥ ــ ٣٢ ) ، وكأتباع للرب ينبغي أن نبتعد عن الخطايا الناتجة عن الكبرياء والانغماس في اللذات ، وعن أي شركة مع روح الشر ( ٥ : ١ ــ ١٤ ) ، وينبغي أن نحيا في سعي دائب لاتمام قصد الله في كل شئون الحياة ( ٥ : ١٥ ــ ٦ : ٩ ) ، ويتم هذا بلبس السلاح الكامل للجندي المسيحي، اللازم لمن يحاربون الأعداء الروحيين ( ٦ : ١٠ ) .

إن الرسالة عملية إلى أبعد حد ، تكشف لنا عن أهمية الإعلان العظيم لإرادة الله في كل واجبات الحياة اليومية ، وتسمو بكل الأشياء إلى أعلى مستوى حيث تبلغ الذروة في سكنى المسيح في قلوبنا حتى نمتلىء إلى كل ملء الله ( ٣ : ١٧ ــ ١٩ ) .

## أفســــيون :

يطلق هذا الاسم على المواطنين أو المقيمين في مدينة أفسس ( أع ١٩ : ٢٨ و ٣٤ و ٣٥ ، ٢١ : ١٩ ) والذين كانوا متمسكين بعبادة الآلهة ديانا . ولعله لم يكن يطلق على اليهودي أو المسيحي المقيم في أفسس لأن كليهما كان يفضل أن يدعى بصفته كيهودي أو كمسيحي .

## أفســنتين :

والكلمة في العبرية هي « لا آناه » ( تث ٢٩ : ١٨ ، أم ٥ : ٤ ، إرميا ٩ : ١٥ ، ٢٣ : ١٥ ، مراثي ٣ : ١٥ و ١٩ ، عا ٥ : ٧ ، ٦ : ١٢ ) أما في اليونانية فالكلمة هي «ابسنتوس» (رؤ ٨:١١) ومعناها «ما لا يشرب»، ويعرف باللاتينية باسم «أرتميزنا أبسنتيوم». والكلمة العبرية تعني مادة مرة. وللأفسنتين خمسة أنواع من الأعشاب والشجيرات الموجودة في فلسطين، ولكل منها مذاق مر. والاسم مشتق من خاصية أنواع كثيرة تعمل كطاردة للديدان ، أو لحفظ الصوف من العث ، بينما تستخدم أنواع أخرى في « تصنيع » « الابسنت » المسكر القوي . وتستخدم الكلمة مجازيا لوصف الحزن والمصائب المرة .

## الأفسنتين ( كوكب ) :

( رؤيا ٨ : ١١ ) اسم مجازى يطلق على نجم عظيم ، فعند سماع صوت البوق من الملاك الثالث سقط من السماء على الجزء الثالث من الأنهار وينابيع المياه محولا إياها إلى مرارة مات منها الكثيرون .

يستخدم الأفسنتين للتعبير عن النكبات المرة ( مراثي ٣ : ١٥ ) ، ولعله يعني هنا نوعا من الدينونة من قائد شهير ، للتأثير أساسا على المصادر الداخلية لرخاء البلاد. قال المفسرون القدامي إن البوقين السابقين يشيران إلى سقوط المملكة الرومانية . ورأوا في الكوكب رمزا للغزو البربري « لأتيلا » « أو جنسريك » .

## أف ــ تأفف :

تضجر وأكثر من قول « أف » وقد وردت في نبوة ملاخي تعبيرا عن تذمر الشعب على الرب : « وتأففتم عليه قال رب الجنود » ( ملاخي ١ : ١٣ ) .

## آفاق :

جمع أفق أي الناحية أو ما ظهر من نواحي الفلك أو مهب الريح «وتمتلىء منك الآفاق » ( حز ٣٢ : ٦ ) .

## أفلال :

ومعناه « دينونة » وهو اسم رجل من نسل يهوذا من عشيرة يرحمئيل ( ١ أخ ٢ : ٣٧ ) .

## أفود :

رداء مقدس كان يرتديه رئيس الكهنة ( خر ٢٨ : ٤ ــ ١٤ ، ٣٩ : ٢ ــ ٧ ) وكان يصنع من ذهب وأسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص مبروم . وكان له كتفان في طرفيه ، كما كان يشد على الوسط بزنار ( منطقة ) صنعة حائك حاذق . وكان يوضع على الكتفين حجرا جزع منقوشة عليهما أسماء أسباط اسرائيل الاثني عشر . ولا نعلم هل كانت الأفود تمتد إلى أسفل الردفين أم إلى الوسط فقط . وكانت ترتبط بالأفود ــ بواسطة سلاسل من الذهب النقي ــ صدرة عليها اثنا عشر حجرا ثمينا في أربعة صفوف. وكانت تلبس تحت الأفود جبة الرداء من الأسمانجوني ، تمتد إلى أقدام الكاهن . فكانت جبة الرداء تشتمل على الأفود وصدرة القضاء بالإضافة إلى الرداء الطويل .

ونعلم من الأسفار التاريخية أن الأفود ارتداها أشخاص غير رئيس الكهنة ، فكان الصبي صموئيل يتمنطق بأفود من كتان وهو يخدم أمام الرب كمساعد لرئيس الكهنة الشيخ ( ١ صم ٢ : ١٨ ) . كما أن الكهنة في نوب ، كانوا : « خمسة وثمانين رجلا لابسي أفود كتان » ( ١ صم ٢٢ : ١٨ ). وتمنطق داود بأفود من كتان وهو يرقص أمام تابوت الرب عند احضاره إلى مدينة أورشليم ( ٢ صم ٦ : ١٤ ) ، فقد اعتبروا أنه من اللائق أن يلبس الملك داود أفودا في تلك المناسبة الفريدة ، ولكن لا يحق لنا أن نستنتج من هذه الحادثة أن العابدين من غير الكهنة ، كانوا يرتدون الأفود بانتظام ، وليس لنا أيضا أن نفترض أن الكهنة الآخرين ــ غير رئيس الكهنة ــ كانوا يرتدون أفودا فخمة مثل تلك التي كان يرتديها رئيس الكهنة .

وبعد أن أصبح أبياثار رئيسا للكهنة بعد أن قتل دواغ الأدومي أباه ، أحضر معه إلى معسكر داود الأفود التي كان يرتديها رئيس الكهنة في خدمته في نوب ( ١ صم ٢٣ : ٦ ) . وقد طلب داود في بعض الأزمات أن يعرف إرادة الرب بواسطة هذه الأفود ( ٢٣ : ٩ ، ٣٠ : ٧ ) . وحاول البعض أن يثبتوا أن الأفود التي أحضرها أبياثار في يده كانت تمثالا وليست ثيابا كهنوتية ، ولكن ليس ثمة دليل على أنها كانت شيئا آخر غير رداء رئيس الكهنة . كما أن الأفود التي حفظ وراءها سيف جليات ، ملفوفا في ثوب ، ربما كان رداء معلقا على الحائط أو ملفوفا في قطعة من نسيج لحفظه ( ٢١ : ٩ ) .

أما الأفود المذكورة في سفر القضاة ( ١٧ : ٥ ، ١٨ : ١٤ ) وكذلك في هوشع ( ٣ : ٤ ) مرتبطة بالترافيم والتماثيل الوثنية ، فلا نعرف شيئا عن شكلها أو حجمها ، أو كيفية استخدام الأفود في تلك الحالات ، مع أنه من الجائز أن الأفود المذكورة هنا كانت أيضا ثيابا كهنوتية . وهذا أيضا ينطبق على الأفود الذي صنعه جدعون والذي أصبح موضوعا للعبادة الوثنية في إسرائيل ( قض ٨ : ٢٧ ). ويعترض البعض بالقول بأن الرداء لا يمكن أن يكلف ألفا وسبع مئة شاقل من الذهب ، لكن من الممكن أن جدعون أقام صرحا للعبادة محتويا على أشياء أخرى ، تماما مثلما فعلت أم ميخا التي بدأت بالوعد بأن تصنع تمثالا منحوتا وتمثالا مسبوكا، وبعد ذلك أضافت «أفودا وترافيم» (١٧ : ١ ــ ٥)، ثم إذا كانت الجواهر والماس الثمين وضعت في أفود جدعون فمن يقول إنها لم تكلف ألفا وسبع مئة شاقل من الذهب ؟

## أفودية :

( هذا الاسم يعنى « رحلة موفقة » ، ويرى البعض أن معنى هذا الاسم هو « زكية الرائحة » . وقد جاءت الإشارة إليها في فيلبي ( ٤ : ٢ ) .

١ ــ **نساء بارزات في كنيسة فيلبي** : كانت أفودية امرأة

مسيحية مؤمنة من بين أعضاء الكنيسة في مدينة فيلبي ، ولقد تبوأت هي وسنتيخي — التي يذكر اسمها في نفس الآية — مكانا بارزا في خدمة الكنيسة هناك حيث تمتعتا بصيت ذائع . فالكرازة بإنجيل المسيح في فيلبي قد بدأت أولا بين النساء ( أع ١٦ : ١٣ ) ، لهذا فلا عجب أن تتكون الكنيسة أولا من النساء ، وذلك في بيت ليدية على وجه التحديد ( أع ١٦ : ١٥ و ٤٠ ) . ونحن نرى هنا الرسول بولس وهو يقدم طلبا ورجاء إلى أفودية وسنتيخي ، ومع أن الكلمة المستخدمة هنا « أطلب » لم ترد قط في وصف ما نرفعه من صلاة إلى الله ، إلا أن الرسول هنا يطلب منهما ويتوسل إليهما ، فهو يناشد أفودية وما يلبث أن يناشد سنتيخي أيضا أن تفتكرا فكرا واحدا في الرب .

٢ — **الخلاف الذي دب بينهما** : ويعتقد ليتفوت أنهما كانتا شماستين في كنيسة فيلبي ، وأيا كان وضعهما في الكنيسة ، إلا ان الخلافات بدأت تدب بينهما فيما يتعلق بموضوع لا نعلم عنه شيئا ، إلا أن الأمر قد صار من الخطورة بمكان ، وهكذا بدلا من رأب الصدع بينهما ، أخذت الأمور في التفاقم والاتساع ووصلت أنباء ذلك الخلاف إلى أسماع الرسول بولس وهو في سجنه في رومية .

٣ — **بولس يتوسل إليهما** : لقد امتلأ قلب الرسول بولس بالسعادة والرضا من جهة الحياة المسيحية السائدة في كنيسة فيلبي، فقد لاحظ بعين الفرح إيمانهم وسخاءهم وثباتهم. فلم يكن في تلك الكنيسة أي تعليم غريب أو أي انقسام مرير . ولكن الشيء الوحيد الذي كان يؤرقه هو الحاجة الماسة إلى التوافق والانسجام بين هاتين الأختين: أفودية وسنتيخي ، لهذا فهو يطالبهما بنبذ كل الخلافات بينهما، وبالعيش بفكر واحد في سلام في الرب ، كان هذا هو الدافع الذي وضعه الرسول أمامهما لتحقيق المصالحة بينهما ، فكم هو حري بالمفديين الذين هم « في الرب » أن ينبذوا كل خلاف وعداوة ، وهكذا يصبح غرض حياتهم الأوحد هو إرضاء الرب .

٤ — **ذلك الشريك المخلص** : ويمضي بولس في حديثه موجها الكلام إلى أحد الأشخاص والذي لا يذكر اسمه صراحة ولكنه يشير إليه بالقول « ياشريكي المخلص » ، وهو يسأله أن يساعد أفودية وسنتيخي لأنهما « جاهدتا معي في الإنجيل » . وليس من المعروف على وجه التحديد من هو المقصود بذلك « الشريك المخلص » . فربما كان المقصود بهذه العبارة هو أبفرودتس إذ انه قد حمل تلك الرسالة من رومية إلى فيلبي . كذلك يظن البعض بأنها قد تشير إلى لوقا أو سيلا أو تيموثاوس. إلا أن البعض قد زعموا بأن هذه العبارة تشير إلى زوجة الرسول بولس أو إلى ليديا ، ولكن هذا الزعم ليس له ما يؤيده أو يدعمه وذلك بسبب كلمات الرسول نفسه ( ١ كو ٧ : ٨ ) التي نفهم منها أنه كان عازبا أو مترملا . كما أن الزعم بأن ذلك الشريك المخلص هو ليدية يجانب الحقيقة لأن صفة « المخلص » ترد في اللغة اليونانية في صيغة المذكر . وهناك رأي يقول إن « الشريك المخلص » هو اسم علم لشخص « سيزيجوس » وعليه فإن الرسول يوجه حديثه إلى « سيزيجوس ». أما إذا لم تكن هذه الكلمة اسم علم ، فهو يخاطب ذلك « الشريك المخلص » غير المعروف الاسم ، طالبا منه أن يساعد أفودية وسنتيخي نظرا لأن جهادهما في الإنجيل لم يكن شيئا جديدا بالنسبة لهما .

٥ — **الحجة التي يتذرع بها بولس لأجل المصالحة (مصالحتهما)**: لقد كانت كل من هاتين السيدتين المسيحيتين في الماضي ، المعين الصادق والخادم المخلص في نشر رسالة المسيح حينما قدم بولس للمرة الأولى إلى فيلبي حاملا رسالة الإنجيل ، لهذا كم كان محزنا أن يدب الخلاف بينهما ، بل وأن يستمر إلى ذلك المدى وهكذا يطلب الرسول أيضا من أكليمندس ومن باقي المسيحيين في فيلبي العاملين معه، بأن يساعدوا أفودية وسنتيخي، وأن يشاركوا في عمل المصالحة هذا . مع أن الرسول بولس لا يذكر باقي المسيحيين في فيلبي بالاسم ، إلا أنه يكفيهم بأن اسماءهم مكتوبة في سفر الحياة . وما من شك في أن توسلات الرسول بولس لم تذهب أدراج الرياح، وإنما كللت بالنجاح .

## أفوس :

وهو اللقب الذي أطلق على يوناثان بن متتيا ( ١ مك ٢ : ٥ ) فكل أبناء متتيا الخمسة أطلقت عليهم ألقاب ، ولعلها هي الأسماء الأولى التي أطلقها عليهم أبوهم ، بينما الأسماء الأخرى هي التي اتخذوها لأنفسهم بعد أن صاروا قادة للشعب ، ويظن البعض أن الاسم مشتق من الكلمة السريانية « هبوس » ومعناها « الخداع » ويحتمل أنها اطلقت على يوناثان لخديعته لبني يمري الذين قتلوا أخاه يوحنا ( ١ مك ٩ : ٣٧ — ٤١ ) . ولكن لا يعلم على وجه اليقين معنى هذا الاسم أو عن أي مصدر جاء .

## أفنيكي :

وردت الإشارة إليها في ٢ تي ١ : ٥ ومعنى اسمها هو « المنتصرة بحق » أو « النصرة الطيبة » .

١ — **موطن أفنيكي** : هي أم تيموثاوس ، وهي تحمل اسما يونانيا مما قد يقود إلى الاعتقاد بأنها كانت أممية المولد ، ولكن ما نقرأه عنها في أع ١٦ : ١ من أنها كانت يهودية لكفيل بدحض ذلك الاعتقاد الخاطىء ، إلا أن زوجها كان يونانيا وثنيا . ولقد

كانت أفنيكي بنتا للوئيس جدة تيموثاوس . لهذا فنحن نجد الرسول بولس يتحدث عن هاتين المرأتين المسيحيتين معا في عبارة واحدة ، حيث يمتدح إيمانهما ويثني عليهما .

٢ — **كيف قامت بتربية ابنها** : مع أن تيموثاوس لم يختتن في طفولته — وذلك غالبا بسبب والده الأممي — إلا أن كلا من أمه وجدته لم تدخرا وسعا في تربية تيموثاوس وتنشئته في مخافة الرب وفي معرفة كتب العهد القديم المقدسة ، فلقد قادته أمه أفنيكي « منذ الطفولية » إلى أن يعرف « الكتب المقدسة » ( ٢ تي ٣ : ١٥ ) ، لهذا فإنه لمن الصواب أن نربط بين تلك التربية المنزلية التي تلقاها تيموثاوس في مخافة الرب ، وبين تجديده هو وأمه وقبولهم لإنجيل المسيح ( لبشارة الإنجيل ) . كما يتضح لنا بجلاء أن الاسم « تيموثاوس » — والذي يعني « من يخاف الله » أو « عابد الله » — لم يكن اختيار ابيه بل من اختيار أمه أفنيكي . إن حكمة العبرانيين لم تكن لترتكز على فطنة عالية أو تأمل فلسفي قائم على الظواهر ، وإنما كانت تكمن في مخافة الرب ، كما نرى ذلك بكل جلاء في أجزاء متعددة من العهد القديم مثل : مزمور ١١١ : ١٠ ، أيوب ٢٨ ، وأيضا في كل سفر الأمثال . أما فيما يختص بتيموثاوس فإنه يمكننا أن نرى كيف أن اسمه المميز ، وكذلك نشأته العائلية منذ نعومة أظفاره ، قد مهدا الطريق أمامه كيما يعطي أذنا صاغية للرسول بولس ولرسالة الإنجيل الذي بشر به ، وقد كان ذلك في أثناء رحلته التبشيرية الأولى حينما جاء الرسول بولس إلى مدينة لسترة — وهي إحدى مدن ليكأونية أو جنوبي غلاطية — حيث كانت تعيش أفنيكي مع أسرتها . ونستنتج هذه الحقائق من التفاصيل المدونة عن رحلة بولس التبشيرية الثانية في أع ١٦ : ١ حيث نقرأ عن بولس أنه وصل إلى لسترة وهناك التقى بتلميذ اسمه تيموثاوس ابن امرأة يهودية مؤمنة .

٣ — **قبولها المسيح وتجديدها** : إنه لمن المؤكد أن أفنيكي وتيموثاوس لم يقبلا إلى معرفة الإنجيل للمرة الأولى في أثناء زيارة الرسول بولس الثانية لمدينة لسترة ، لأنهما كانا قد أصبحا بالفعل مسيحيين قبل تلك الزيارة ، حيث توصف أفنيكي بأنها « امرأة يهودية مؤمنة » كما يوصف تيموثاوس بأنه « تلميذ » ، وبناء على ما تقدم فإنه يمكننا أن نخلص إلى القول بأن حياة كل من أفنيكي ولوئيس وتيموثاوس قد تجددت وتغيرت في أثناء زيارة بولس الرسول الأولى لمدينة لسترة . هذا وان ما جاء في ٢ تي ٣ : ١١ ليؤكد هذا الاستنتاج ، حيث يذكر الرسول بولس تلميذه تيموثاوس بحقيقة معرفة الأخير بالاضطهادات والآلام التي أصابت الرسول بولس في لسترة . لهذا فإن الرسول بولس يكرر — الحديث عنها إذ أن تيموثاوس قد عرف أية اضطهادات قد تحملها الرسول بولس . وبما أن تلك الاضطهادات قد أصابت الرسول بولس أبان زيارته الأولى لتلك المدينة ، لذا كان من البديهي أن نفهم أن أفنيكي كانت من بين أولئك الذين تتلمذوا في ذلك الوقت . لقد كان إيمانها بالمسيح إيمانا حقيقيا صادقا وكذلك كان إيمان ابنها . وهكذا استطاع ذلك الإيمان الراسخ أن يجتاز اختبار الضيقات الكثيرة التي أنبأهم بها بولس ( أع ١٤ : ٢٢ ) . لذا فكم اهتزت أوتار قلبها فرحا — عند مقدم الرسول بولس ثانية إلى لسترة — حين وقع اختياره على ابنها ليصبح رفيقا له في عمله التبشيري . ومع أن اسم أفنيكي لا يظهر بعد ذلك على صفحات العهد الجديد ، إلا أنه لمن الممكن أن تكون هي المقصودة بالإشارة في الحديث عن الأرامل وأولادهم في ١ تي ٥ : ٤ — ٥ .

## أفيح :

ولعل معناها «يفوح» وهو اسم شخص من سبط بنيامين ومن أسلاف الملك شاول ( ١ صم ٩ : ١ ) .

## أفيرمة :

إقليم من الأقاليم الثلاثة التي أخذت من السامرة وأضيفت لليهودية في أيام الملك ديمتريوس ( ١ مك ١١ : ٣٤ ) .

## أفيق :

كلمة عبرية بمعنى « حصن » .

١ — جاء في سفر يشوع ( ١٢ : ١٨ ) « ملك أفيق واحد ملك شارون واحد » بينما جاء في السبعينية ملك أفيق في شارون ولعل هذا يجعل منها أفيق الواردة في صموئيل الأول ( ٤ : ١ ) ، وكانت مدينة ملكية للكنعانيين ، ذبح يشوع ملكها ، ولعلها أفيق التي ذكرها يوسيفوس على أنها قريبة من أنتيباتريس ( أع ٢٣ : ٣١ ) . وهناك مدينة اسمها « كاكون » تتحكم في المدخل الرئيسي إلى السامرة ، تتفق وهذه الأوصاف ، ولكن الاسم القديم اختفى . ويرد اسم « أفيق في لوحة منف بين أسماء المدن التي غزاها أمنحتب الثاني في غزوته الثانية لشارون ويزرعيل ( حوالي ١٤٤٠ ق.م ) .

٢ — اسم مدينة في نصيب أشير ( يش ١٣ : ٤ ) ، ولم يطرد أشير السكان الأصليين للبلاد ، كما لا يذكر سفر القضاة أنهم خضعوا للجزية كسكان قطرون ونهلول ( قض ١ : ٣٠ و ٣١ ) ولعلها « أفقة » الحديثة على نهر إبراهيم شرقي جبيل ، وإن كان هذا الموقع يقع إلى الشمال أبعد مما ينتظر .

٣ — أفيق التي جمع الفلسطينيون إليها جيوشهم ، بينما نزل الإسرائيليون على العين التي في يزرعيل ( ١ صم ٢٩ : ١ ) .

وكان الاعتقاد السائد هو أن هذين الموقعين يواجه أحدهما الآخر . ولذلك كانوا يبحثون عن أفيق في سهل ازدرالون ، ولكن لم يجدوا فيه مكانا تنطبق عليه هذه الأوصاف ، فلا يمكن أن تكون هي مدينة « فقوعة » على جبل جلبوع ولكن إذا كانت أفيق مجرد بقعة تجمعت فيها قوات الفلسطينيين ليصعدوا منها إلى يزرعيل ( ١ صم ٢٩ : ١١ ) فيمكن أن تكون هي أفيق التي في سهل شارون ( المذكورة أولا ) .

٤ ـــ اسم مدينة تقع على هضبة شرقي الأردن حيث حلت الهزيمة ببنهدد ملك أرام ( ١ مل ٢٠ : ٢٦ و ٣٠ ) ولعلها أيضا المكان المقصود في ملوك الثاني ( ١٣ : ١٧ ). ويرجح أن موقعها الحالي هو « فيق » أو « أفيق » الموجودة على حافة التل خلف قلعة الحصن شرقي بحر الجليل .

## أفيقة :

ومعناها « قوة » وهو اسم مدينة في مرتفعات اليهودية لا يعلم الآن موقعها ( يش ١٥ : ٥٣ ) .

## أقربتين :

مدينة على حدود اليهودية وأدومية فيها أحرز يهوذا المكابي نصرة حربية على الأدوميين ( ١ مك ٥ : ٣ ). ويذكر يوسيفوس مدينة بهذا الاسم جنوبي شرقي شكيم ولعلها هي نفسها المذكورة في المكابين الأول ( ٥ : ٣ ) .

## أكال :

وهي في العبرية « أوكهال » ومعناها « أنا قوي » ويذكر هذا الاسم مع إيثيئيل ( أم ٣٠ : ١ ) واعتبره قدامى المفسرين أحد الحكماء القدامى ، وظن البعض أن أكال هو كلكول ( ١ مل ٤ : ٣١ ) ، كما فسر البعض هذه الكلمة على أنها تعني « أنا أستطيع » أي أستطيع أن أحتفظ بطاعتي لله . أما الترجمة السبعينية وغيرها من الترجمات اليونانية القديمة فلم تعتبر هذه العبارة أسماء علم بل اعتبرتها أفعالا بمعنى « لقد تعبت » « لقد فنيت » وبذلك يصبح معنى العبارة إلى إيثيئيل إلى إيثيئيل وأكال ، هو : « لقد أتعبت نفسي ، لقد أتعبت نفسي ، ياالله ، لقد فنيت » .

## أكد :

وقد ورد ذكرها في سفر التكوين ( ١٠ : ١٠ ) مع بابل وأرك وكلنة ، كواحدة من المدن الكبرى التي أسسها نمرود في أرض شنعار ، ولا يعلم على وجه اليقين مكان خرائب تلك المدينة البابلية القديمة ، وإن كان البعض يقول إنها تل الدير أو تل ششوبار أو هي بابل نفسها . كما لا يعلم التاريخ الذي تأسست فيه المدينة ، ولكن منذ ٢٣٥٠ ق.م ازدهرت في أكد أسرة ملكية كان قد أسسها ملك اسمه سرجون ، وقد حكمت تلك الأسرة كل جنوبي بابل ، وأرسلت بعثات تجارية وعسكرية إلى سوريا ووسط أسيا الصغرى وعيلام . ومع أن تلك الأسرة لم تستمر أكثر من قرنين ، ولكن ظل البابليون في الأجيال اللاحقة يعتبرونها امبراطورية نموذجية « والعصر الذهبي للمملكة » ومن هنا جاء اسم « سرجون » أي « الملك الحقيقي » . ثم اطلق اسم « أكد » فيما بعد على كل شمالي بابل كما أطلق اسم سومر على جنوبي بابل . والعلماء المحدثون يطلقون كلمة « أكادية » على اللغة نفسها ، ولا يستعملونها صفة للمتكلمين بها ، وهي أقدم لغة مكتوبة وما زالت توجد أجزاء من بعض الوثائق من عهد سرجون الأكادي ، وهي لغة سامية قريبة من اللغتين العربية والعبرية .

## أكزيب :

ومعنى الكلمة ـــ كما هو واضح ـــ « كاذب أو مخادع » وهي اسم مدينتين في فلسطين :

١ ـــ مدينة في غربي اليهودية في المنطقة المنخفضة ورد ذكرها بالارتباط مع قعيلة ومريشة بين المدن التي وقعت في نصيب يهوذا ( يش ١٥ : ٤٤ ) ، كما وردت أيضا في ميخا ( ١ : ١٤ ) حيث تتضح التورية اللفظية بين اسمها ومعناه « الكاذبة أو الخادعة » . ولعل المدينة أخذت هذا الاسم من نبع كان فيها كان يجري شتاء ويجف صيفا . وقد سميت « كزيب » في سفر التكوين ( ٣٨ : ٥ ) وفيها ولد شيلة بن يهوذا ، كما دعيت أيضا « كزيبا » في أخبار الأيام الأول ( ٤ : ٢٢ ) ، وواضح أنها كلها تدل على نفس المدينة من الأماكن المذكورة معها . ولعل موقعها الآن هو « عين كزيبة » في وادي أيلة شمالي عدلام .

٢ ـــ اسم مدينة صغيرة تقع على بعد أميال معدودة شمالي عكا على شاطىء البحر المتوسط ، ورد ذكرها في يشوع ( ١٩ : ٢٩ ) كجزء من نصيب سبط أشير ، ولكنهم لم يحتلوها مطلقا ، كما لم يحتلوا المدينة المجاورة لها ، لأن السكان الفينيقيين كانوا قد استقروا هناك وثبتوا أقدامهم حتى أصبح من الصعب على أي شعب بدون أسطول قوي أن يقتلعهم منها . ولا شك أن مدن الساحل ساعدت بعضها بعضا ، وكانت مدينة صيدا قد أصبحت مدينة غنية وقوية من قبل ، فكان في إمكانها حماية هذه البلاد الصغيرة ضد أي هجوم . وكانت مدينة أكزيب مدينة ساحلية ، وتعرف الآن باسم « الزيب » ، وتظهر في وثائق أشور تحت اسم « اكزيبي » ، ويذكرها

سنحاريب بين مدن الساحل التي استولى عليها في نفس الوقت الذي استولى فيه على عكا ( ٧٠٢ ق.م ) وهي اليوم قرية صغيرة تقع بين الكثبان الرملية على الساحل ، وكانت تقع على حدود الجليل من ناحية الغرب .

## أكشاف :

ومعنى الاسم « سحر أو افتتان » وهو اسم مدينة من العصر البرونزي في الجزء الشمالي للاقليم الذي غزاه يشوع . وكان ملك أكشاف أحد الملوك الذين تآمروا مع يابين وسيسرا على إسرائيل . وقد ذكرت مع حاصور ومجدو وتعنك وغيرها من المدن التي هزم يشوع ملوكها . كما كانت احدى المدن على تخم سبط أشير ( يش ١١: ١، ١٢: ٥، ١٩: ٢٥ ). ورغم المحاولات العديدة لتحديد موقعها ، إلا أن المنقبين لم يتفقوا على رأي قاطع ، وان كان الأرجح أنها « تل كيسان » على بعد سبعة أميال جنوبي شرقي عكا . وقد ذكرت « أكشاف » كثيرا في الآثار المصرية ، فجاء اسمها في قوائم معبد الكرنك بين المدن التي غزاها تحتمس الثالث ( ١٤٩٠ — ١٤٣٦ ق.م ) وفي ألواح تل العمارنة في القرن الرابع عشر قبل الميلاد .

## آكلة :

استخدم الأطباء اليونانيون القدماء هذه الكلمة لوصف قرحة ( غنغرينا ) زاحفة تأكل وتلتهم كل ماحولها من أنسجة رخوة وسرعان ما ينتهي الأمر بالفساد والتحلل ثم الموت . والرسول بولس في تيموثاوس الثانية ( ٢ : ١٧ ) يقارن ذلك التأثير الفاسد للأقوال الباطلة الدنسة أو كلمات اللغو والثرثرة بذلك المرض اللعين ، وهو بهذا يؤكد أن هناك أمورا يجب معاملتها بكل حرص وعناية .

## أكليمندس :

اسم يوناني معناه « المعتدل » أو « الرحيم » كان عاملا مع بولس في فيلبي ، ويذكر بالاسم — دون الباقين — في الرسالة إلى فيلبي ( ٤ : ٣ ) ، وحيث أن الاسم كان شائعا ، فلا يمكن الجزم بأنه هو نفسه كاتب الرسالة إلى كورنثوس المعروفة بهذا الاسم ، والذي كان أيضا الاسقف الثالث لروما ( بعد بطرس وبولس كما يقول ايريناوس — كما يقول انه مات في السنة الثالثة لتراجان ) وهذا القول — بالرغم من وروده في كتابات أوريجانوس ويوسابيوس وأبيفانيوس وجيروم — لا يمكن إثباته أو دحضه حتى إن السلطات الكاثوليكية نفسها تشك فيه لوجود مسافة كبيرة بين الاثنين في الزمان والمكان .

## أكليمندس : الرسالة الأولى :

١ — **الكاتب** : لا يظهر اسم كاتب هذه الرسالة الهامة في سطور الرسالة مطلقا ، ولكن ليس ثمة ما يدعو إلى رفض نسبتها إلى أكليمندس أحد شيوخ الكنيسة في روما . ويقول ايريناوس إنه كان الأسقف الثالث لروما بعد الرسولين بطرس وبولس ، ولكن واضح من الرسالة نفسها أن مثل هذه الخلافة الأسقفية لم تكن معروفة في ذلك الوقت ، فالكاتب لا يذكر شيئا من ذلك ، وكان رجلا ذا علم ومقدرة ، ولكنه لم يكن فيلسوفا ولا لاهوتيا مبرزا . ومعرفته بالعهد القديم تدل على أنه لم يكن من أصل يهودي . ويظن أنه كان عبدا رقيقا عند تيطس فيلافيوس كليمنس ، ثم صار حرا ، وقد استشهد في ٩٥ م في عهد دومتيان بتهمة معارضته للمذهب الامبراطوري . لقد عاش في الجيل الذي أعقب جيل الرسل مباشرة واعتبر نفسه مسئولا عن مواصلة رسالتهم .

٢ — **التاريخ** : كتبت الرسالة بعد زمن نيرون ، ولكن يبدو أن الأساقفة الذين أقامهم الرسل كانوا ما زالوا قائمين بعملهم ( ٤٤ : ٣ ) ، ومن المحتمل — وان لم يكن من المؤكد — أن المتاعب التي أشار إليها في العدد الأول من الأصحاح الأول ، هي التي حدثت في عهد دومتيان ( ٨١ — ٩٦ م ) والتي ازدادت اشتعالا في أواخر عهده ، ولذلك فالأرجح أن تاريخ كتابة الرسالة يرجع إلى ٩٥ م .

٣ — **الغرض والمحتويات** : كتبت الرسالة من « كنيسة الله المتغربة في روما إلى كنيسة الله المتغربة في كورنثوس » . ويذكر الأصحاحان الأولان فضائل كنيسة كورنثوس ، وثباتها وتواضعها وكرمها ، ثم يذكر بايجاز بعض الانقسامات التي حدثت ، واستعاد تاريخ المحاسدات المذكورة في الكتاب ثم الحض على التوبة، وكيف أن ناموس المسيح يصنع السلام، وان المسيح في اتضاعه قد حمل خطايانا ، فالتواضع والسلام هما أعظم الفضائل . ثم يتحدث عن قيامة في المستقبل ، مع ذكر قصة العنقاء ( الطائر الخرافي الذي يحرق نفسه ثم ينبعث ثانية من رماده وهو على أتم ما يكون شبابا وجمالا ) .

ثم تحريضات مباشرة على القداسة والإيمان والأعمال الصالحة ، وكيف أن المؤمنين مثل جيش عليهم إطاعة أوامر قادتهم ، وأن الظروف تقتضي التعاون المشترك والنظام ، والقادة يقيمهم الله ويجب الاعتراف بهم ، ويجب أن يتوقف كل إنقسام وكل عصيان للشيوخ ، والمحبة هي الحل لكل المتاعب والصعاب وهي تستلزم نكران الذات ، والرب هو الذي سيأتي بالسلام . ويختم الرسالة بالتضرع للرب طلبا للمعونة والتطهير والسلام ، ثم البركة .

وهذه الرسالة هي أقدم ما كتب بعد أسفار العهد الجديد . ويمكن الجزم — إلى حد بعيد — بتاريخ كتابتها ومكان كتابتها وكاتبها أيضا ، لذلك فهي ذات أهمية خاصة . وكما قال أدولف فون هارناك ، إنه بهذه الرسالة بدأ تاريخ الكنيسة القديم ، فهو يبدأ بالنظر في اطمئنان إلى الكنيسة فيما بعد عهد الرسل ، ويشير إلى بطرس وبولس كشهيدين للإيمان بعد أن وصل بولس إلى « حدود الغرب » ( ٥ : ٧ ) ، وإن الحق الذي تعلم به الكنيسة إنما جاء من الرسل . ويذكر دم المسيح « الذي سفك لخلاصنا » ، ويكرر نفس هذه العبارة ثلاث مرات ( ٧ : ٤ ، ٢١ : ٦ ، ٤٩ : ٦ ) ، ويذكره بعبارة إشعياء ٥٣ مرة أخرى ( ١٦ : ٥ ) . والقيامة هي الموضوع البارز في الأصحاحات ٢٤ — ٢٦ .

ومما تجدر ملاحظته أنه في هذه الرسالة ، التي كان الباعث إلى كتابتها هو أهمية النظام ، لا يذكر وجود سلطة أسقفية في أي من الكنيستين ، كما أن الكاتب لا يتكلم باسمه كفرد أو كخادم في الكنيسة ، بل يتكلم باسم الكنيسة ، ويتكلم عن جماعة القيادة في الكنيسة كأساقفة ، وفي العدد التالي مباشرة « يسميهم شيوخا » ( ٤٩ : ٤ و ٥ ) . ان الرسالة لا تشير مطلقا إلى وجود سلطة أسقفية في روما في ذلك الوقت ، بل بالحري تدل على العكس من ذلك .

٤ — **النصوص** : تحتوي المخطوطة الإسكندرانية على النص اليوناني للرسالة ( ماعدا الجزء من ٥٧ : ٦ — ٦٤ : ١ ) وموضعها في المخطوطة بعد سفر الرؤيا مباشرة . أما المخطوطة التي نشرها برينيوا في ١٨٩٥ م فتحتوي على كل النص باليوناني مأخوذا عن « الديداك » ( تعليم الرسل ) . وتوجد مخطوطتان سريانية ولاتينية، ومخطوطتان قبطيتان . وقد حدث تعديل في المخطوطة اللاتينية في العصور الوسطى لتدعيم سلطة روما ، كما جرى نفس الشيء في احدى المخطوطات السريانية .

ويونانية الرسالة سهلة ومتوازنة بالقياس إلى الكتابات المسيحية الأخرى من ذلك العهد . ويستشهد أكليمندس برسائل كورنثوس الأولى ( كما في ٤٢ : ١ — ٤ ) ورومية ( كما في ٣٥ : ٥ و ٦ ) ، والعبرانيين ( كما في ٩ : ٣ ، ١٧ : ١ ، ٩ : ٢ ) ، وتيطس ( ٣ : ١ في ٢ : ٧ ) ، وبطرس الأولى ( ٤ : ٨ وفي ٤٩ : ٥ ) . كما يبدو بوضوح أن قصة الأناجيل كانت معروفة عنده جيدا .

## أكليمندس — الرسالة الثانية :

مع أن خاتمة الرسالة تنسبها إلى أكليمندس ( الروماني ) ، إلا أنه من الواضح أنها ليست من كتابته . وهي عظة أكثر منها رسالة كما يظهر ذلك من النص ( ١٩ : ١ ، ١٧ : ٣ ) . والأرجح أنها أقدم موعظة مسيحية كاملة وصلتنا . وموضوع العظة هو « أن تفتكروا في يسوع المسيح كالله » ( ١ : ١ ) ، وان تطيعوا وصاياه ، فالناس في العالم لزمن وجيز ، فاحفظوا ختم المعمودية ( ٧ : ٦ و ٨ : ٦ ) ، وأن الجسد سيقوم وسنواجه الدينونة ، وأن القداسة هي الطريق للخلاص ، وأن « المحبة تستر كثرة من الخطايا » « أما » الصلاة فتنجى من الموت ، والصوم أفضل من الصلاة ، « والصدقة خير من الاثنين » ( ١٦ : ٤ ) .

ولعل هذه الموعظة ألقيت أصلا في كورنثوس في جو الألعاب الكورنثية ( انظر ٧ : ١ — ٤ ) كما يقول ليتفوت ، أو لعلها أرسلت من روما إلى كورنثوس . ويظن هارناك أنها خطاب من سوتر من روما ( ١٦٦ — ١٧٤ م ) الذي أشار إليه يوسابيوس ( المجلد الرابع ٢٣ : ١١ ) . ولكنها ليست رسالة وأسلوبها خطابي وعظي ، ولكنها تخلو من البلاغة . والأرجح أنها تعود إلى منتصف القرن الثاني .

ويوجد النص اليوناني في المخطوطة الإسكندرانية وفي المخطوطة التي اكتشفها برينيوا في ١٨٧٣ م ، كما توجد في ترجمة سريانية .

## أكمة :

وبالعبرية « ها — عوفل » ومعناها « الأكمة » ( ٢ أخ ٢٧ : ٣ ، ٣٣ : ١٤ ، نح ٣ : ٢٦ ، ١١ : ٢١ ، إش ٣٢ : ١٤ ، ميخا ٤ : ٨ ، ٢ مل ٥ : ٢٤ ) .

أ — **معنى الاسم** : لقد اختلف الرأي كثيرا حول معنى هذا الاسم ، فتذكر في بعض الترجمات على أنها « البرج أو الحصن أو القلعة أو التل أو المكان الخفي » وقد ترجمت هذه الكلمة في صموئيل الأول ( ٥ : ٩ و ١٢ ، ٦ : ٥ ) « بواسير » ، وفي نبوة حبقوق ( ٢ : ٤ ) تأتى بصيغة فعلية وتترجم « منتفخة » . ويبدو أن أحد معاني الأصل المشتقة منه هو « الانتفاخ أو التورم » .

ب — **ثلاث أكمات** : توجد ثلاثة أماكن أطلق عليها هذا الاسم :

١ — مكان ما على التل الشرقي لأورشليم جنوبي الهيكل وهو المشار إليه في كل الآيات المذكورة بعاليه ماعدا الشاهد الأخير .

٢ — الأكمة التي في السامرة ( ٢ مل ٥ : ٢٤ ) حيث أخذ جيحزى الهدايا من غلامي نعمان الأرامي ، ومن المحتمل

أنها كانت مرتفعا في سور السامرة أو هي القلعة ذاتها .

٣ ـ جاء على حجر موآب، وهو نقش لميشع ملك موآب ، الذي كان معاصرا لعمري « أنا بنيت كرهاه » وسور يعاريم وسور عوفل ( الأكمة ) « وبنيت أبوابها وأبراجها » .

وبمقارنة ١ و ٣ يتضح أنه لو أن « عوفل » تعني مجرد تل ، فهو بالتأكيد تل محصن ، وقد تعني نتوءا صناعيا في حصن ، أو بروزا فيه ، أو حصنا مسورا ، ونقرأ في إشعياء ( ٣٢ : ١٤ ) : « لأن القصر قد هدم . جمهور الأمم قد ترك . الأكمة والبرج صارا مغاير إلى الأبد » ، وهنا نجد قصرا ومدينة وبرجا ، وكلها من أعمال البناء ، أفليس من الأرجح أن تكون « الأكمة » أيضا شيئا من هذا النوع ؟

جـ ـ **أكمة أورشليم** : وموقعها محدد بوضوح ، فمن الاشارات إليها في الكتاب ( نح ٣ : ٢٦ و ٢٧ ، ٢ أخ ٢٧ : ٣ ، ٣٣ : ١٤ ) نعلم أنها كانت على التل الشرقي إلى الجنوب من الهيكل . ويذكر يوسيفوس أن سور المدينة الشرقي كان يمتد من سلوام حتى يصل إلى مكان اسمه « عوفلاس » حيث يتصل برواق الهيكل الشرقي . ولا يوجد أساس للقول بأن « الأكمة » كانت تشمل التل الجنوبي الشرقي كله . وفي أيام يوسيفوس كانت جزءا من التل الواقع جنوبي أسوار الهيكل مباشرة ، ولكن الاشارات إليها في العهد القديم تدل على أنها كانت في مكان أقرب إلى منتصف التل الجنوبي الشرقي . ويبدو من نبوة ميخا ( ٤ : ٨ ) أنها تشير إلى صهيون : « وأنت يابرج القطيع ، أكمة بنت صهيون » حيث أن « برج القطيع » يشير إلى قلعة داود الراعي ، ويبدو أن برج القطيع هنا مرادف « للأكمة بنت صهيون » .

فمن المحتمل إذاً أن الأكمة كانت موقعا حصينا ، عرف في الأيام القديمة باسم « صهيون » أو مدينة داود ، وقد بنى الملك يوثام كثيرا على سور « الأكمة » ( ٢ أخ ٢٧ : ٣ ) ، كما بنى الملك منسى « سورا خارج مدينة داود غربا إلى جيحون في الوادي وإلى مدخل باب السمك ، وحوط الأكمة بسور وعلاه جدا » ( ٢ أخ ٣٣ : ١٤ ) ، فمن الواضح أنها كانت مكانا محصنا بالغ الأهمية ، ولا بد أن موقعها كان قريبا جدا من « صهيون » القديمة .

## أكمة جارب :

تل بالقرب من أورشليم كان أحد النقط الهامة التي ذكر النبي إرميا ( ٣١ : ٣٩ ) أن المدينة ستمتد إليها . ولا يعلم موقعها بالضبط ، ويربط « كين » بينها وبين « الجبل الذي قبالة وادي هنوم غربا » ( يش ١٥ : ٨ ) ولكن هذا الموقع يبعد كثيرا جدا إلى الجنوب ، ولا يعقل أن النبي رأى أن المدينة ستمتد كل هذا الامتداد إلى الجنوب ، فالأرجح أن التل كان يقع إلى الشمال حيث أنه الامتداد الطبيعي الوحيد للمدينة ، وهو يقع الآن فعلا في حدود ضواحيها .

## أكوس :

هو اسم جد أوبولس الذي أرسله يهوذا المكابي إلى روما للتفاوض في عقد محالفة « للموالاة والمناصرة » ( ١ مك ٨ : ١٧ ) وقد ورد الاسم في العهد القديم لكاهن في أيام الملك داود ( ١ أخ ٢٤ : ١٠ ) باسم « هقوص » . كما ذكر من بني الكهنة « بنو هقوص بن برزلاي ، الذي أخذ امرأة من بنات برزلاي الجلعادي وتسمى باسمهم » ( عزرا ٢ : ٦١ ) .

## أكيلا :

اسم يوناني معناه « نسر » .ورد اسم أكيلا وزوجته بريسكلا ( تصغير بريسكا ) في سفر الأعمال لعلاقتهما ببولس الرسول ، فقد قابلهما أولا في كورنثوس ( أع ١٨ : ٢ ) . وكان أكيلا مواطنا من بنتس أو بنطس احدى المستعمرات اليهودية التي جاء ذكرها في سفر الأعمال ( ٢ : ٩ ) ورسالة بطرس الأولى ( ١ : ١ ) . وقد جاءا إلى كورنثوس لاجئين بناء على مرسوم كلوديوس القاسي الظالم ، الذي قضى بطرد كل اليهود من روما في عام ٥٢ م . وقد صدر هذا القانون كما يقول سيتونيوس نتيجة لشغب أحدثه اليهود ، ويذكر بالذات شخصا اسمه « كريستوس » ( أي المسيح ) وحيث أنه من السهل أن تختلط عليه كلمة « كريستوس » على أنها إشارة إلى شخص بهذا الاسم كان مثيرا للشغب وسببا لهذه الاضطرابات فيمكن استنتاج أن اليهود المتعصبين كانوا يضطهدون اخوانهم المسيحيين ، فحدثت الاضطرابات، ولم يكن سبب الاضطراب بذي أهمية عند كلوديوس ، لذلك طرد كل اليهود بدون اجراء أي تحقيق . والظن بأن أكيلا كان عبدا محررا ، وان « سيده » كان أكيلا البنطي أحد أعضاء مجلس شيوخ روما ، وعنه أخذ اسمه ، هذا الظن ليس له أي أساس . ولا شك أنه كان له اسم عبراني ، لكننا لا نعرفه . لقد كانت عادة شائعة بين اليهود خارج فلسطين أن يتخذوا لهم أسماء رومانية ، وهو ما فعله هذا الرجل ، فنحن لا نعرفه إلا بهذا الاسم الروماني .

وعندما طرد أكيلا من روما ، لجأ إلى كورنثوس حيث التقى ببولس في رحلته التبشيرية الثانية لأنه كان من نفس حرفته وهي صناعة الخيام من النسيج الصقلي ( أع ١٨ : ٣ ) وما ذكر عنه

لا يبرر الاستنتاج بأنه وزوجته كانا مؤمنين فعلا عندما قابلهما بولس ، فلو كان الأمر كذلك لذكره لوقا بكل تأكيد ، وبخاصة لو كان بولس قد بحث عنهما بناء على هذا الافتراض . وبناء على ما نعرفه من نشاطهما في العمل التبشيري ، لابد أنهما جمعا حولهما جماعة صغيرة من الباحثين عن الحق أو ربما من المؤمنين فعلا ، على الرغم من أنهما لم يمكثا هناك سوى فترة قصيرة. والأرجح — بناء على ما جاء عنهما في الكتاب — أن بولس قابلهما كزميل في المهنة وأنه اغتنم فرصة عمله معهما ليبشرهما بالمسيح ، ويعلمهما حتى يصبحا بدورهما قادرين على تعليم آخرين أيضا ( أع ١٨ : ٢٦ ) . ولم يصبحا مجرد مسيحيين ، بل صارا رفيقين مخلصين لبولس الذي بادلهما المحبة ( رو ١٦ : ٣ و ٤ ) .

وقد رافقاه عندما غادر كورنثوس إلى أفسس ، وأقاما هناك ، بينما واصل بولس رحلته إلى أورشليم ، وكانا مازالا في أفسس حينما كتب رسالته الأولى إلى كنيسة كورنثوس ، وكان بيتهما هناك مقرا لكنيسة مسيحية ( ١ كو ١٦ : ١٩ ) .

وقد طرد مرسوم كلوديوس اليهود من روما مؤقتا ، ولذلك فنحن نرى الرسول بولس هناك بعد فترة، ولابد أن حاجته للأصدقاء مع محبتهما له قد دفعتهما للعودة أيضا إلى تلك المدينة ( رو ١٦ : ٣ ) . وفي وقت كتابته للرسالة الثانية إلى تيموثاوس كانا قد عادا مرة أخرى إلى أفسس، والأرجح أن بولس أرسلهما إلى هناك للمساعدة في العمل في تلك المدينة ( ٢ تي ٤ : ١٩ ) . ومع أننا لا نعلم شيئا آخر عنهما ، إلا أنه مما لا شك فيه أنهما ظلا الصديقين المخلصين لبولس حتى النهاية .

وذكر اسم بريسكلا قبل اسم زوجها ، أثار كثيرا من الافتراضات والظنون ، ولكن يبدو أن أفضل تعليل لذلك هو أنها كانت الشخصية الأقوى .

## ألاى :

أحد أجداد يهوديت ( يهوديت ٨ : ١ ) وهو من سبط شمعون ، ويرد في بعض الترجمات باسم « أليهو » .

## ألتقـون :

ومعناها « أسسها الله » وهي مدينة على تلال يهوذا ( يش ١٥ : ٥٩ ) بالقرب من بيت حانوت إلى الشمال قليلا من حبرون ، ولا يعرف موقعها حاليا .

## إلتقـى — إلتقيـه :

ومعناهما « الله خوفها أو تقواها » وترد باسم « إلتقى » في يشوع ( ٢١ : ٢٣ ) وباسم « إلتقيه » في يشوع ( ١٩ : ٤٤ ) وهي مكان في تخوم دان بين عقرون وجبثون ، وقد أعطيت لبني قهات ( يش ٢١ : ٢٣ ) ومن الواضح أنها هي « التاقو » الأشورية حيث هزم سنحاريب القوات المتحالفة من الفلسطينيين والمصريين ، والأرجح أنها تقع شرقي عقرون وعلى بعد ميلين ونصف الميل إلى الجنوب الغربي من بيت حورون العليا .

## ألتـولـد :

ومعناها « إله الميلاد » وهي من مدن يهوذا في النقب بالقرب من تخوم أدوم ( يش ١٥ : ٣٠ ) وقد وقعت في نصيب شمعون ( يش ١٩ : ٤ ) والأرجح أنها هي « تولاد » ( ١ أخ ٤ : ٢٩ ) بعد حذف أداة التعريف « ال » ، ولا يعرف موقعها حاليا .

## الحـانـان :

ومعناه « الله تحنن » أو من « أعطاه الله » وهو اسم لرجلين في العهد القديم :

١ — رجل بيتلحمي ، هو ابن يعري أرجيم ، كان في جيش داود في حربه ضد الفلسطينيين في جوب « وقتل جليات الجتي وكانت قناة رمحه كنول النساجين » ( ٢ صم ٢١ : ١٩ ) . أما في سفر الأخبار فيذكر اسم أبيه على أنه « ياعور » وأنه « قتل لحمي أخا جليات الجتي » ( ١ أخ ٢٠ : ٥ ) .

وهناك جملة افتراضات لحل هذه المسألة :

أ — افتراض وجود جبارين باسم جليات ، أحدهما قتله داود ، والثاني قتله ألحانان ، أو افتراض أن « جليات » كان لقبا لطائفة من الجبابرة .

ب — الزعم بأن كلمة « أخ » سقطت من سفر صموئيل .

جـ — الزعم بأن كاتب سفر الأخبار أضاف كلمة « أخ » لحل المشكلة .

د — يزعم ايوالد وكنيدي أن القصة كانت أصلا عن ألحانان ثم نسبت إلى داود ، أما من قتله داود فجبار مجهول الاسم .

هـ — ذكر جيروم والترجوم العبري — بناء على تقليد قديم — أن داود وألحانان اسمان لشخص واحد ، ويرجح الكثيرون الآن أن « داود » لم يكن اسما شخصيا بل كان « لقبا ملكيا » لألحانان .

٢ — الحانان بن دودو من بيت لحم ، وهو أحد أبطال داود ( ٢

صم ٢٣ : ٢٤ ، ١ أخ ١١ : ٢٦ ) . ويعتقد بعض النقاد أنه لم يوجد سوى شخص واحد حمل هذا الاسم ، وأنه هو ابن دودو من عشيرة ياعور .

## ألـداد :

ومعناه في العبرانية « الله قد أحب » أو « الله ودود » ، وهو واحد من الشيوخ السبعين الذين اختارهم موسى بناء على أمر الله لكي يحملوا معه ثقل الشعب ( عدد ١١ : ١٦ — ٢٥ ) وكان لألداد رفيق آخر يدعى ميداد ( ومعناه المودود أو المحبوب ) ، ولم يكونا مع سائر الجماعة في خيمة الاجتماع ، إلا أن الروح الذي حل على الجماعة ، حل عليهما فتنبآ في المحلة ( عدد ١١ : ٢٦ — ٢٩ ) .

## ألـداد وميـداد وسـفرهـما :

لما لم تسجل طبيعة نبوتهما ، ترك هذا المجال فسيحا أمام الخيال ، فكان ذلك أساسا لكتاب مفقود اقتبس منه راعي هرماس ( ٢ : ٣ ) حيث يقول : « الرب قريب لمن يرجعون إليه كما هو مذكور في ألداد ومودادا اللذين تنبآ للشعب في البرية » كما أن الترجوم الفلسطيني ملأ هذا الفراغ فذكر نبوتهما وهي تتعلق بمجيء جوج وماجوج على إسرائيل في آخر الأيام . وجاء في ترجوم منها : « الرب قريب لمن هم في ضيق » والأرجح ان كتبة الترجوم استقوا من ذلك الكتاب المفقود .

## ألـدعـــة :

ويعني في العبرانية : « الله قد دعا » أو « المدعو من الله » ، وهو ابن مديان بن إبراهيم من سريته قطورة ( تك ٢٥ : ٤ ، ١ أخ ١ : ٣٣ ) ، وأولاد قطورة وأحفادهم هم أسلاف القبائل العربية .

## ألـزابـاد :

ومعناه « الله قد أعطى » ، وهو اسم :

١ — التاسع من أبطال داود من الجاديين ، وقد انضم إلى داود وهو في صقلغ ( ١ أخ ١٢ : ١٢ ) .

٢ — بواب من القورحيين ، وهو ابن شمعيا من بني عوبيد أدوم أصحاب بأس بقوة في الخدمة . ( ١ أخ ٢٦ : ٧ ) .

## الصـافـان — أليصـافـان :

ومعناه « الله قد ستر أو حمى » ، وهو اسم :

١ — أليصافان بن عزيئيل بن قهات بن لاوي ، والرئيس لعشيرة القهاتيين ( عد ٣ : ٣٠ ، ١ أخ ١٥ : ٨ ، ٢ أخ ٢٩ : ١٣ ) وكانت حراسة القهاتيين التابوت والمائدة والمنارة والمذبحين وأمتعة القدس . ويكتب « ألصافان » في سفر الخروج ( ٦ : ٢٢ ) وفي سفر اللاويين ( ١٠ : ٤ ) .

٢ — أليصافان بن فرناخ رئيس بنى زبولون ، الذي مثل السبط عند تقسيم الأرض ( عدد ٣٤ : ٢٥ ) .

## ألعـــاد :

ويعني في العبرية « الله قد شهد » وهو ابن لأفرايم قتله رجال جت في أثناء نزوله مع اخوته ليأخذ ماشيتهم ، وقد دفع هذا أفرايم إلى أن يدعو الابن الذي ولد له بعد ذلك « بريعة ، لأن بلية كانت في بيته » ( ١ أخ ٧ : ٢٠ — ٢٣ ) .

## ألعـــادا :

ويعني في العبرية « الله قد زان » أو « من زانه الله » وهو رجل من سبط أفرايم كان لأبيه ولابنه نفس الاسم « تحث » .

## ألعـــازار :

ومعناه في العبرية « الله معين » ، وهو اسم :

١ — الابن الثالث لهرون من زوجته أليشابع أخت نحشون ( خروج ٦ : ٢٣ ، عدد ٣ : ٢ ) وقد تزوج ألعازار واحدة من بنات فوطئيل ، فولدت له فينحاس ( خر ٦ : ٢٥ ) وقد كرس ألعازار مع أبيه وثلاثة من اخوته لخدمة الكهنوت ( خر ٢٨ : ١ ) وبعد موت ناداب وأبيهو ، احتل ألعازار مكانة بارزة في خدمة الكهنوت مع أخيه إيثامار ، فقاما بالخدمة أمام هرون أبيهما ( لا ١٠ : ٦ ، عدد ٣ : ٤ ، ١ أخ ٢٤ : ٢ ) . وقد تولى الرياسة على الرؤساء اللاويين وحراسة الخيمة وكل ما فيها ( عد ٣ : ٣٢ — ٤ : ١٦ ) . وأخذ ألعازار على عاتقه مسئولية صنع غشاء لمذبح النحاس من مجامر قورح والذين تآمروا معه لاغتصاب الكهنوت ( عد ١٦ : ٣٧ و ٣٩ ) . وبعد موت هرون خلفه ألعازار ( عد ٢٠ : ٢٥ — ٢٨ ) . وساعد ألعازار موسى في الاحصاء الذي قام به موسى بعد الوباء في سهول موآب ( عدد ٢٦ : ١ ) وسمع مع موسى والشيوخ شكوى بنات صلفحاد اللواتي أردن أن يرثن ميراث أبيهن ( عد ٢٧ : ١ ) وبعد دخول كنعان ، نفذ ألعازار ويشوع هذا الأمر وأعطياهن نصيبا مع سبط منسى ( يش ١٧ : ٤ ) وظل ألعازار كاهنا ومشيرا ليشوع خليفة موسى ( عد ٢٧ : ١٩ ، ٣١ : ١٢ ) وساعده في تقسيم أرض كنعان بين الأسباط ( عد ٣٤ : ١٧ ، يش ١٤ : ١ ، ٩ :

١ ٥١ ، ٢١ : ١ ) . ومات ألعازار ودفن في جبل أفرايم في جبعة ابنه فينحاس ( يش ٢٤ : ٣٣ ) . ولأسباب غير معلومة ، أخذ نسل إيثامار رئاسة الكهنوت من زمن عالي الكاهن حتى ولاية سليمان الذي طرد أبياثار من خدمة الكهنوت ، وجعل محله صادوق الكاهن ، وكان صادوق من نسل ألعازار ( ١ مل ٢ : ٢٦ ) كما أن عزرا كان من نسل صادوق ( عزرا ٧ : ١ و ٢ ) وظلت وظيفة رئيس الكهنة في نسل صادوق حتى زمن المكابين .

٢ ـــ ألعازار بن أبيناداب ، الذي قدسوه لحراسة تابوت عهد الرب عندما جاء به الفلسطينيون من بيتشمس إلى قرية يعاريم ( ١ صم ٧ : ١ ) .

٣ ـــ ألعازار بن دودو ، أحد الأبطال الثلاثة الذين كانوا مع داود الملك ، وقد قام بعمل رائع في فس دميم إذ ضرب الفلسطينيين حتى كلت يده ولصقت بالسيف وصنع الرب خلاصا عظيما ( ٢ صم ٢٣ : ٩ ، ١ أخ ١١ : ١٢ ) .

٤ ـــ ألعازار اللاوي بن محلي بن مراري ، وقد ذكر أنه لم يكن له بنون بل بنات فقط ، تزوجن من أبناء عمهن قيس ( ١ أخ ٢٣ : ٢١ و ٢٢ ، ٢٤ : ٢٨ ) .

٥ ـــ ألعازار بن فينحاس وهو كاهن رافق عزرا في العودة من بابل ( عزرا ٨ : ٣٣ ) .

٦ ـــ ألعازار الكاهن الذى اشترك في تدشين سور أورشليم ( نحميا ١٢ : ٤٢ ) ولعله هو نفسه المذكور برقم ( ٥ ) .

٧ ـــ ألعازار بن متتيا ، أخي يهوذا المكابي ( ١ مك ٢ : ٥ ، ٦ : ٤٣ ، ٢ مك ٨ : ٢٣ ) .

٨ ـــ ألغازار أبي ياسون أحد الرسولين اللذين أرسلهما يهوذا المكابي إلى رومية ليعقدا معهم عهد الموالاة والمناصرة ( ١ مك ٨ : ١٧ ) .

٩ ـــ ألعازار الشيخ الطاعن في السن الذي أجبروه على أن يفتح فمه ليأكل لحم الخنزير ، فاختار أن يموت مجيدا على أن يحيا ذميما ، فقذف لحم الخنزير من فيه وانقاد للاستشهاد ( ٢ مك ٦ : ١٨ ) .

## ألعاسة :

ومعناه في العبرية « الله قد عمل » ، وهو اسم :

١ ـــ شخص من أولاد فشحور الكاهن ، تزوج زوجة أجنبية ( عزرا ١٠ : ٢٢ ) .

٢ ـــ ابن شافان الذي أرسله الملك صدقيا مع شخص آخر اسمه جمريا إلى بابل ، وقد حملا معهما رسالة من إرميا إلى المسبيين ( إرميا ٢٩ : ٣ ) .

٣ ـــ ابن حالص بن عزريا ، وأبي سسماي ، من نسل يهوذا ( ١ أخ ٢ : ٣٩ و ٤٠ ) .

٤ رجل بنياميني من نسل شاول الملك ( ١ أخ ٨ : ٣٧ ) ويسمى ألعسة في ( ١ أخ ٩ : ٤٣ ) .

## ألعالة :

ومعناها في العبرية « الله قد علا أو قد صعد » ، وهو اسم مكان في عبر الأردن في جلعاد أخذ من سيحون، وقد أعطي مع بعض المدن الأخرى لسبط رأوبين فأعادوا بناءها وأطلقوا عليها أسماء إسرائيلية ( عد ٣٢ : ٣ و ٣٧ و ٣٨ ) وقد عاد الموآبيون والعمونيون لاحتلال الأرض فنازعهم عليها يفتاح الجلعادي ، وظلت موضع نزاع طيلة عصور العهد القديم ، فتذكر ألعالة مع حشبون في نبوات إشعياء وإرمياء ضد موآب ( إش ١٥ : ٤ ـــ ١٦ : ٩ ، إرميا ٤٨ : ٣٤ ) ، ويحدد العالم الألماني أونوم موقعها الحالي في « العال » وهو ربوة على بعد ميل من حشبون ، تعلوها الخرائب .

## ألعسة :

انظر ألعاسه ( الفقرة الرابعة ) .

## إلعوزاي :

ومعناه « الله قوتي » وهو اسم أحد أبطال داود ( ١ أخ ١٢ : ٥ ) .

## ألف :

وهو الحرف الأول من الأبجدية العبرية ( كما في العربية ) وهو أحد حروف المد التي لا تظهر بوضوح عند النطق ، وعنه أخذ حرف « ألفا » أول الأبجدية اليونانية وانتقل منها إلى غيرها من اللغات اللاتينية والانجليزية ، فهو أول حرف في أبجديات جميع هذه اللغات ، وكان يستخدم في العبرية أيضا للدلالة على الواحد الصحيح .

## ألفا :

« ألفا وأوميجا » أي « الألف والياء » وهما الحرفان الأول والأخير في الأبجدية اليونانية ولذلك فهما يرمزان إلى « الأول

والآخر » « البداية والنهاية » ( رؤ ١ : ٨ ، ٢١ : ٦ ، ٢٢ : ١٣ ) وهذه العبارة في المواضع المذكورة تنطبق على الآب الأزلي والابن الأزلي ، ويقول تيودريت : « نحن نستعمل الألف حتى الياء أي الكل » ، ويقول ترتليان في شرحه للعدد الثامن من الأصحاح الأول من سفر الرؤيا : « لقد وصف الرب نفسه بحرفين يونانيين ، الأول والأخير ، وبهذا يعنى أن البداية والنهاية يلتقيان في شخصه ، فكما أن الألف تتقدم حتى تصل إلى الياء ، والياء تعود أيضا إلى الألف ، هكذا يرينا أن تطور البداية حتى تصل إلى النهاية إنما هو في ذاته ، وأيضا عودة النهاية إلى البداية إنما في شخصه أيضا » . ونجد في كتابات الآباء والكتابات اللاحقة ، أن هذا التعبير يطلق دائما على « الابن » .

## ألفالط :

ومعناه « الله نجاة » أحد أبناء داود ( ١ أخ ١٤ : ٥ ) ويدعى أليفالط أيضا ( ١ أخ ٣ : ٦ ) .

## الألف السنة :

هناك آراء مختلفة حول هذا الموضوع ، فالسواد الأعظم من المسيحيين الإنجيليين يؤمنون بأن ملكوت الله ستكون له السيادة على كل الأرض ، وسيعم البر والسلام ومعرفة الله كل العالم ، ويطلق على ذلك العصر السعيد « الألف السنة » أو « الملك الألفي » . وهناك العديد من الآراء المتباينة عن كيفية حدوث ذلك . فالكثيرون من المؤمنين يعتقدون أنه سيتم نتيجة العوامل الجارية الآن ، وعلى رأسها الكرازة بإنجيل المسيح وامتداد الكنيسة إلى كل العالم ، كما توجد أعداد متزايدة من المؤمنين — لا يقلون عن السابقين صدقا وإخلاصا — يعتقدون أن الملكوت سيبدأ بظهور الرب يسوع المسيح . وسنحاول في هذه العجالة استعراض بعض الأسس الكتابية التي يقوم عليها هذا الرأي الأخير ، من أن الألف السنة ستعقب مجيء المسيح ثانية وأنها لن تسبقه .

والذين يعتنقون هذا الفكر ، يعتقدون أنه لا المسيح ولا أحد من تلاميذه قد علم — على أساس التفسير السليم المقبول — أن الملك الألفي سيسبق مجيئه ثانية .

**أولاً — تعليم المسيح** : لم يذكر المسيح مطلقا شيئا عن تجديد العالم كله في أحاديثه لتلاميذه فيما يختص بارساليتهم ( مت ٢٨ : ١٩ و ٢٠ ، مرقس ١٦ : ١٥ ، لو ٢٤ : ٤٦ — ٤٨ ، أع ١ : ٨ ) . لقد أمرهم أن يكونوا له شهودا وأن يحملوا رسالته إلى كل الجنس البشري ، ولكنه لم يعدهم بأن العالم سيقبل شهادتهم ، أو أن الناس عموما سيقبلون خلاصه ، بل على العكس من ذلك ، حذرهم بكل جلاء من أنهم سيكونون مبغضين من كل الناس ، وأن ما ينتظرهم هو الآلام والاضطهادات ، ولكنهم إن ظلوا أمناء الى النهاية ستكون مكافأتهم مجيدة . والكرازة للخليقة كلها لا تعني مطلقا أن العالم سيتجدد ، فتقديم الخلاص لكل العالم لا يعني أن كل العالم سيقبله . وفي كل أحاديثه ونبواته لم يذكر الرب مطلقا — لا تلميحا ولا تصريحا — أن كرازتهم لكل العالم ستؤدي الى تجديد كل العالم ، أو أنه ستكون نتيجة هذه الكرازة إقامة الملك الألفي الذي طال انتظاره ، ولكن سيأتي وقت فيه تغطي معرفة الرب الأرض كما تغطي المياه البحر ، ولن يحتاج أحد لأن يعلمه آخر ، لأن الجميع سيعرفونه من الصغير إلى الكبير ، وعليه فإن هذا الدهر الحاضر ليس هو آخر الدهور لأن الأحوال فيهما مختلفة تماما . ولنعد الآن إلى إعلان المسيح المباشر بهذا الخصوص ، ففي مثلين من أمثاله يعلن بكل وضوح طبيعة عصر الإنجيل وختامه ، وسندرسهما باختصار :

١ — **مثل القمح والزوان** : ( مت ١٣ : ٢٤ — ٣٠ ، ٣٦ — ٤٣ ) . ونشكر الله لأنه لم يتركنا نتخبط في البحث عن معنى هذا المثل ومداه ، فقد قدم لنا الرب نفسه تفسيره ، ومن هذا التفسير الإلهي ، تبرز بعض الحقائق البالغة الأهمية :

أ — أن المثل يغطي كل المدة بين المجيئين الأول والثاني ، وأن الزارع هو المسيح نفسه ، فقد بدأ هو نفسه هذا العمل الطيب ، وافتتح هذا العصر الجديد .

ب — الحقل هو العالم ، فلم يعد عمل المسيح محصورا في أمة واحدة أو شعب واحد ، ولكنه يمتد إلى كل الجنس البشري .

جـ — أن الزرع الجيد هو شعبه ، جماعة المفديين الذين ولدوا من الكلمة والروح القدس ، وأنه من خلالهم سيكرز بإنجيل نعمته لكل العالم .

د — أن الشيطان أيضا يزرع ، فهو دائما يزيف عمل الله ، فزرع هو أيضا الزوان أي بني الشرير .

هـ — ليس الزوان هم الناس الأشرار عموما ، ولكنهم طبقة معينة من الأشرار لهم علاقة وثيقة بأولاد الله وتأثير مفسد عليهم . ويقول دكتور دافيد براون : « يوجد زوان داخل نطاق الكنيسة المنظورة » . والمقصود من ذلك هو فساد العالم المسيحي ، وهي حقيقة رهيبة لا نستطيع أن نغمض أعيننا عنها .

و — أن الضرر الذي وقع لا يمكن إصلاحه : « دعوهما ينميان كلاهما معا إلى الحصاد » ، فالعالم المسيحي ، وقد

دخله الفساد ، سيظل هكذا إلى النهاية .

ز ـــ أن الحصاد هو انقضاء العالم ، نهاية هذا الدهر ، فسينتهي بمجيء ابن الله والدينونة ، فسيرسل « ملائكته فيجمعون من ملكوته جميع المعاثر وفاعلي الاثم ، ويطرحونهم في أتون النار ... حينئذ يضيء الأبرار كالشمس في ملكوت أبيهم » .

فنجد هنا إذاً ، بداية ومسار ونهاية هذا الدهر ، وقد بدأه المسيح نفسه ، وكان في غاية النقاء والسمو ، ولكن سرعان ما تشوه هذا الترتيب المجيد للحق ، بخداع الشيطان ومكره ، وليس في طوق عبيد الله ، مهما بذلوا من جهد ، أن يصلحوا هذا الفساد المتأصل ، فقد منعهم الرب من محاولة قلع الزوان لئلا يعرضوا الحنطة الجيدة للخطر ، فقد امتزجا كلاهما بشدة ! ويجب أن يترك جمع الزوان للملائكة في يوم الحصاد .

هذه هي الصورة التي رسمها الرب لهذا الدهر . انه حقل يختلط فيه الأشرار والأبرار ، أولاد الله وأولاد الشرير ، يعيشون جنبا إلى جنب إلى يوم الحصاد أي النهاية ، فسيستعصي الفساد الذي تطرق إلى العالم المسيحي ، على كل علاج ، بل بالحري سيستشري ويستفحل ، فمن المستحيل استئصال هذا المحصول الهائل من التعاليم الكاذبة والمعلمين الكذبة والأساتذة الكذبة ، وستبقى إلى النهاية كلمات الرب الخطيرة : « دعوهما ينميان كلاهما معا إلى الحصاد » . وفي مثل هذه الظروف يكون قيام الملك الألفي ، عصر البر الشامل ومعرفة الجميع للرب ، أمرا مستحيلا ، حتى يتم فصل الحنطة من الزوان عند الحصاد .

٢ ـــ **مثل العشرة الأمناء ( لوقا ١٩ : ١١ ـــ ٢٧ )** : كان المسيح قد اقترب من أورشليم في رحلته الأخيرة إليها ، وكان الناس في شوق ولهفة ، يظنون أن ملكوت الله عتيد أن يظهر في الحال ، فقال لهم المسيح هذا المثل لتصويب هذا الفكر الخاطيء ، ولإعلان بعض الخصائص الجوهرية : « إنسان شريف الجنس ذهب إلى كورة بعيدة ليأخذ لنفسه ملكا ويرجع » ولا يحتاج الأمر إلى جهد كبير لإدراك المعنى الرئيسي المقصود من هذا المثل العميق ، فالإنسان الشريف هو الرب يسوع المسيح نفسه ، والكورة البعيدة هي السماء ، والملك الذي ذهب ليأخذه هو ملك المسيا ، الذي يتوق كل أولاد الله إلى إقامته الظافرة ، والعبيد هم الذين وضعهم الرب في مركز المسئولية وأوكل إليهم الخدمة . أما المتمردون العصاة ، فهم الذين يرفضون الخضوع لإرادته وينكرون سيادته . وعودته هي مجيئه الثاني ، والمثل يغطي كل المدة ما بين صعوده ومجيئه ثانية ، أي المدة التي تستغرق كل عصرنا الحاضر ، فالمثل يذكر ذهاب الرب ، ويصف تصرف عبيده وسائر الرعية في أثناء غيابه ، وينبيء بعودته وما يعقبها من حساب . ولاحظ هذه الكلمات : « ولما رجع بعدما أخذ الملك » ، ففي السماء سيتسلم صولجان الملك ( رؤ ٥ : ٦ ) ويقوم بمسئولياته على الأرض . وعبارة « بعدما أخذ الملك » ، لا يمكن ـــ مهما بلغ التفسير من براعة ـــ أن تعني نهاية الزمان أو نهاية الألف السنة ، أو أخذه الملك في نهاية العالم ، لأنه في النهاية سيسلم الملك لله الآب ( ١ كو ١٥ : ٢٤ ـــ ٢٨ ) .

فنجد أن الأحداث في ترتيبها وتعاقبها في هذا المثل ، مطابقة تماما لما جاء في مثل القمح والزوان ، أي أنه لا موضع اطلاقا للألف السنة ـــ ببرها الشامل ورخائها الوفير ـــ في المدة بين صعوده ومجيئه ثانية ، ولكن الكتاب يؤكد لنا أن هذا العهد السعيد بكل بركاته ، سيملأ كل الأرض ، ومتى كان الأمر كذلك فلا بد أنه سيحدث بعد مجيء المسيح ثانية .

## ثانياً ـــ تعليم الرسل :

١ ـــ **انتظار الظهور** : لا يوجد أي دليل أو شبه دليل على أن الرسل كانوا ينتظرون ألف سنة من السلام والنجاح في أثناء غياب المسيح في السماء ، فنقرأ في أعمال الرسل ( ١ : ١١ ) أن الزائرين السماويين قالا للرسل : « أيها الرجال الجليليون مابالكم واقفين تنظرون إلى السماء ؟ » وهذا الموقف من الرجال الجليليين ظل هو موقف الكنيسة الأولى ، إنه موقف الشخوص إلى السماء . وكلمات الرسول بولس التي تفيض بهجة وتهليلا ، في رسالته للتسالونيكيين ، يمكن أن تنطبق على كل مؤمني ذلك العهد : « كيف رجعتم إلى الله من الأوثان لتعبدوا الله الحي الحقيقي ، وتنتظروا ابنه من السماء » ( ١ تس ١ : ٩ و ١٠ ) . وهذا هو الموضوع الرئيسي لرسائل العهد الجديد ، فقد ورد ذكره ٣١٨ مرة أي أنه ذكر مرة في كل ثلاثين عددا . ونرى هذا الرجاء السعيد يتلألأ بنور ساطع في رسالتي الرسول بولس إلى الكنيسة في تسالونيكي ، وهما أول ما كتب من رسائل، كما نجده كذلك في آخر ما كتب من رسائل وهي رسالته الثانية إلى تيموثاوس، حيث كان يتلألأ أمامه إكليل البر الذي سيناله عند ظهور الفادى . كما يشدد يعقوب العزائم الواهنة والنفوس الخائرة ، فينادى قائلاً : « فتأنوا أنتم وثبتوا قلوبكم لأن مجيء الرب قد اقترب » ( ٥ : ٨ ) . كما يحرض الرسول بطرس على السيرة المقدسة والتقوى بمثل هذا الحافز : « منتظرين وطالبين سرعة مجيء يوم الرب » ( ٢ بط ٣ : ١٢ ) . وبين الغيوم المتلبدة والعواصف المتحفزة للأيام الأخيرة ، نجد الرسول يهوذا ( ١٤ ) يبهج قلوبنا بنبوة أخنوخ السابع من آدم : « هوذا قد جاء الرب في ربوات قديسيه ليصنع دينونة على الجميع ويعاقب

الألف السنة

جميع فجارهم » . كما يختم يوحنا أسفار الكتاب المقدس بالقول في رؤياه : « هوذا يأتي مع السحاب » ، « وها أنا آتي سريعا » . لقد عرف هؤلاء الرجال الذين تكلموا بروح الله الحي ، أنه لا يمكن أن يكون هناك حكم للبر شامل لكل العالم ، ولاعتق للخليقة من الأنين ، ولا فداء للأجساد ، ولا تقييد للشيطان ، ولا الألف السنة ، طالما كان الزوان ينمو جنبا إلى جنب مع الحنطة ، وطالما أن العالم الفاجر ما زال يرسل سفارته الوقحة وراء الإنسان الشريف الجنس : « لا نريد أن هذا يملك علينا » ، وطالما كان الشيطان — ذلك الروح الشرس الشرير المنطلق في هذا الدهر — ما زال يضل ويسبي ويبتلع ويخرب كما يريد ، لذلك ملأ الشوق المتقد واليقين الراسخ بقرب النجاة بمجيء الرب ، هذا المكان الكبير في إيمان وحياة التلاميذ الأوائل .

٢ — **إمكانية البقاء وما تعنيه** : يتكلم الرسول بولس في الرسالة الأولى إلى تسالونيكي ( ٤ : ١٧ ) عن نفسه وعن غيره ممن يحتمل أن يكونوا أحياء عند مجيء الرب « ثم نحن الأحياء الباقين سنخطف جميعا معهم في السحب لملاقاة الرب في الهواء » ( انظر أيضا ١ كو ١٥ : ٥١ و ٥٢ ) ويتضمن هذا بكل وضوح أن الرسول لم يكن يعلم أنه سيمر زمن طويل بين أيامه ويوم مجيء المسيح ثانية ، كان في فكره احتمال مجيء الرب في أيامه ، وفي الحقيقة ، يبدو أنه كان يتوقع ألا يعبر أبدا أبواب الموت ، وأنه سيعيش حتى يرى الرب عند مجيئه المجيد ، لأن يوم ذلك المجيء وساعته مخفيان تماما حتى عن الرجال الذين أوحى لهم الروح القدس ، والاستنتاج المنطقي الواضح هو أن بولس ورفقاءه من التلاميذ لم يتوقعوا أنه لابد من مرور ألف سنة بين أيامهم ويوم مجيء الرب .

٣ — **النبوة عن إنسان الخطية** : وبالإضافة إلى ذلك ، وقع التسالونيكيون في خطأ فادح ( ٢ تس ٢ : ١ — ١٢ ) ، فعن طريق روح كاذب أو رسالة مزيفة على أنها من بولس ، انساقوا وراء الاعتقاد بأن « يوم المسيح قد حضر » ( عد ٢ ) ويصحح لهم الرسول فكرهم عن هذا الموضوع الخطير ، فيؤكد لهم بأنه لابد من أن تسبق ذلك اليوم بعض الأمور وهي : « الارتداد » وظهور مقاوم قوى يسميه « إنسان الخطية » ويصفه بأنه « ابن الهلاك » ، ولم يكن شيء من ذلك قد حدث في أيامهم ، ولكن كان الطريق لذلك يتهيأ بسرعة ، فقد كان « سر الإثم » يعمل وقتئذ وإن كان ثمة ما يحجز ، ولكن حالما يرفع هذا الحاجز ، يظهر الارتداد الذي سيسفر عن ظهور « إنسان الخطية » الذي سيبطله الرب يسوع المسيح بظهوره ، فهذا هو مضمون هذا الجزء .

وكان هذا هو الظرف المناسب لكي يوضح الرسول نهائيا لهؤلاء المؤمنين وللجميع أن هناك دهرا طويلا يجب أن ينقضي قبل مجيء المخلص ثانية ، فما كان أيسر على الرسول أن يكتب : «أيها الإخوة، قبل أن يأتي أولا زمن من السعادة الشاملة والسلام الكامل لكل العالم ، يجب أن تمر الألف السنة ، وبعد ذلك سيأتي الارتداد واستعلان إنسان الخطية الذي سيبيده الرب بنفخة فمه ويبطله بظهور مجيئه » ولكن بولس لم يقل شيئا من ذلك ، بل يقول بكل وضوح : « ان سر الاثم الآن يعمل » إلى أن يسفر عن الارتداد،وبعدئذ يظهر المقاوم العظيم الأثيم الذي سيلقى مصيره عند ظهور مجيء الرب يسوع المسيح ، ولكن هناك ما يحصر سر الإثم . ولكن ألا يمكن أنه عندما يرفع الذي يحجز يأتي العصر الألفي ثم بعده الارتداد وإنسان الخطية ، ابن الهلاك ؟ لا يمكن أن يكون هذا ، لأنه حالما يرفع الحاجز سيستعلن الأثيم ، ذلك العدو الكبير ، « ضد المسيح » ، لأن هذا العدو له ظهور وله مجيء مثلما للمسيح نفسه ، ولذلك فإن رفع الحاجز سيحدث بغتة وليس بعملية ممتدة تستغرق زمنا طويلاً .

٤ — **لا مكان للألف السنة** : يتحدث الرسول عن بداية ومسار وختام فترة معينة بدأت وقتما كتب رسالته ، وتنتهي بمجيء المسيح ، ولكن ما الذي يحدث بين البداية والنهاية ؟ استمرار الشر الذي يعمل في الخفاء في جسم المسيحية الاسمية ، وتقدمه من حالته الأولية إلى مرحلة البلوغ حيث يسفر عن الشر المستبيح الفاجر الذي سيظهر في إنسان الخطية،وستسود هذه الحالة على كل الفترة إلى مجيء الرب . إذا قبلنا كلام الرسول ، كما هو بالحقيقة كلمة الله الموحى بها ، فليس ثمة مكان للألف السنة في تلك الفترة التي يتحدث عنها الرسول ، والمهرب الوحيد من هذه النتيجة ، — كما نراها — هو نكران أن مجيء المسيح — المذكور هنا — هو مجيئه الشخصي الحقيقي ثانية . ولكننا نجد الرسول هنا يجمع بين الكلمتين « ظهور » و « مجيء » اللتين تستخدمان في مواضع أخرى منفصلتين للدلالة على مجيئه ، وذلك لإعطاء « صورة حية » ويقينية للمجيء ، تنفي كل احتمال للتفسير المجازي . والنتيجة الحتمية هي أنه لا يمكن أن تقع الألف السنة قبل مجيء المسيح .

٥ — **التوافق بين أقوال المسيح وأقوال الرسل** : وتتفق نبوة المسيح التي نطق بها هو على جبل الزيتون ( مت ٢٤ و ٢٥ ، مر ١٣ ، لو ٢١ ) تمام الاتفاق مع تعليم الرسل عن هذا الموضوع ، ففي ذلك الحديث أنبأ عن حروب وكرب الأمم وأورشليم مدوسة من الأمم ، وتدمير الهيكل ، وتشتت إسرائيل ، واضطهاد المسيحيين وهم يحملون شهادتهم لكل العالم ، واضطرابات كونية ، وضيق لا نظير له وأوجاع ، كل هذه لن تنتهي إلا بمجيئه . ومنذ أن نطق الرب بهذه النبوة إلى

ساعة مجيئه ، لا يشير أدنى إشارة إلى الألف السنة ، لا يترك — في حديثه — مجالا لألف سنة من السعادة على الأرض .

هذه هي بعض الأسس التي يبني عليها الذين يعتقدون بأن المجيء يسبق الألف السنة ، عقيدتهم .

## إلـف — أليــف :

وهي في العبرية « ألوف » بمعنى قرين أو مرشد أو صاحب ، وقد وردت بهذا المعنى في المزامير ( ٥٥ : ١٣ ) ، وفي الأمثال ( ٢ : ١٧ ) ، وفي إرميا ( ٣ : ٤ ) .

## ألـفـعـل :

ومعناه « الله قد فعل » وهو ابن شجرايم من زوجته حوشيم وهو من سبط بنيامين ( ١ أخ ٨ : ١١ و ١٢ و ١٨ ) .

## ألـقـانـة :

ومعناه « الله قد ملك أو اقتنى » ، وهو اسم :

١ — رجل من جبل أفرايم ( ١ صم ١ : ١ — ٢٨ ، ٢ : ١١ — ٢٠ ) ، وكانت حنة العاقر أحب زوجتيه إليه ، فذهبت إلى خيمة الرب في شيلوه وسكبت نفسها أمام الرب ، فطمأنها عالي الكاهن بالقول : « اذهبي بسلام وإله إسرائيل يعطيك سؤلك الذي سألته من لدنه » . « وكان في مدار السنة أن حنة حبلت وولدت ابنا ودعت اسمه صموئيل قائلة لأني من الرب سألته » . وأخذ ألقانة وحنة الصبي صموئيل — بعد فطامه — إلى شيلوه وتركاه مع عالي الكاهن تقدمة للرب . وقد باركهما الرب وأعطاهما ثلاثة بنين — غير صموئيل — وبنتين .

٢ — الابن الثاني لقورح ( خر ٦ : ٢٤ ) وقد نجا من قضاء الله على قورح وداثان وأبيرام ( عد ٢٦ : ١١ ) .

٣ — ثاني الملك في أورشليم في أيام آحاز ، وقد قتله زكري جبار أفرايم في الحرب التي انتصر فيها فقح بن رمليا ملك إسرائيل على آحاز ملك يهوذا ( ٢ أخ ٢٨ : ٧ ) .

٤ — أحد القورحيين من أبطال داود الذين جاءوا إليه إلى صقلغ ( ١ أخ ١٢ : ١ و ٦ ) .

٥ — لاوي يحتمل أنه المذكور في ( ٢ ) بعاليه وهو من أجداد صموئيل ( ١ أخ ٦ : ٢٣ و ٣٦ ) .

٦ — لاوي آخر من أجداد صموئيل أيضا ( ١ أخ ٦ : ٢٦ و ٣٥ ) .

٧ — لاوي آخر جد برخيا ( ١ أخ ٩ : ١٦ ) .

٨ — لاوي آخر — يحتمل أن يكون هو المذكور في ( ٤ ) بعاليه — وكان أحد حراس الأبواب حيث كان التابوت ( ١ أخ ١٥ : ٢٣ ) .

## الـقـايـن :

مدينة في نصيب سبط يهوذا في أيام يشوع ، وتذكر مع جبعة وتمنة ( يش ١٥ : ٥٧ ) .

## الألـقـوشـي :

وهو لقب ناحوم النبي ( ناحوم ١ : ١ ) نسبة إلى وطنه ، الذي لا يعرف موقعه بالضبط ، وهناك ثلاثة آراء بهذا الخصوص :

١ — يبجل النسطوريون ما يظنونه قبر النبي ناحوم في قرية ألقوش التي لا تبعد كثيرا عن شاطىء نهر الدجلة، على مسيرة يومين إلى الشمال من الموصل .

٢ — يقرر جيروم في مقدمة تفسيره لسفر ناحوم ، بأنه قيل له بأن قرية « حلقيسيا » في الجليل هي « ألقوش » ولعلها « الكوزة » بين الرامة وبيت جبيل .

٣ — في الرسالة التي تنسب زورا لأبيفانيوس ، نقرأ بأن ناحوم جاء من « الكليسيا » في عبر الأردن في اتجاه بجبور وأنه كان من سبط شمعون. ويقول «نيسل» إن الاسم الصحيح هو «بيت جبرا » التي هي « بيت جبرين » الحالية في جنوبي فلسطين ، ويؤيد هذا الرأي ، بعض الحقائق :

أ — توجد أسماء بعض القرى قريبة من اسم « الألقوشي » مثل : إلتكة إلتكون ، في جنوبي فلسطين .

ب — لعل الكلمة مشتقة من اسم إله الأدوميين « كوش » الذي يظهر اسمه في أسماء ملوك أدوم في المخطوطات الأرامية من القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد ، مثل « كوش ملكا » وما أشبه .

جـ — القرائن الداخلية في النبوة ، ترجح أن النبي كان من اليهودية .

## ألكســندروس :

انظر إسكندر .

## ألكيـمــس :

ومعناه « الرب يقوم » أو « الشجاع الباسل » ، وهو اسم

أحد رؤساء الكهنة الذي شغل هذه الوظيفة لمدة ثلاث سنوات ( ١٦٣ — ١٦١ ق.م ). ونجد تاريخه وخدمته في سفري المكابيين ( ١ ملك ٧ : ٤ — ٥٠ ، ٩ : ١ — ٥٧ ، ٢ ملك ١٤ ) . وهو من نسل هرون ولكنه لم يكن من عشيرة رؤساء الكهنة ( ١ ملك ٧ : ١٤ ) . ولما كان يطمح للفوز بهذا المنصب، أسرع إلى أنطاكية لينال الحظوة لدى الملك الجديد ديمتريوس الذي انتصر على أنطيوكس أو باتور ، وجعل نفسه ملكا . ولأن ألكيمس كان من الحزب اليوناني ، فانه كان مبغوضا من المكابيين بشدة ، ولذلك أرسل ديمتريوس جيشا قويا بقيادة بكيديس ليثبت ألكيمس في منصب رئيس الكهنة في أورشليم ، وقد استقبله اليهود في البداية بالترحاب لأنه من سبط هرون ، ولكن سرعان ما انقلبوا عليه بسبب قسوته وعنفه ، وعندما رجع بكيديس بجيشه إلى أنطاكية ، قام سمعان المكابي وهجم على ألكيمس وانتصر عليه وطرده إلى سورية ، فأرسل ديمتريوس معه جيشا آخر بقيادة نكانور الذي فشل في أخذ سمعان المكابي بالخداع والخيانة ، فدخل معه في حرب ، ولكن سمعان انتصر عليه وقتله ، وأخيرا أرسل ديمتريوس جيشا ثالثا أقوى بقيادة بكيديس لإعادة ألكيمس الى وظيفته ، فهزم سمعان المكابي وقتله ، وتربع ألكيمس على وظيفة رئيس الكهنة ، وبقيت معه قوة كبيرة في أورشليم لحمايته وتأمين مركزه ، ولكنه لم يستمتع طويلا بهذا النصر ، فقد فاجأه الموت عقب اصابته بالشلل .

## الأســار :

١ — **الاسم وأصله** : « الأسار » هو اسم المدينة التي كان ملكها أريوك ( تك ١٤ : ١ ) ، واسمها البابلي هو « ال لارسا » أي « مدينة لارسا » بابدال موضعي حرفي الراء والسين في العبرية ، ووضع حرف الألف بينهما . والاسم السومري هو « أراروا » ومعناها — على الأغلب — « مقر النور » . وأطلال تلك المدينة العتيقة تسمى « سنكارا » وتقع على الشاطىء الشرقي للفرات في منتصف الطريق بين واركا ( أرك ) وموكاير ( أور الكلدانيين ) .

وبالإضافة إلى الاسم « لارسا » ، يبدو أنها كانت تدعى أيضا « آستي عزاقا » أي « العرش الأبيض المقدس » ، وقد اطلق عليها الاسمان — كما يبدو — لأنها كانت مدينة عظيمة لعبادة « إله الشمس » عند البابليين .

٢ — **الأماكن المقدسة فيها** : كان فيها مثل أغلب المدن الرئيسية في بابل — برج للعبادة يسمى « إ — دور — أن — كي » أي « بيت اتصال السماء بالأرض » ، وكان المعبد يحمل نفس اسم المعبد في « صبار » أي « بيت النور » حيث كانت عبادة إله الشمس . وأعاد بناء هذا الهيكل حمورابي ( أمرافل ) ويورنا باريوس ونبوخذ نصر ونبونيدس . وبعض اللوحات التي اكتشفت ، تعطي مقاييس الطول والجذور التربيعية والتكعيبية مما يدل على أنها كانت أحد المراكز العظيمة للحضارة البابلية . وتوجد بين أطلال هذه المعابد آثار الأسوار وبقايا بيوت الأهالي . وكان يحكم هذه المدينة في البداية ملوكها ، ولكنها أصبحت جزءا من المملكة البابلية بعد أيام حمورابي بقليل .

## إلال :

جمع آلة وهي الحربة أو سلاح في رأسه شعبتان لصيد السمك ( أي ٤١ : ٧ ) .

## اللــه :

وهو فى العبرية : « إلوهيم ، إيل ، عليون ، شداي ، يهوه » وفي اليونانية « ثيوس » .

### أولاً — مقدمة عامة :

١ — **الفكرة فى الخبرة والعقل** : تقدم العقيدة الدينية فكرة الله ، أما علم اللاهوت فهو الذي يفسر وينظم محتواها ، بينما تقوم الفلسفة بتثبيت العلاقة بين فكرة الله وخبرة الإنسان . وقد يبدو لنا — من أول وهلة — أن الترتيب المنطقي لتناول هذه الفكرة ، هو أولا التأكد من الحقائق واثباتها ببراهين فلسفية ، وثانيا شرح محتواها فى صورة قضايا لاهوتية ، وأخيرا النظر فى تطورها وتفاعلها فى داخل العقيدة الدينية ذاتها ، وقد كان هذا اكثر الأساليب استخداما فى معالجة الموضوع ، ولكن التاريخ الفعلي للفكرة ، كان على عكس ذلك تماما ، فقد كانت لدى الناس فكرة عن الله ، وكان لهذه الفكرة قوة خلاّقة في صنع التاريخ، قبل أن يبدأ الإنسان النظر فيها ودراستها وتنظيم سائر الجوانب المتعلقة بها في نظام عقيدي متكامل . وبالإضافة إلى ذلك فقد اعتنق الناس العقيدة قبل أي محاولة ، بل حتى قبل الشعور بالحاجة لتحديد محتوى الإيمان وعلاقته بالواقع الإنساني . وهنا يظهر أن منطق التاريخ نفسه هو الفلسفة الحقيقية ، وإذا أردنا الوصول إلى الحق المختص بهذه الفكرة ، فيجب أن نبدأ بجانب معين من الخبرة ، وأن نحدد محتوى هذا الجانب ، وبعد ذلك ندرس علاقة هذا الجانب بالخبرة كلها ، ثم نحدد مدى واقعيتها .

والديانة ظاهرة عالمية مثل ظاهرة الإنسان نفسه ، ولكل ديانة فكرة معينة عن الله ، وكذلك لكل فكرة فلسفية عن الله ما يقابلها في بعض الديانات الكائنة ، كان هو أساس الفكرة الفلسفية، فمذهب وحدة الوجود « بانثيزم » (Pantheism) هو

فلسفة الوعي الديني في الهند ، والاعتقاد بوجود إله « ديزيم » (Deism) كان سائدا قرونا عديدة في الصين واليهودية وغيرها باعتباره موقفا واقعيا للناس من نحو الله ، قبل أن يتحول هذا الإيمان إلى نظرية عقلانية في فلسفة القرن الثامن عشر . وعلم اللاهوت ليس إلا محاولة لتحديد محتوى الفكرة المسيحية عن الله وعلاقته بالعالم في مصطلحات عامة . وإذا كانت فكرة التعددية ( ضد الوحدانية ) لها مكانها في النظم الفلسفية ، فذلك راجع إلى الوعي الديني عند قطاع كبير من البشر تمسك حتى اليوم بمبدأ تعدد الآلهة .

لكن كل الديانات لا تنبع من تخمينات حول محتويات فكرة الله ، إنما الواقع هو أن كل ديانة — إلى حد ما — هي فلسفة لا شعورية نابعة من تفاعل العقل بكل طاقاته مع الخبرة الإنسانية ، ولهذا فإن كل فكرة عن الله تتضمن تفسيرا ما للعالم ، أما الإدراك الواعي لمحتواها فلا يظهر إلا في عدد محدود من الديانات التى تطورت تطورا كبيرا فالبراهمية والبوذية واليهودية والإسلام والمسيحية هى التى استطاعت أن تقدم نظما عظيمة من الفكر في صورة عقلانية واضحة . أما ديانات اليونان وروما القديمة فقد عجزت عن البقاء في عصر الفكر ، فلم يكن للديانات أي فكر لاهوتي يمكن ان تدعمه الفلسفة السائدة ، وبالأخص الفلسفة اليونانية التى كانت منذ البدء — إلى حد كبير — انكارا للديانة الإغريقية وناسخة لها .

وأسفار الكتاب المقدس تستعرض الخبرة الإيمانية كتطور تلقائي ، فلا تقدم لنا إلا دراسة قليلة نسبيا ، وتأملا محدودا في الخبرة الإيمانية نفسها . ولا نجد إلا في سفر إشعياء ( الأصحاحات ٤٠ — ٦٦ ) وفي أسفار الحكمة ، وفي بعض المزامير ، أن العقل البشري يبدو كما لو كان يرجع إلى نفسه ليسأل عن معني مشاعره وعقائده ، وحتى هنا لا يظهر أي شيء يمكن أن نرى له طبيعة فلسفية عن الإيمان بوجود الله أو عقيدة محددة أو فكر لاهوتي ، وبالتالي لا يمكننا أن نعثر على تعريفات واضحة لبناء فكرة عن الله . ومما يؤكد ذلك أن كتَّاب العهد القديم لم يحاولوا أن يقدموا برهانا على وجود الله، لأنه لم يكن أحد في حاجة إلى هذا البرهان . كان كل اهتمامهم أن يأتوا بالناس إلى علاقة صحيحة مع الله ، وقد قدموا وجهات النظر الصحيحة عن الله في حدود ما كان ضروريا لأهدافهم عمليا . حتى الجاهل الذي قال في قلبه «ليس إله» (مز ١٤ : ١، ٥٣ : ١) . وكل الأمم الشريرة « الناسين الله » ( مز ٩ : ١٧ ) ليسوا ملحدين نظريا ، ولكنهم أناس أشرار فاسدون يهملون أو يرفضون وجود الله في سلوكهم وحياتهم .

أما العهد الجديد فيحوى فكرا لاهوتيا أشمل وتأملا أعمق في المحتوى العميق لفكرة الله وفي دلالتها الكونية ، ومع ذلك لا نجد نظاما متكاملا قائما على عقائد ذات صياغة دقيقة ، ولا أي بناء فلسفي للاختبار ككل ، وعلى هذا الأساس يبدو أن مجال إعلان فكرة الكتاب المقدس عن الله ، لن يكون جمع عدد من النصوص الكتابية ، أو كتابة تاريخ علم اللاهوت ، وانما شرح مركز الحق الإلهي في حياة المجتمعات العبرانية والمسيحية .

٢ — **تحديد فكرة الله في الكتاب المقدس** : ترتبط فكرة الكتاب المقدس — منطقيا وتاريخيا — مع عدد من الأفكار الأخرى ، وهكذا ظهرت محاولات لايجاد تعريف له طبيعة عامة ، بحيث يحتوي كل هذه الأفكار بشكل متكامل غير مجزأ، حتى يمكن فهمها بصورة صحيحة. وقد قبل اللاهوتيون القدامى وجهة النظر المسيحية وجمعوا في تعريفاتهم المحددة خلاصة العقيدة المسيحية والفلسفة المسيحية ، فيقول ميلانكثون : « الله جوهر روحي عاقل ، أزلي أبدي ، حقيقي ، صالح ، طاهر ، عادل ، رحيم ، له كامل الحرية ، وله قوة وحكمة مطلقتان غير محدودتين » . ويقول توما الأكويني عن الله — بصورة أكثر إيجازا — إنه « الشخصية المطلقة » . وهذه التعريفات لا تولي اهتماما لوجود الديانات الأدني والأفكار البدائية عن الله ، ولا تنقل تماما واقعية الله واقترابه كما هو معلن في المسيح ، وهناك تعريف معاصر يأخذ بالمفهوم المسيحي ، قدمه البروفسور كلارك : « الله هو روح ذو شخصية ، كامل الصلاح ، خلق في محبته المقدسة كل الكائنات من العدم، وهو الذي يحفظها وينظم وجودها » ( مختصر اللاهوت المسيحي — ٦٦ ) . وظهور علم الديانات المقارن كشف عن حقيقة هامة هي أنه «بينما تتضمن» كل الديانات وجود علاقة واعية بكائن يدعي « الله » ، إلا ان ادراك هذا الكائن الإلهي يختلف باختلاف الديانات ، فأحيانا هو واحد ، واحيانا هو كثرة من الآلهة ، مرة هو جزء من الكون المادي ، ومرة أخرى هو كائن روحي ، أحيانا له شبيه أو ظاهر في كل شيء في السماوات من فوق أو على الأرض من تحت ، في الجبال وفي الأشجار ، في الحيوانات وفي البشر ، أو أنه — على النقيض من ذلك — لا يمكن تشبيهه مطلقا بأي صورة محدودة مهما كانت ، وقد يكون إلها خاصا بأسرة معينة من البشر أو بأمة من الأمم أو بكل الجنس البشرى » ( كيرد — في تطور الديانات — المجلد الأول — ٦٢ ) . وقد بذلت محاولات للوصول إلى تعريف جديد يضم في مقولة واحدة كل الأفكار المختلفة عن الله ، التي عرفها البشر على مدى التاريخ . والمثال النموذجي لهذه المحاولات هو التعريف الذي وضعه البروفسور أدامز براون : « الإله في المفهوم الديني هو كائن

غير منظور ، كائن حقيقي أو مفترض ، يرتبط به فرد أو جماعة طواعية بروابط من الاحترام والخدمة » ( موجز علم اللاهوت المسيحي — ٣ ) . وهناك الكثير من التعريفات المشابهة مثل : « كائن أو كائنات فوق ادراك الحواس » ( لوتز فبريرن ) ، « قوة عليا » ( ألان منزيس ) ، « كائنات روحية » ( أ . ب . تيلور ) ، « قوة عادلة متمايزة عنا » ( متى أرنولد ) . وهذه التعريفات تعاني من خلل مزدوج : « إنها تقول أكثر مما يجب ، لتحتوى أفكار الديانات البدائية ، وتقول أقل مما نادت به الديانات السامية ، فليس كل الآلهة « لا ترى » أو « فوق متناول الحواس » أو « قوة عادلة » ، فكل هذه الصفات تشترك فيها كائنات أخرى غير الآلهة ولا تعطي المحتوى الجوهري في الأفكار الأسمى عن الله . وقد درس الدكتور كيرد مختلف هذه التعريفات ونظر إليها من خلال مبدأ نمو البذرة وتطورها باعتبار أن الديانات إنما هي بذرة تنمو وتتطور ، ووضع فكره على هذا النحو : « الله هو الوحدة التي يفترضها الإنسان بين النفس واللانفس ، والتي من خلالها تؤثر وتتأثر كل منهما بالأخرى » ( المرجع السابق — المجلد الأول ٤٠ و ٤٦ ) . ولكن هذا المبدأ لا يتحقق كاملا إلا في الديانات العليا فقط، ومع هذا فهناك شك في أنه يصلح كمبدأ عادل يفسر الشخصية السامية الفائقة لإله المحبة المعلن فى يسوع المسيح . أما في الديانات البدائية فهذا المبدأ يظهر فى صور مجزأة ناقصة ، حتى إنه لا يمكن اكتشافه في هذه الديانات البدائية ، إلا بعد أن أعلن فى شكله المطلق في الديانات العليا . وهذا التعريف قد لا يكون كافيا ولا حقيقيا ، إلا أن المنهج الذي أدى إليه ، يؤكد أنه لا يمكن أن توجد إلا فكرة واحدة حقيقية وتعريف واحد صحيح عن الله ، أما سائر الأفكار — المتعلقة بهذه الفكرة الحقيقية الوحيدة — فهي عناصر تابعة لها أو قريبة منها بشكل أو بآخر . أما الفكرة الكتابية عن الله فهي — ليست فكرة منعزلة — كجزيرة فى وسط المحيط ، ولكنها مصدر الضوء الذي يشع بنوره على العقائد والديانات الأخرى بدرجات متفاوتة من النقاء .

وليس الهدف من هذه المقالة ، هو البحث في فلسفة الأديان ، وإنما الهدف هو تقديم خلاصة عن فكرة الله في مراحل معينة من تطورها في اطار فكري محدود . وعدم وجود تعريف نهائي كامل لله ، لا يشكل صعوبة حقيقية لأن عطاء كلمة « الله » عطاء كاف وواضح ، فكلمة « الله » تتضمن كل شيء كان أو مازال موضوع العبادة ، وسيظل المعنى مجالا للدراسة والتأمل .

٣ — **معرفة الله** : هناك مجموعة ثالثة من التعريفات تستلزم اهتماما خاصا لأنها تثير سؤالا جديدا عن معرفتنا بالله والحق الموجود في أي فكرة نعتنقها عن الله ، ونجد مثالا لذلك في تعريف الفيلسوف هربرت سبنسر : « الله هو السبب المجهول للكون ، والذي لا يمكن ادراكه أيضا ، وهو قوة غامضة معلنة لنا من خلال كل الظواهر الكونية » ( المباديء الأولى للفلسفة — ٥ : ٣١ ) وهذا يعني أنه لا يمكن أن يوجد تعريف محدد لفكرة الله ، لأننا لا نستطيع أن نحصل على معرفته بالمعنى الدقيق لكلمة معرفة ، ولكن يكفينا هنا أن نعلم أننا نملك عدة أفكار عن الله ، نستطيع تحديدها لأنها قابلة للتحديد ، وهذه الأفكار تصبح أكثر اكتمالا وتعقيدا كلما ارتقت في سلم الفكر الديني . ويمكن جمع هذه الأفكار من الأدب الشعبي ( الفولكلور ) وتراث الأجناس البشرية غير المتحضرة ، ومن الكتب المقدسة وعقائد الإيمان للديانات العليا ، ولكن الفكرة الرئيسية عند الفيلسوف سبنسر هي أنه طالما أن هذه الأفكار قابلة للتحديد والتعريف فهي غير صحيحة، لأن الله غير معلوم . وكلما حددناها ، صار الموضوع خياليا وزائفا بدرجة أكبر . وبينما لا يوجد ما هو أكثر يقينية من أن الله موجود ، إلا أن كيانه غامض إلى أقصى حد أمام الفكر البشري . وتنوع الأفكار يبدو مدعما لهذا الرأي . ولكن علينا أن نلاحظ أن اختلاف الأفكار هو أمر ظاهر جدا بالنسبة لأي موضوع في مجال المعرفة البشرية كما يشهد بذلك التقدم العلمي ، وبالتالي فاختلاف الأفكار لا يثبت شيئا وليس دليلا على شيء .

أما تجريد الفكر وعزله تماما عن الواقع ، فأمر لا يمكن أن يقوم ، وحتى سبنسر نفسه لم ينجح في ذلك ، فهو يقول الكثير عن الله « غير المعروف » مما يعني ضمنا معرفة واسعة عنه . وقد بدأت المشكلة بالبراهين التقليدية عن وجود الله ، فهي التي ضللت اللاأدريين ، ولكن وجود الله لا معنى له إن لم يكن له وجود في فكر الإنسان ، وإذا كان الله هو العلة الأولى التي تقبع كامنة في سر الوجود المستغلق الذي لا يمكن اختراقه ، وإذا كانت العلة الأولى نفسها وراء كل الظواهر الكونية ، فلا يمكن أن تكون العلة الأولى مجرد وهم . وهكذا نرى أن فكرة سبنسر عن الله « غير المحدود » « والمطلق » متناقضة ولا يمكن قبولها فكريا . « فاللامحدود » الذي يخرج عن دائرة كل ما هو معروف ، لا يمكن أن يكون غير محدود ، والمطلق الذي لا علاقة لها بالكائنات، لا يمكن تخيله. وإذ كان ثمة حق في فكرة « المطلق » ، فلا بد أن تكون حقيقة في الخبرة الإنسانية والفكر الإنساني . واللامحدود الحقيقي يجب أن يحتوي فى ذاته كل كمال واقعي . وفي الحقيقة إن كل فكرة عن الله وجدت في الديانات ، إنما تدحض اللاأدرية ، لأن كل فكرة إنما تساعدنا على فهم الخبرة وتصحيحها ، ويبقى أمامنا هذا السؤال الوحيد عن مدى صدق هذه الأفكار وكفايتها .

٤ ــ **الأفكار الوثنية عن الله** : وما نقدمه هنا من أفكار موجزة عن الله في الديانات المختلفة ، سوف يساعدنا على وضع الفكرة الكتابية عن الله في اطارها الصحيح بما حولها من أفكار :

أ ــ **مذهب حيوية المادة « أنيميزم » (Animism)** القائل بأن كل شيء مادي فيه روح حية تحركه . وقد ظهرت هذه الفكرة في الديانات البدائية ، ولعلها أول الأفكار التي اعتنقها الإنسان ، بل لعلها هي بداية كل الديانات ، فهي تقوم على الاعتقاد بوجود كائنات روحية كونية ، في كل الكائنات المادية تؤثر وتسيطر على كل أحداث العالم المادي وحياة الإنسان هنا على الأرض وفي العالم الآخر بعد الموت . واعتقد البدائيون أن هذه الكائنات الروحية تتصل بالبشر ، وأنها تسر أو تستاء من تصرفات البشر ، والإيمان بوجود هذه الكائنات يؤدي حتما ــ إن عاجلا أو آجلا ــ إلى احترام هذه الكائنات وعبادتها ومحاولة ارضائها » ( تيلور ــ الحضارات البدائية المجلد الأول ــ ٤٢٦ ــ ٤٢٧ ) ، وبناء على هذا الرأي ، العالم مملوء بأرواح لا أجساد لها ، شبيهة بنفس الإنسان ، وأي روح من هذه الأرواح أو كلها ، يمكن أن تعتبر آلهة .

ب ــ **الفتشية (Fetichism)** : وحسب هذه الفكرة تعتبر كل ثمار الأرض وكل الأشياء بعامة ، كائنات إلهية أو تحيا بأرواح قوية ( فريزر في كتابه : الآلهة أدونيس ، أتيس اوزوريس ــ ص ٢٣٤ ) . كما تستخدم هذه الكلمة احيانا للتعبير عن الاعتقاد بأن الأرواح « تسكن في بعض الكائنات بشكل عابر أو بشكل دائم ... وهكذا تصبح هذه الأشياء أو الكائنات آلهة تعبد باعتبارها مسكنا لهذه الأرواح ( تيل في كتابه : مختصر تاريخ الديانات ــ ص ٢٩ ) .

جـ ــ **عبادة الأوثان** : وهو تعبير له دلالة أكثر تحديدا، وهو يعني أن موضوع العبادة قد تم اختياره ، باعتباره مسكنا دائما أو رمزا للألوهية ، وبصفة عامة ، يقوم الإنسان بصناعة هذه الرموز ببراعة واتقان لتكون أقدر على تمثيل الإله على نحو يفي بالغرض . ولا يعني هذا أن الإنسان يعبد مجرد « قطع من الأخشاب أو الأحجار » ، ولكنه يوجه عبادته إلى هذه الأشياء ، سواء كانت أشياء رمزية أو تماثيل للآلهة ، على أنها مساكن أو صور لتلك الآلهة . ومن الطبيعي أن تظهر فكرة أن الأرواح التي تسكن هذه الأشياء لها شكل أو صورة الأشياء التي تسكنها . وقد عبر الرسول بولس عن الفكرة الوثنية بدقة بقوله : « لا ينبغي أن نظن أن اللاهوت شبيه بذهب أو فضة أو حجر نقش صناعة واختراع إنسان » ( أع ١٧ : ٢٩ ) .

د ــ **تعدد الآلهة (Polytheism)** : وهو الاعتقاد بآلهة كثيرين وعبادتهم جميعا ، وهو اتجاه لا يختلف جوهريا عن مذهب حيوية المادة والفتشية وعبادة الأوثان . ولربما نشأ تعدد الآلهة مستقلا عن كل هذه الاتجاهات . وعبارة « تعدد الآلهة » تستخدم ــ على الأغلب ــ للدلالة على عبادة عدد معين من الآلهة المعروفين المحددين، سواء كانت هذه الآلهة أرواحا لا أجساد لها ، أو أرواحا تسكن في الأجرام والموجودات الطبيعية العظمي كالكواكب والجبال ، أو في تماثيل هي « نقش صناعة واختراع إنسان » وفي بلاد اليونان القديمة أو الهند الحديثة ، هناك آلهة معروفة لها أسماء يمكن حصرها ، ولكن من المفهوم جيدا أنه رغم أنه يمكن التعبير عنها بالتماثيل والصور ، إلا أنها تعيش منعزلة في عالم روحي فوق سائر العالم .

هـ ــ **الاعتقاد بوجود إله أعلى وآلهة أخرى دونه (Henotheism)** : وهو اتجاه عند بعض الأفراد أو الجماعات ، حيث يعتقدون بوجود آلهة كثيرين ، إلا أن أحد هؤلاء الآلهة هو الإله الأعلى الذي يسمو فوق الآخرين ، وبالتالي توجه العبادة له هو وحده ، وقد مهد هذا الطريق للتوحيد عند بعض الشعوب عندما تطورت حضارتها ووصلت الى مستوى معين من الثقافة . ويوجد تفاوت في مدى ظهور هذا الاتجاه . فسواء درسنا بابل أو مصر أو الهند أو اليونان ، فإننا نجد آثار هذا الاتجاه واضحة ومميزة في الميل نحو تركيز الظهورات المتنوعة للقوى الإلهية في مصدر واحد ( جاسترو ــ دراسة الأديان ــ ٧٦ ) ، وهذا المنهج الفكري يطلق عليه اسم « الهينوسيزم » أو « مونولاترى » (Monolatry) أي عبادة إله واحد مع الاعتقاد بوجود آلهة كثيرين ، ويصاحب هذا الاتجاه فلسفة ميتافيزيقية واتجاهات أخلاقية ، ودوافع شخصية ، إما بواسطة الاتجاه العقلي نحو التوحيد، أو نتيجة الارتباط الشخصي بمبدأ سياسي أو أخلاقي .

و ــ **وحدة الوجود أو ألوهية الكون (Pantheism)** : وحيث يسود المبدأ السابق ( الهينوسيزم ) ، فإن مذهب تعدد الآلهة يسفر عن الاعتقاد بوحدة الوجود ، وخير مثال لذلك هو الهند حيث يعتبر « براهما » ليس الإله الأعظم والأسمى من كل الآلهة فحسب ، بل أيضا الكائن الفريد وكل الآلهة الأخرى ليست الا ظهورات وأشكالا له . ولكن ما حدث في الهند هو أن الآلهة التي قهرها براهما ، قد انتقصت منه ، فأصبح براهما فكرة مجردة نائية حتى إن العبادة تقدم أساسا للآلهة الأخرى التي هي ظهورات مختلفة له ــ كما سبق القول ــ وهكذا نجد أن أفضل وصف للهندوسية الحديثة ، هو أنها ليست عبادة إله واحد مع الإيمان بوجود آلهة أخرى ، بل بالحري الإيمان بإله واحد مع عبادة آلهة كثيرين .

ز ــ **الاعتقاد بوجود إله (Deism)** : يمكن أن تتحول النزعة إلى التوحيد إلى الاتجاه العكسي ، إلى مجرد الاعتقاد بوجود إله ، ومع ذلك تؤدي إلى ظروف دينية مشابهة ، فالكائن الأسمى الذي هو الحقيقة المطلقة والقوة المهيمنة على الكون ، يصبح موضوع إيمان غامض وفكرة مجردة بعيدا عن العالم ، ومتعاليا إلى درجة استحالة الاقتراب منه ، ويصبح من اللازم أن يملأ الفراغ الناشيء بينه وبين العالم ، كائنات متعددة أدنى منه وخاضعة له وأقرب إلى الإنسان يسهل عليه الاقتراب منها وعبادتها . وقد حدث هذا في اليونان القديمة حيث كانت « الضرورة » هي ذلك الإله ، أما في الصين فقد كان الإله « تيان أو السماء » هو الإله الأعظم ، ولكن كان هناك آلهة أدنى تقدم لها العبادة ، فالملائكة في الزرادشتية وفي اليهودية ... وغيرهما ، والقديسون في الطقوس الكاثوليكية ، تعبير عن هذا الاتجاه . ووحدة الوجود والاعتقاد بوجود إله ، رغم انه كان لهما رواج ملحوظ كنظريات فلسفية ، إلا أنهما لم يستطيعا البقاء بشكل راسخ كديانات لأنهما تحولا إلى نوع من تعدد الآلهة وعبادة الأوثان ، مما يدل على أنهما صورتان زائفتان للاتجاه إلى التوحيد .

ح ــ **التوحيد عند الساميين** : والاتجاه التوحيدي عند الساميين ربما كانت له أسباب فرعية كثيرة مثل العزلة القبلية ، أو العظمة القومية ، ويعتقد أن قبائل سامية كثيرة كانت قبائل موحدة لأحد هذين السببين أو لكليهما ، ولكن سرعان ما قضى الاتصال بين القبائل في الحروب أو التجارة أو المصاهرة على ذلك مما أدى إلى اندماج هذه الآلهة القبلية في الإيمان بإله إقليمي واحد مع عبادة آلهة آخرين .

ط ــ **التوحيد الأخلاقي والشخصي** : يمكن اضافة عنصر واحد آخر إلى الاتجاه التوحيدي ، ليصبح توحيدا ثابتا مستقرا ، وهذا العنصر هو ادراك أن لله علاقات أدبية مع الإنسان ، وعندما ينظر الإنسان إلى السلوك على أنه سلوك أخلاقي ، يدرك أنه لا يمكن أن يكون هناك سوى مثال أو مرجع أخلاقي واحد ، وعندما يدرك أن الله هو هذا المثال والمرجع ، لا بد أن يؤدي ذلك إلى معرفة الله باعتباره الأسمى والفريد . ومع هذا قد يظل الاعتقاد في وجود كائنات أخرى تسمى آلهة ، بعض الوقت ، ولكنها سرعان ما تفقد صفات الألوهية حالما يرى الإنسان أنها أقل من الإله الواحد ، أو أنها تختلف بل وتتعارض مع هذا الإله الذي يهيمن على ضمير الإنسان ، فلا تبطل عبادتها فحسب ، بل يصل الأمر إلى اعتبار أن تقديم العبادة لها دنس وشر ، وهكذا يمنع الجانب **الأخلاقي ــ في المفهوم التوحيدي لله ــ الجنوح إلى الاعتقاد** بوحدة الوجود أو تأليه الكون ، مما ينحدر به إلى مذهب تعدد الآلهة ، لأن الفكرة الأخلاقية عن الله تتضمن بالضرورة شخصيته وسموه الفائق المتميز عن العالم والمتعالي فوق العالم ، وكذلك علاقته الوثيقة والدائمة بالإنسان . وإذا كان الله هو المهيمن على ضمير الإنسان ، فهو لا يمكن أن يختلط بالطبيعة الميتة أو الكائنات الخيالية النابعة من فكر الإنسان ، كما لا يمكن إبعاده إلى ما وراء السموات وجمهور الملائكة ، وهكذا يظهر للمرة الأولى مفهوم أدبي سام عن الله ، في العهد القديم ، فهذا هو الفكر السائد في كل أسفاره .

## ثانياً ــ فكرة الله في العهد القديم :

١ ــ **مسار تطور الفكرة** : إن أي محاولة لكتابة التاريخ الكامل لفكرة الله في العهد القديم ، لا بد أن تستدعي دراسة تمهيدية للجوانب اللغوية والمميزات التاريخية للأسفار ، وهو ما لا يتسع له هذا البحث وهدف الكاتب منه . والعهد القديم لا يقدم لنا تعليما نظاميا عن عقيدة الله ، كما لا يقدم لنا سلسلة متتابعة من العبارات التي لا تحتاج إلا إلى تجميعها في محتوى متكامل متناسق . إن العهد القديم سجل لحياة غنية متنوعة تمتد عبر أكثر من ألف عام ، والأفكار التي سيطرت على هذه الحياة وألهمتها ، يمكن الاستدلال عليها من الأفعال والقوانين التي تحققت في ظلها ، والتي لم تكن أفكارا جامدة وثابتة عند مستوى واحد . إن الإعلان الإلهي في العهد القديم كان إعلانا متطورا باضطراد ، وأن الفكرة عن الله التي يقدمها لنا هي فكرة متطورة ، ومن اليسير التعرف على بعض مراحل التطور دون الدخول إلى مجال الدراسات النقدية المطولة.ولا جدال في أن عصر الخروج ــ الذي يدور حول شخصية موسى ــ شهد مرحلة جديدة وهامة في تطور العقيدة العبرانية . ونعرف من أقدم الأسفار أن الله أعلن نفسه لإسرائيل لأول مرة بالاسم الشخصي « يهوه أدوناى » أي « الرب السيد » وهكذا أصبح « يهوه » هو المخلص الذي خلصهم من أرض مصر ، وإله الحرب الذي أعطاهم الوعد الأكيد باخضاع أرض كنعان ، وهكذا أصبح ملكهم الذي بيده كل مصائرهم في أرض ميراثهم الجديدة . ولكن استقرار الشعب في أرض كنعان ، واستقرار عبادة يهوه قد واجها تحديا من الآلهة المحلية والشعوب التي تعبدها .

وفي القرن التاسع قبل الميلاد ، نرى كيف وصلت الحرب ضد الرب إلى المحلة ذاتها ، فحاولت عبادة البعل أن توطد أقدامها داخل إسرائيل ، مما استلزم أن يقاوم الأنبياء ذلك معلنين أن الرب وحده هو الذي يجب أن يُعبد ، وقد دعم الأنبياء العظام في القرن الثامن قبل الميلاد هذه الحقيقة على أساس السمو الأدبي الذي يتميز به يهوه ، وهكذا يكشف

هؤلاء الأنبياء عن أعماق جديدة لطبيعته الأدبية ويعلنون وحدانيته وتفرده وسموه ، ويرسون ذلك على قواعد سامية راسخة . وفي اثناء السبي وبعده تتسع نظرة الإسرائيليين بسبب اتصالهم بالعالم الواسع ، مما يؤدي بالمفاهيم الضمنية المنطقية للتوحيد الأخلاقي إلى علم لاهوت أكثر شمولا وأبعد تجريدا . وهكذا نرى ثلاث فترات يمكن تحديدها بكل وضوح ، تقابلها ثلاث مراحل في تطور الفكر عن الله ، في العهد القديم ، مرحلة ما قبل الأنبياء التي سادت فيها المفاهيم الموسوية ، ومرحلة الأنبياء التي توطد في أثنائها التوحيد الأدبي ، ثم مرحلة ما بعد السبي التي تميزت بالتوحيد المطلق .

ولكن عندما نتناول هذه التقسيمات الواسعة والواضحة،من الضروري أن نضع في اعتبارنا حكمة الفيلسوف : « إن الأمور لا يفصل فيها بفأس ».إن الأفكار المميزة لكل مرحلة يمكن دراستها في اطار مرحلتها ، ولكن لا ينبغي أن نفترض أن هذه الأفكار لم يكن لها وجود في المرحلتين الأخريين ، وعلى الأخص لا يجب أن نفترض أن الأفكار والحياة التي تمثلها لم يكن لها وجود قبل أن يرصدها التاريخ بوضوح ، فالشريعة الموسوية كان لها جذورها — دون شك — في حياة بني إسرائيل من قبل ، ولكن أي محاولة لتقصي ذلك ، لابد أن تؤدي إلى مستنقع ضخم من التخمينات والافتراضات الأركيولوجية والنقدية والفلسفية ، ولذلك فأي نتائج نصل إليها ، هي اسهامات في علم مقارنة الأديان ، أكثر منها في علم اللاهوت .

٢ — **أشكال ظهور الله** : لابد أن كان للخبرة الدينية جانب روحي باطني وذاتي ، ولكن تطويع اللغة الموضوعية للحياة العادية لاستخدامات التجربة الذاتية، عملية عسيرة وشاقة « فالناس ينظرون للخارج قبل أن ينظروا للداخل » ومن هنا فإننا نجد أن الناس يعبرون عن وعيهم ومعرفتهم بالله في العهود المبكرة ، بلغة مستعارة من العالم المرئي والموضوعي ، ولا يستتبع ذلك أنهم فكروا في الله بشكل حسي ، لأنهم يتكلمون عنه بلغة الحواس التي كانت متاحة لهم . وفي الجانب الآخر فإن الفكر غير مستقل أبدا عن اللغة ، وطريقة تفكير الناس الذين يستخدمون لغة حسية للتعبير عن حقائق روحية ، تختلف باختلاف الأشخاص .

أ — **وجه الله** : تعبير طبيعي عن محضره . والمكان الذي يرى فيه الله يدعي « فنيئيل » ، أي « وجه الله » ( تك ٣٢ : ٣٠ ) ووجه الرب هو بركة شعبه ( عد ٦ : ٢٥ )،وبوجهه ( حضرته ) أخرج إسرائيل من مصر ، ووجهه ( حضرته ) يسير معهم إلى كنعان ( خر ٣٣ : ١٤ ) ، والطرد من أمام الله معناه الاختفاء من وجهه ( تك ٤ : ١٤ ) أو أن يحجب الله وجهه ( تث ٣١ : ١٧ و ١٨ ، ٣٢ : ٢٠ ) وعلى نقيض هذه الفكرة نقرأ في موضع آخر أن الإنسان لا يستطيع أن يرى وجه الرب ويعيش ( خر ٣٣ : ٢٠ ، وانظر تث ٥ : ٢٤ ، وقض ٦ : ٢٢ ، ١٣ : ٢٢ ) وفي هذه النصوص الأخيرة تدل كلمة « وجه » على الوجود الكامل لله متميزا عما يمكن أن يعرفه الإنسان عنه . وهذه العبارة والعبارات المشابهة لها تنطوي أيضا على مخافة الله التى تجعل الإنسان يتضاءل أمام عظمة الله حتي في حالة الاقتراب إليه والتي هي جزء من كل عبادة .

ب — **صوت وكلمة الله** : وهما تعبيران بهما ندرك شركته مع الإنسان منذ أقدم الأيام وحتى الوقت الحاضر . والفكرة تتراوح بين الصوت المنخفض الحقيقي الذي لا يكاد يسمع ( ١ مل ١٩ : ١٢ ) واعلان الناموس الكامل للسلوك ( تث ٥ : ٢٢ — ٢٤ ) إلى رسالة النبي ( إش ٢ : ١ ، إر ١ : ٢ ) ، وتجسيد مشورة الله الكاملة وعمله ( مز ١٠٥ : ١٩ ، ١٤٧ : ١٨ و ١٩ ، هو ٦ : ٥ ، إش ٤٠ : ٨ ) .

جـ — **مجد الله** : وهو ظاهرة طبيعية متميزة،وكذلك ظهور الله في أعماله وعنايته وفي بعض الفصول في سفر الخروج ، نجد المجد يتجلي في نور باهر « كنار آكلة » ( خر ٢٤ : ١٧ ) يملأ خيمة الاجتماع ويقدسها ( خر ٢٩ : ٤٣ ، ٤٠ : ٣٤ و ٣٥ ) ، كما ينعكس كأشعة من نور على وجه موسى ( خر ٣٤ : ٢٩ ) . وفي سفر حزقيال تتكرر عبارة ، « مجد الله » بالاشارة إلى رؤيا النبي ، « لمعان » كمنظر القوس في السحاب ( حز ١ : ٢٨ ، ١٠ : ٤ ، ٤٣ : ٢ ) ، وفي موضع آخر يعبر عنه بكل جود الله الظاهر مصحوبا بالمناداة باسمه ( خر ٣٣ : ١٧ — ٢٣ ).وفي سفر إشعياء توجد آيتان يبدو أنهما تطويان تحت هذه العبارة فكرة الظهور الطبيعي مع حضوره الفعال في العالم ( إش ٣ : ٨ ، ٦ : ٣ ) . ووجود الله في الخليقة وفي التاريخ يعبر عنه في المزامير « بمجده » ( مز ١٩ : ١ ، ٥٧ : ٥ و ١١ ، ٦٣ : ٢ ، ٩٧ : ٦ ) ويعتقد كثيرون من العلماء أن الفكرة موجودة في إشعياء فى أقدم صورها،وأن المعني الطبيعي جاء متأخرا ، ومع هذا فإنه يبدو مغايرا لكل قياس منطقي،ولو أن ظاهرتين مثل قوس قزح والبرق يبدوان أمام العقل البدائي إعلانا عن ظهور الله .

د — **ملاك الله** : أو ملاك الرب صورة تتكرر كثيرا لإعلان الله عن نفسه في شكل بشري ولأغراض خاصة،وهو مفهوم بدائي ، وغير ثابت في أي موضع العلاقة الدقيقة لهذا المفهوم بالله أو مشابهته للإنسان ، ففي نصوص كثيرة يبدو أن الله وملاك الله هما نفس الكائن ، فيستخدم التعبيران كمترادفين ( كما في تك ١٦ : ٧ — ١٢ ، ٢٢ : ١٥ و ١٦ وخر ٣ :

٢ و ٤ ، قض ٢ : ٤ و ٥ ).وفي نصوص أخرى تلوح الفكرة مختلفة بدرجات متباينة ( تك ١٨ ، ٢٤ : ٤٠ ، خر ٢٣ : ٢١ ، ٣٣ : ٢ و ٣ ، قض ١٣ : ٨ و ٩ ) ، ولكنه في كل مكان يمثل الله بصورة كاملة متحدثا أو عاملا في ذلك الوقت.ويجب التمييز بين ذلك وبين الكائنات التابعة والوسيطة التي تتناولها دراسة الملائكة المتأخرة . وارتباطه بـ « المسيا » و « الكلمة » ( لوجوس ) إنما هو صحيح بمعنى أن هاتين العبارتين المتأخرتين أكثر دقة في التعبير عن فكرة الإعلان التي كان يشير إليها « الملاك » في الفكر البدائي .

هـ ــ **روح الله** : وروح الله في الزمن المبكر شكل من أشكال فعاليته في تحريك محارب أو نبي للقيام بمهمته في الحرب أو الكلام ( قض ٦ : ٣٤ ، ١٣ : ٢٥ ، ١ صم ١٠ : ١٠ ) وفي عصر الأنبياء أصبح واسطة توصيل أفكار الله للناس .

و ــ **اسم الله** : وهو أكثر التعبيرات شمولا ، وأكثرها استخداما في العهد القديم للدلالة على إظهاره لذاته ، وللدلالة على شخصه ليكون معروفا للناس . والاسم هو شيء مرئي أو مسموع لتقديم الله للناس ، وعلى ذلك يمكن القول إنه يقوم بأعماله ويحل محله في علاقته بالناس . والله يعلن نفسه عن طريق إعلان اسمه ( خر ٦ : ٣ ، ٣٣ : ١٩ ، ٣٤ : ٥ و ٦ ) وخدامه يستمدون سلطانهم من اسمه ( خر ٣ : ١٣ و ١٥ ، ١ صم ١٧ : ٤٥ ) . وعبادة الله معناها أن تدعو باسمه ( تك ١٢ : ٨ ، ١٣ : ٤ ، ٢١ : ٣٣ ، ٢٦ : ٢٥ ، ١ مل ١٨ : ٢٤ ــ ٢٦ )،وأن تخشاه أو تهابه ( تث ٢٨ : ٥٨ )،وتحمده ( ٢ صم ٢٢ : ٥٠ ، مز ٧ : ١٧ ، ٥٤ : ٦ )،وتمجده ( مز ٨٦ : ٩ ).ومن الشر أن تحلف باسم الله باطلا ( خر ٢٠ : ٧ )،أو أن تدنسه وتجدف عليه ( لا ٨ : ٢١ ، ٢٤ : ١٦ ) . ومكان سكنى الله هو المكان الذي يختاره الله ليحل فيه اسمه ( ٢ صم ٧ : ١٣ ، ١ مل ٣ : ٢ ، ٥ : ٣ و ٥ ، ٨ : ١٦ ــ ١٩ ، ١٨ : ٣٢ ، تث ١٢ : ١١ و ٢١ ) . واسم الله يحامي عن شعبه ( مز ٢٠ : ١ ، إش ٣٠ : ٢٧ ) ومن أجل اسمه لا يهملهم ( ١ صم ١٢ : ٢٢ ) . اما إذا فنوا ، فإن اسمه يختفي ( يش ٧ : ٩ ) . والله معروف بأسماء مختلفة تعبر عن أشكال متنوعة من إعلانه عن ذاته ( تك ١٦ : ١٣ ، ١٧ : ١ ، خر ٣ : ٦ ، ٣٤ : ٦ ) بل إن الاسم يعطي الملاك هيبته ( خر ٢٣ : ٢٠ ــ ٢٣ ) ولذلك فإن أسماء الله كلها لها أهميتها في الإعلان عن ذاته .

ز ــ **صور عارضة** : وبالإضافة إلى هذه الصور الثابتة بدرجات مختلفة ، ــ فإن الله أيضا يظهر في صور عارضة استثنائية ومتنوعة ، ففي سفر العدد ( ١٢ : ٦ ــ ٨ ) نقرأ أن موسى ــ دون الآخرين ــ كان يعاين شبه الرب . والنار والدخان والسحاب صور أو رموز تتكرر كثيرا للدلالة على محضر الله ( كما في تك ١٥ : ١٧ ، خر ٣ : ٢ ــ ٤ ، ١٩ : ١٨ ، ٢٤ : ١٧ ) وبصورة خاصة « عمود السحاب نهارا وعمود النار ليلا » ( خر ١٣ : ٢١ و٢٢ ). وعندما أكمل موسى عمل خيمة الشهادة ، « غطت السحابة خيمة الاجتماع وملأ بهاء الرب المسكن » ( خر ٤٠ : ٣٤ ) . وفيها تراءى الله فوق غطاء التابوت ( لا ١٦ : ٢ ) والأحداث الخارقة للعادة أو المعجزات ــ في الفترة المبكرة ــ كانت علامات على قوة الله ( خر ٧، ١ مل ١٧ ، وما بعده ) ووسائل موضوعية، وهذه الأشكال أو كلها وعلاقتها بالجوهر الإلهي الكامل تثير قضايا واسعة، ففكر العهد القديم تقدّم كثيرا جدا عن الفكر البدائي الذي كان يربط ما بين الله والظاهرة الطبيعية ، ولكننا لا ينبغي أن نقرأ في لغته الرمزية المميزات الميتافيزيقية لعلم لاهوت إغريقي مسيحي .

## ثالثاً ــ أســماء اللـه :

كانت كل أسماء الله أصلا تدل على صفاته ، ولكن اشتقاقات الكثير منها ــ ومن ثم معانيها الأصلية ــ قد فقدت ، فكان لا بد من البحث عن معان جديدة لها :

١ ــ **الأسماء العامة** : من أقدم أسماء الله المعروفة للجنس البشري وأكثرها انتشارا اسم « إيل » مع مشتقاته « إيليم » ، « إلوهيم » ، « إلوي » ، وهو مصطلح عام مثل « ثيوس وديوس » في اليونانية، ويطلق على كل من يشغل مرتبة الألوهية ، بل قد يدل على مركز من التوقير والسلطة بين الناس . وقد كان موسى إلها « إلوهيم » لفرعون ( خر ٧ : ١ ) ، ولهرون ( خر ٤ : ١٦ ــ قارن قض ٥ : ٨ ، ١ صم ٢ : ٢٥ ، خر ٢١ : ٥ و ٦ ، ٢٢ : ٧ وما بعده ، مز ٥٨ : ١١، ٨٢: ١ ) . وعلى هذا فهو مصطلح عام يعبر عن العظمة والنفوذ ، واستخدم كاسم علم لإله إسرائيل في الفترة المتأخرة من فترات التوحيد عندما اعتبر اسم العلم القديم « ياه » أو « يهوه » أقدس من أن يتردد على الشفاه . والغموض الكامل يلف معنى الأصل « إيل » ، وحقيقة العلاقة بينه وبين « إلوهيم » و « إلوى » وأكثر الأشكال المستخدمة عند كتّاب العهد القديم هو الاسم الجمع « إلوهيم »،ولكنهم يستخدمونه بصورة منتظمة مع الأفعال والصفات المفردة للدلالة على « مفرد » وقد قدمت تفسيرات عديدة لاستخدام صيغة الجمع للدلالة على مفرد ، مثل أنها تعبر عن الكمال والتعدد في الطبيعة الإلهية ، أو أنها جمع جلالة أو عظمة كما يخاطب الملوك ، أو أنها إشارة مبكرة

للثالوث . ونجد تعبيرات أخرى من هذا النوع ( تك ١ : ٢٦ ، ٣ : ٢٢ ، ١ مل ٢٢ : ١٩ و ٢٠ ، إش ٦ : ٨ ) ، وقد تكون هذه النظريات أبرع من أن تخطر على بال العقلية العبرية في ذلك الزمن المبكر ، وهناك من يظن أنها أثار لغوية باقية من مرحلة سابقة من مراحل الفكر هي مرحلة تعدد الآلهة ، وفي العهد القديم تشير فقط إلى الفكرة العامة عن الألوهية .

٢ ـــ **الأسماء الوصفية** : لتمييز « إله إسرائيل » باعتباره أسمى عن كل الآخرين المدعوين آلهة ، كثيرا ما تضاف ألقاب وصفية . « فإيل عليون » يشير إلى إله إسرائيل كالأعلى بين الآلهة ( تك ١٤ : ١٨ ـــ ٢٠ ) ، وهكذا « ياه عليون » الرب العلي ( مز ٧ : ١٧ ) و « عليون » ( العلي ) فقط يتكرر كثيرا في المزامير وفي إشعياء ( ١٤ : ١٤ ) .

إيل شدَّاي فقط، مصطلح يترجم بناء على تقليد قديم « الله القدير » ولكن اشتقاقه ومعناه غير معروفين تماما .

وهناك أسلوب آخر للدلالة على الله ، وذلك عن طريق علاقته بعابديه ، كإله إبراهيم وإسحق ويعقوب ( تك ٢٤ : ١٢ ، خر ٣ : ٦ ) ، وإله سام ( تك ٩ : ٢٦ ) ، وإله العبرانيين ( خر ٣ : ١٨) ، وإله إسرائيل ( ٣٣ : ٢٠ ) .

وقد استخدمت بعض الأسماء للتعبير عن قوة الله وعظمته ، وهي « صخر » ( تث ٣٢ : ١٨ ، إش ٣٠ : ٢٩ ) « والعزيز » ( تك ٤٩ : ٢٤ ، إش ١ : ٢٤ ، مز ١٣٢ : ٢ ) و « الملك » و « السيد » ( أو المولي ) و « سيدي » ( خر ٢٣ : ١٧ ، إش ١٠ : ١٦ و ٣٣ ، تك ١٨ : ٢٧ ، إش ٦ : ١ ) وكذلك « بعل » أي « المالك » أو « السيد » حيث أنه يظهر في بعض أسماء الأعلام العبرية مثل يربعل وأشبعل. وهذه الأسماء الأخيرة تصف الله كالسيد الذي يقف الإنسان منه في موقف الخادم، ولكن بطل استعمالها عندما نشأت الحاجة إلى تمييز عبادة الله عن عبادة آلهة الأمم المجاورة. وهناك مصطلح له معنى غير معروف تماما هو «يهوه صباءوت» ( رب الجنود ) أو «إلوهيم صباءوت » ( أو إله الجنود ) وفي المفهوم العبري قد تعني الكلمة جيشه من الرجال أو الكواكب والملائكة فهما معا أو كل منهما على انفراد « جند السماء » . وقد كان رب الجنود في الأزمنة المبكرة يعني « إله الحرب » الذي قاد جيوش إسرائيل ( ١ صم ٤ : ٤ ، ٢ صم ٧ : ٨ ) ، وفي ١ صم ١٧ : ٤٥ يقابل هذا اللقب « إله صفوف ( جيوش ) إسرائيل » . ولذلك فإن كل إسرائيل يطلق عليهم « أجناد الرب » ( خر ١٢ : ٤١ ) . وفي الأنبياء حيث أصبح « رب الجنود » هو الاسم الشائع الاستعمال ، فإنه يشير إلى جميع أشكال قوة الله وعظمته الطبيعية والأدبية ( كما في إش ٢ : ١٢ ، ٦ : ٣ و ٥ ، ١٠ : ٢٣ و٣٣ ) . وهو يظهر جنبا إلى جنب مع اللقب المميز الذي يستخدمه إشعياء « قدوس إسرائيل » ( إش ٥ : ١٦ و ٢٤ ). ومن هنا جاء الاعتقاد بأنه يشير إلى أجناد السماء ، وهو في الواقع يستخدم اسم علم في الأنبياء . وقد يكون معناه الأصلي قد نسي أو سقط ، ولكن لا يستتبع ذلك أن دلالة خاصة جديدة كانت مرتبطة بالكلمة « جنود »، والمعنى العام للمصطلح كله تعبر عنه الترجمة السبعينية « الرب كلي القدرة » .

٣ ـــ **يهوه** : وهذا هو اسم العلم الشخصي لإله إسرائيل كما كان كموش إله موآب وداجون إله الفلسطينيين . ولا نعرف المعنى الأصلي ولا مصدر اشتقاق الكلمة . وتظهر النظريات الحديثة المتنوعة أنه من ناحية تاريخ اللفظ وأصله فإنه من الممكن وجود جملة اشتقاقات، ولكن لأن المعاني المرتبطة بأي منها هي دخيلة على الكلمة ومفروضة عليها ، فهي لا تضيف لمعرفتنا شيئا. والعبرانيون أنفسهم ربطوا الكلمة مع كلمة « هياه » أو ( حياة ) أو « يكون » ففي الخروج ( ٣ : ١٤ ) يعلن الرب بأنه « أهيه » وهو صيغة مختصرة لـ « إهية أشير إهية » المترجمة « أهيه الذي أهيه » أي « أنا هو الذي أنا هو ». ويظن أن هذا يعني « الوجود الذاتي » للتعبير عن الله كالمطلق . ومع هذا فإن مثل هذه الفكرة يمكن أن تكون تجريدا ميتافيزيقيا مستحيلا، ليس فقط بالنسبة للعصر الذي ظهر فيه الاسم ولكنه أيضا غريب عن العقل العبراني في أي وقت. والترجمة الدقيقة للفعل الناقص « إهيه » هي « أكون الذي أكون » وهو مصطلح سامي معناه «سأكون» كل ما هو لازم حسبما يقتضى الحال، وهي فكرة شائعة في العهد القديم ( انظر مز ٢٣ ) .

وقد كان هذا الاسم مستخدما منذ عصور التاريخ المبكرة إلى ما بعد السبي . وهو موجود في أقدم الأسفار وطبقا لما جاء في الخروج ( ٣ : ١٣ ) وبخاصة في الخروج ( ٦ : ٢ و ٣ ) « كان موسى أول من ذكره، وكان وسيلة لإعلان جديد إلى أبناء إسرائيل عن إله آبائهم . ولكن في بعض الأجزاء من سفر التكوين يبدو أنه كان مستخدما منذ العصور المبكرة . والنظريات التي تنادي باشتقاقه من مصر أو أشور أو التي تربطه إتمولوجيا ( من ناحية أصل اللفظ وتاريخه ) بزيوس أو غيره ، لا يسندها أي دليل .

## رابعاً ـــ مفاهيم ما قبل عصر الأنبياء عن الرب :

١ ـــ **الرب وحده إله إسرائيل** : يتكون علم اللاهوت العبري

أساسا من عقيدتهم في الرب وما تتضمنه من معان ، فالمعلمون وقادة الشعب في كل الأوقات كانوا يعبدون الرب ، ويأمرون أيضا بعبادته وحده . « والحقيقة » الجلية التي لا جدال فيها ، هي أنه إلى زمن الملك أخآب ، لم يقم رجل بارز في إسرائيل — باستثناء سليمان ، وإن كان هذا أمر فيه شك ، بعبادة إله غير الرب « يهوه » وفي كل أزمة قومية أو متعلقة بسبط من الأسباط ، وفي كل أوقات الخطر والحرب ، فيهوه — ويهوه وحده — هو الذي يتضرعون إليه من أجل النصر والنجاة ( مونتفيور — محاضرات هبرت — ٢١ ) .

ومن الضروري أن نميز بين تعاليم القادة الدينيين ، ومعتقدات وممارسات الناس بصفة عامة ، فوجود ديانة نقية سامية ، لم يستبعد كلية الممارسات الخرافية ، فاستخدام الترافيم ( تك ٣١ : ٣٠ ، ١ صم ١٩ : ١٣ و ١٦ ، هو ٣ : ٤ ) ، والأفود ( قض ١٨ : ١٧ — ٢٠ ) والأوريم ( ١ صم ٢٨ : ٦ ) للعبادة والعرافة كان شائعا في إسرائيل . كما مارسوا تحضير الأرواح في مختلف العصور ( ١ صم ٢٨ : ٧ ، تث ١٨ : ١٠ و ١١ ، إش ٨ : ١٩ ) ، ولكن كل هذه قد شجبها القادة والأنبياء ، وهي لا تدل على أن الديانة اليهودية كانت تؤمن بحيوية المادة أو بتعدد الآلهة ، بل بالحري أن عبادة الرب دافعت عن المبدأ الوحدوي ، وتغلبت على الاتجاهات العدائية الكثيرة ، فعبادة البعل عند الكنعانيين وغيرها من ديانات القبائل المجاورة ، كانت فتنة قوية لجماهير الإسرائيليين ( قض ٢ : ١٣ ، ٣ : ٧ ، ٨ : ٣٣ ، ١٠ : ١٠ ، ١ صم ٨ : ٨ ، ١٢ : ١٠ ، ١ مل ١١ : ٥ و ٣٣ ، هو ٢ : ٥ و ١٧ ، حز ٢٠ ، خر ٢٠ : ٥ ، ٢٢ : ٢٠ ، ٣٤ : ١٦ و ١٧ ) ، وفي ظروف الحياة في كنعان كانت عبادة الرب ذاتها في خطر التكيف مع هذه العبادات الوثنية .

عندما استقر الشعب في علاقات سليمة مع جيرانهم ، وبدأوا في التبادل التجاري والدبلوماسي معهم ، كان لا بد من أن يقدموا لآلهة جيرانهم نوعا من الاحترام والتوقير فقد تطلبت الصداقة المجاملة لكثير من مثل هذا ( انظر ٢ ملوك ٥ : ١٨ ) . وعندما عقد سليمان محالفات أجنبية كثيرة عن طريق المصاهرة ، اضطر إلى إدخال العبادات الوثنية إلى أورشليم ( ١ مل ١١ : ٥ ) ، ولكن كان أخآب هو أول ملك حاول أن يجعل من عبادة البعل ، ديانة قومية جنبا إلى جنب مع عبادة الرب ( ١ مل ١٨ : ١٩ ) ، ولكن وقفة إيليا الشجاعة ، وثورة ياهو الظافرة سددتا ضربة قاضية لعبادة البعل ، فعاد الشعب ليلتصق بالرب وحده ( ١ مل ١٨ : ٢١ و ٣٩ ) .

ولكن التبرؤ من اسم البعل لم يكن بالضرورة يعني التخلص تماما من تأثير عبادة البعل ، فقد كافح أنبياء القرن الثامن ضد هذا الشر ، فيتكلم هوشع عن عبادة البعل ( هو ٢ : ٨ و ١٢ و ١٣ ، انظر أيضا عاموس ٢ : ٨ ، إش ١ : ١٠ — ١٥ ) ، بل بلغ الأمر من إنتشار الأوثان حتى قال إرميا النبي : «على عدد مدنك صارت آلهتك يايهوذا» (إرميا ٢: ٢٨ ) .

ومع ذلك فقد قاومت عبادة الرب بنجاح تأثير الديانات الوثنية ، فلم يرتبط اسم الرب — في أي وقت من الأوقات — بإحدى الآلهات، كما كان الأمر في الديانات الوثنية. وعلى الرغم من أن الممارسات الشهوانية الفاسدة كانت تشكل جانبا كبيرا من العبادات الوثنية ، إلا أنها لم تستطع أن تقتحم طريقها إلى عبادة الرب .

٢ — **ظهور طبيعة الله وصفاته في أعماله** : إن العهد القديم لا يذكر شيئا عن جوهر الله ، وتركنا نراه من خلال عمله في الطبيعة والتاريخ ومعاملاته مع البشر .

وفي تلك الفترة كانت أعماله تغلب عليها الصبغة المادية الملموسة باعتباره منقذ إسرائيل ومخلصه من مصر ، فهو « الرب رجل الحرب » ( خر ١٥ : ٣ ) كما نقرأ عن « كتاب حروب الرب » ( عدد ٢١ : ١٤ ) . وبالانتصار في الحرب أعطي شعبه أرضهم ( قض ٥ ، ٢ صم ٥ : ٢٤ ، تث ٣٣ : ٢٧ ) ، وهو يهتم بالناس والأمم من الناحية الأدبية أكثر مما يهتم بالعالم المادي .

واهتمامه بالطبيعة مرتبط أولا بهذه الناحية ، فالأرض والنجوم والسحب تشترك في معركته ( قض ٥ : ٤ و ٢٠ و ٢١ ) ، وقوى الطبيعة تؤدي نفس الشيء، فتتمم أوامر مخلص إسرائيل من مصر ( خر ٨ — ١٠ ، ١٤ : ٢١ ) . وهو يأمر الشمس والقمر أن يقفا إلى أن يخلصهم من الأموريين ( يش ١٠ : ١٢ ) . ويستخدم قوى الطبيعة ليؤدب شعبه لأنهم خانوا عهده ( ٢ صم ٢٤ : ١٥ ، ١ مل ١٧ : ١ ) . ويعلن عاموس أن ناموس الرب الأدبي ينطبق على الأمم الأخرى ، وأنه يحدد مصائرهم ، ويتسق مع هذه الفكرة ، أن كوارث عظيمة مثل الطوفان ( تك ٧ ) وإهلاك مدن الدائرة ( تك ١٩ ) تنسب لإرادة الرب .

ولكن كان العامل الأخلاقي ، أكثر الصفات المميزة ليهوه ، وهو الذي جعل منه ومن ديانته ، إلها فريدا بلا مثيل أو نظير . وعندما نقول إن الرب « يهوه » كان إلها مثاليا، فإننا نعني أنه قد تصرف بكامل الحرية والاختيار في انسجام تام مع الأهداف التي وضعها لنفسه ، والتي فرضها أيضا قانونا للسلوك على من يعبدونه .

وأهم مظهر جوهري لطبيعته الأدبية ، هو في شخصيته الحية المشرقة التي تتلألأ — في كل مرحلة من مراحل إعلانه عن نفسه — بلمعان باهر لا يقاوم .

والشخصية السماوية والروحانية الإلهية لا يظهران بكل وضوحهما في العهد القديم ، ومع ذلك فهما في العهد القديم أوضح منهما في أي مكان آخر في تاريخ الديانة . وأساليب التعبير عنهما ، تستخدم الصفات والخصائص البشرية بمحدوديتها الأدبية والطبيعية ، فغيرة الرب ( خر ٢٠ : ٥ ، تث ٥ : ٩ ، ٦ : ١٥ )،وغضبه وسخطه ( خر ٣٢ : ١٠ — ١٢ ، تث ٧ : ٤ ) ، وقداسته التي لا يستطيع أن يدنو منها أحد ( خر ١٩ : ٢١ و ٢٢ ، ١ صم ٦ : ١٩ ، ٢ صم ٦ : ٧ ) تبدو في نظر البعض غير معقولة ولا مقبولة ، ولكنها تأكيد لطبيعته الفريدة ومعرفته بذاته التي تمتاز عن كل من عداه ، بلغة العصر الأدبية ، وإعلان عن طبيعته الأدبية . كما أنه ينتقل من مكان إلى آخر ( قض ٥ : ٥ ) ، وقد يراه الناس في صورة منظورة ( خر ٢٤ : ١٠ ، عدد ١٢ : ٨ ) ، كما يتحدث عنه الكتاب كما لو كان له أعضاء كأعضاء البشر ، فله ذراعان وقدمان ويدان وفم وعينان وأذنان ، فبمثل هذه اللغة الحسية والتمثيلية أصبح الله الحي معروفا للناس .

وطبيعة الرب الأدبية معلنة في العهد القديم ، فمع أن أعماله ملموسة جدا ، فهي أيضا عادلة يقوم على تنفيذها القضاة والكهنة والأنبياء.وكان هناك « الناموس » « والأحكام » منذ زمن موسى. الأول منهما مجموعة من القوانين التي تحدد العلاقات بين الناس وبعضهم البعض ، والثانية للحكم في قضايا الشعب ، وكان كلاهما صادرين عن الله . وكان الشعب يجيء إلى موسى ليسأل الله عند الاختلاف في أمر ، فكان يقضي « بين الرجل وصاحبه ويعرفهم فرائض الله وشرائعه » ( خر ١٨ : ١٥ و ١٦ ) . ويظهر القضاة في أغلب الأحيان ، كقادة حرب ، ولكن الواضح — كما يدل على ذلك اسمهم — أنهم كانوا يقضون بين الشعب ( قض ٣ : ١٠ ، ٤ : ٤ ، ١٠ : ٢ و ٣ ، ١ صم ٧ : ١٦ ).ويتكلم الأنبياء الأوائل عن « ناموس » قد أهمله الكهنة والأنبياء بل ورفضوه ( هو ٤ : ٦ ، ٨ : ١ و ١٢ ، عا ٢ : ٤ ) . ومعنى هذا أن الله كان يتصرف بموجب مبدأ أدبي راسخ ، قد ألزم شعبه به أيضا . لقد تأرجحت حياة الشعب الأخلاقية واهتزت في أوقات مختلفة ، ولكن كان أمامهم دائما الشريعة التي أعطاها لهم الرب عن يد موسى ، وقد ربط الناموس بين الحياة الأخلاقية والفكرة الدينية ، وقد علمهم أن جرائم القتل والسرقة والزنى وشهادة الزور ممقوتة عند الرب الذي نهى عنها .

وقد جعل هذا التعليم الأخلاقي في العهد القديم ، أن تتحول العلاقة مع الرب من علاقة قومية شاملة ، إلى علاقة شخصية فردية . وأهم قصور في مبادىء الأخلاق عند العبرانيين ، هو أنهم طبقوها في حدود إسرائيل فقط ، ولم يكن لها إلا أثر قليل في علاقة الإسرائيليين بالشعوب الأخرى ، وكان هذا القصور مرتبطا بمفهومهم القاصر عن التوحيد ، أي اعتبارهم الرب إلها لإسرائيل فقط ، ونتيجة لهذا المفهوم القومي عن الرب ، لم تكن هناك روابط دينية وأخلاقية تنظم سلوك العبرانيين تجاه الشعوب الأخرى .

وقد نادى الأنبياء بتوسيع وتعميق مطالب الرب الأخلاقية، فأزالوا هذه الحدود الأخلاقية واللاهوتية ، ولم يكن هذا أمرا جديدا ولكنه كان كامنا من قبل في طبيعة الرب وفي ناموسه .

## خامساً — فكرة الله في عصر الأنبياء :

لقد استدعى رسالة الأنبياء في القرن الثامن من قبل الميلاد وحددها ، أمران هما : انحطاط أخلاق الشعب وديانته في الداخل ، والخطر المتزايد المحيط بإسرائيل ويهوذا من الأشوريين الظافرين. ويعلن الأنبياء بصوت واحد خطايا إسرائيل الأدبية والاجتماعية ويدينونها ( هو ٤ : ١ ، عا ٤ : ١ ، إش ١ : ٢١ — ٢٣ ).لقد غطت الديانات الوثنية المجاورة على عبادة الرب ( عا ٢ : ٨ ، هو ٣ : ١ ، إش ٣٠ : ٢٢ ) . لقد أدى الرخاء إلى انتشار الترف والفسق ، والطمأنينة الكاذبة استنادا إلى الروابط الخارجية مع الأمم المجاورة ، وعلى الطقوس الدينية . ويرى الأنبياء — في ضوء تهديدات أشور — اكتمال خطية إسرائيل وخيانته ، وهو ما استجلب غضب الرب عليهم ، وكانت تلك هي أدواته ( إش ١٠ : ٥ و ٦ ) .

١ — **البر** : أبرزت هذه الظروف بر الله وهي طبيعة أصيلة ظهرت حتى في أعماله الحربية ( قض ٥ : ٤ ، ١ صم ١٢ : ٧ ) . ولكن تحليل النبي لتاريخ إسرائيل ، كشف محتواه في صورة أشمل . فلم يكن الرب مثل الآلهة الوثنية مقيدا بأهداف ومصائر شعبه ، ولم تكن علاقتهم به رابطة طبيعية ، ولكنها كانت عهد نعمة،أنعم بها عليهم مطالبا لهم بالولاء له وإطاعة ناموسه . ولم تكن الكوارث التي تتهددهم راجعة الى عجز الرب أمام آلهة أشور ، كما يومىء بذلك المنادون بالمذهب الطبيعي ( إش ٣١ : ١ )،ولكن إلى قضاء الله الذي به وضع لسلوك شعبه مقياسا للبر الذي فيه هو ، والذي أعلنه في قضائه عليهم . وفي بادىء الأمر لم يغير الأنبياء فكرة البر ، بقدر ما أكدوا تطبيقها على العلاقة بين الشعب والرب ، ولكنهم في عملهم هذا ، رفضوا أيضا وجهات النظر

الله

السطحية ، فهي لا تقوم على الهبات غير المحدودة ولا على التقدمات التي تكلفهم الكثير : « ... ماذا يطلبه منك الرب إلا أن تصنع الحق وتحب الرحمة وتسلك متواضعا مع إلهك » ( مي ٦ : ٨ ) وأن الله سيتعامل كقاض عادل مع كل الأمم بما فيهم إسرائيل ، وإسرائيل كشعب العهد يحمل المسئولية الأكبر ( عا ١ — ٣ ) . وهو كقاض بار يتعامل بالعدل مع كل الأمم،لا بد أن يتعامل مع الأفراد بنفس الطريقة . وقد أثمرت خدمة الأنبياء وعيا قويا بعلاقة الناس الشخصية والفردية مع الله . ولم يكن الأنبياء أنفسهم أعضاء من طبقة معينة أو مدرسة معينة أو مهنة معينة ، ولكنهم كانوا أناسا مسوقين بدعوة شخصية داخلية من الله — وكثيرا ما كان ذلك على غير رغبة منهم — ليعلنوا رسالة قاسية ( عا ٧ : ١٤ و ١٥ ، إش ٦ ، إرميا ١ : ١ — ٩ ، حز ٣ : ١٤ ).وقد شجب إرميا وحزقيال الفكرة الشائعة عن المسئولية الجماعية ( إرميا ٣١ : ٢٩ و ٣٠ ، حز ١٨ ) . وهكذا نرى أن الأنبياء في تطبيقهم لفكرة البر على عصرهم ، قد سموا بمفهوم اثنتين من التحديدات التي لازمت فكرتهم عن الله حتى ذلك العصر ، في المفهوم الشائع ، فلم تعد سيادة الرب مقصورة على إسرائيل ، ولا عليهم كأمة فقط ، ولكنه يتعامل بغير محاباة مع كل فرد وكل أمة على حد سواء . كما تختفي أيضا تحديدات أخرى ، فغضبه وسخطه اللذان كانا يبدوان غير معقولين وغير عادلين ، يصبحان الآن نتيجة لشدة بره وصرامة عدله ، وهو ليس برا أو عدلا قضائيا — يرتبط بالجزاء والعقاب فحسب ، ولكنه بالأحرى يهدف إلى غاية أدبية خيِّرة ، يحققها بالرأفة والاحسان والرحمة والغفران ، كما يحققها بالعقاب أيضا.والفكر العبراني لا يرى أي تعارض بين بر الله وصلاحه،ولا بين العدل والرحمة ، وعهد البر شبيه بالعلاقة بين الزوج والزوجة ، أو بين الأب والابن ، علاقة الرأفة والاحسان والمحبة الأبدية ( هو ٣ : ١ ، ١١ : ٤ ، إش ١ : ١٨ ، ٣٠ : ١٨ ، مي ٧ : ١٨ ، إش ٤٣ : ٤ ، ٥٤ : ٨ ، إرميا ٣١ : ٣ — ٣٤ ، ٩ : ٢٤ ) . والأحداث المثيرة التي صنعها الرب مع إسرائيل — رغم عدم استحقاقهم — قد أظهرت ملء النعمة التي كانت كامنة دائما في علاقته بشعبه ( تك ٣٣ : ١١ ، ٢ صم ٢٤ : ١٤ ) وكانت موجودة في ثنايا الوصايا العشر ( خر ٢٠ : ٦ ) ، وقد أعلنها لهم الرب في جلال منقطع النظير ، بالقول : « الرب إله رحيم ورؤوف بطيء الغضب وكثير الاحسان والوفاء،حافظ الاحسان إلى ألوف غافر الإثم والمعصية والخطية » ( خر ٣٤ : ٦ و ٧ ) .

٢ — **قداسة الرب** : وقداسة الرب عند الأنبياء لها معنى قريب جدا من بره فهي كفكرة — أكثر ما تكون دينية متميزة وأكثر ما تكون مقصورة على الله — كانت عرضة لتغييرات كبيرة في معناها حسب الحالة الدينية من القوة أو الانحطاط،وقد اطلقت على أي شيء ، مما يستخدم في الحياة اليومية إلى ما يستخدم في العبادة ، مثل : الأدوات المنزلية ، الأماكن ، المواسم ، الحيوانات والناس . وكانت أصلا بعيدة عن معناها الأدبي الحالي ، وذلك لأنها كانت تطلق على الفاجرات « المقدسات » لخدمة الفسق في العبادات الكنعانية ( تث ٢٣ : ١٨ ) ، فإن كانت الفكرة الأصلية في الكلمة هي « الانفصال » أو « الانعزال » أو لم تكن ، فلا شك في أنها أطلقت على الله في العهد القديم للتعبير عن انفصاله عن الناس وسموه عليهم . ولم تكن لها دائما هذه الصبغة الأدبية ، لأنه لم يكن من المستطاع الاقتراب إلى الرب بسبب عظمة قوته ورهبته ( ١ صم ٦ : ٢٠ ، إش ٨ : ١٣ ) ، ولكنها في الأنبياء وبخاصة في إشعياء ، أصبح لها معنى أدبي واضح . وسمع إشعياء في رؤياه إعلانا عن الرب بأنه « قدوس قدوس قدوس » فامتلأ بالاحساس بخطيته هو شخصيا ، وبخطية إسرائيل ( إش ٦ : ١ — ٤ ، عا ٢ : ٧ ) . وللكلمة هنا معنى أعمق من الكمال الأدبي ، فالرب هو « العلي المرتفع ساكن الأبد القدوس اسمه » ( إش ٥٧ : ١٥ ) فهي تعبر عن ألوهية الرب مطلق الكمال في تفرده ووجوده الذاتي ( ١ صم ٢ : ٢ ، عا ٤ : ٢ ، هو ١١ : ٩ ) ، وقد يبدو أن الكلمة تناقض البر ، حيث إنها تعبر عن صفات الله الميتافيزيقية والأدبية التي يتميز بها عن الإنسان وينفصل عنه ، بينما يتضمن البر تلك النشاطات الأدبية والعلاقات التي يمكن للإنسان أن يشارك الله فيها ، أما في الأنبياء ، فإن الله كائن أدبي وكل أعماله بارة . فالكلمتان ، مع أنهما ليستا مترادفتين إلا أنهما مرتبطتان ، فقداسة الله تتحقق في البر ، « ويتقدس الإله القدوس بالبر » ( إش ٥ : ١٦ ) ، وعلى ذلك فإن عبارة إشعياء المميزة : « قدوس إسرائيل » تعلن الله المرتفع العظيم السامي في علاقة معرفة وتعامل أدبي مع إسرائيل .

٣ — **التأويل الأدبي للبر والقداسة جعل من الله إلها عاليا** : يعلن عاموس ومن بعده من الأنبياء أن سلطة الرب الأدبية، وبالتالي سلطانه المطلق،يمتدان إلى كل الأمم المحيطة بإسرائيل ، وما قوة أشور العالمية العظيمة ، إلا عصا غضبه وأداة بره ( عا ١ — ٢ ، إش ١٠ : ٥ ، ١٣ : ٥ ، ١٩ : ١ ... ).وقد أدانوا كل صور الشرك وعبادة الأوثان ، وكان الهدف من وقوع الدينونة على القوتين العظميين مصر وأشور ، هو رجوعهم إلى عبادة الرب ( إش ١٩ : ٢٤ و ٢٥ ، انظر أيضا ٢ : ٢ — ٤ ، ميخا ٤ : ١ — ٣ ) . ومن أقاصي الأرض سوف تأتي كل الأمم إلى الرب ويعلنون أن آلهة آبائهم كانت « ... كذبا وأباطيل وما لا منفعة فيه » ( إرميا ١٦ : ١٩ ) . وبلا قيد ولا شرط : « الرب هو الإله في السماء من فوق وعلى الأرض من

أسفل ليس سواه » ( تث ٤ : ٣٩ ) .

٤ — **وحدانية الله** : وكانت هي الفكرة الرائدة في إصلاح يوشيا ، فقد طهر أورشليم من عبادة البعل ومن سائر العبادات الوثنية التي كانت أقدامها قد رسخت إلى جانب عبادة الرب ( ٢ مل ٢٣ : ٤ — ٨ و ١٠ — ١٤ ) . كما استؤصلت العبادات شبه الوثنية التى أساءت إلى وحدانية الله في كثير من المعابد المحلية ( ٢ مل ٢٣ : ٨ و ٩ ) ، وقد امتد الإصلاح إلى المملكة الشمالية ( ٢ مل ٢٣ : ١٥ — ٢٠ ) لتظل أورشليم المسكن الوحيد للرب على الأرض ، لتكون عبادته هناك رمزا لوحدة الشعب العبراني كله .

ونجد عقيدة التوحيد بصورة كاملة جلية فى إشعياء ( ٤٠ — ٦٦ ) : ليس إله إلا الرب ، وما الآلهة الأخرى إلا مجرد أصنام منحوتة ، وعابدوها يقترفون سخافة عبادة عمل أيديهم ( إش ٤٢ : ٨ ، ٤٤ : ٨ — ٢٠ ) . ويعلن الرب ألوهيته في سيادته المطلقة على العالم ، في الطبيعة وفي التاريخ . وقد رأى النبي قيام أشور وسقوطها، وتنبأ عن مجيء كورش ، ورحيل المسبيين من سبط يهوذا ورجوعهم ، لتربية إسرائيل للقيام برسالته للعالم، لتصبح «نورا للأمم» «وخلاص الرب إلى أقصى الأرض» ( إش ٤٢: ١ — ٧، ٤٩: ١ — ٦ ) . وإرسالية إسرائيل إلى كل العالم تتفق مع توجيه حركة التاريخ إلى الهدف النهائي العظيم في خلاص كل الأمم ( إش ٤٥ : ٢٣ )، الذي هو فلسفة التاريخ المحققة لعقيدة وحدانية الله وسلطانه المطلق على كل العالم .

٥ — **الخالق والسيد** : فهو الخالق والسيد على كل الكون الطبيعي ، ودعوة إسرائيل وإرساليته هي من الرب « خالق السموات وناشرها ، باسط الأرض ونتائجها ، معطي الشعب عليها نسمة والساكنين فيها روحا » ( إش ٤٢ : ٥ ، انظر أيضا ٤٠ : ١٢ و ٢٦ ، ٤٤ : ٢٤ ، ٤٥ : ١٨ ، تك ١ ). وهكذا نرى كل عناصر التوحيد الأساسية ظاهرة ، ليس في عبارات ميتافيزيقية مجردة ، ولكن باعتبارها دوافع عملية للحياة الدينية . فله وحده المشورة والتصرف ( إش ٤٠ : ١٣ ) ، ولا يخفي عليه شيء ، والمستقبل كالماضي ، كلاهما معروف عنده ( إش ٤٠ : ٢٧ ، ٤٢ : ٩ ، ٤٤ : ٨ ، ٤٨ : ٦ ) . وعلى الرغم من ارتباطه الخاص بالهيكل في أورشليم فهو « العلي المرتفع ساكن الأبد » السماء كرسيه ، ولا يحده بيت أو مكان ( إش ٥٧ : ١٥ ، ٦٦ : ١ ) ، ولا تحد مقاصده أي قوة من قوى التاريخ أو الطبيعة ( إش ٤١ : ١٧ — ٢٠ ، ٤٢ : ١٣ ، ٤٣ : ١٣ ) ، وهو « الأول والآخر » ، « الإله الأبدي » ( إش ٤٠ : ٢٨ ، ٤١ : ٤ ، ٤٨ : ١٢ ) لا يوجد ما يشبهه أو يقارن به ( إش ٤٦ : ٥ ) ، وكما علت السموات عن الأرض هكذا علت طرقه وأفكاره عن طرق وأفكار البشر ( إش ٥٥ : ٨ و ٩ ) ، ولكن استمرت التعبيرات التي تنسب الصفات البشرية إلى الله ، فله عينان وفم وأذنان ، وأنف ويدان وذراعان ووجه ، وهو رجل الحرب ( إش ٤٢ : ١٣ ، ٦٣ : ١ ) ، وهو يصيح كامرأة في مخاضها ( إش ٤٢ : ١٤ ) وكراع يطعم قطيعه ( إش ٤٠ : ١١ ) ، وبهذا فقط استطاع النبي أن يعبر عن ألوهيته بصورة ملموسة .

٦ — **حنانه ومحبته** : ويعبر عنهما بطرق مختلفة تقودنا رأسا إلى تعليم العهد الجديد عن أبوة الله ، فهو يحمل إسرائيل في حضنه بين ذراعيه كما يحمل الراعي الحملان ( إش ٤٠ : ١١ ) ، وبنو إسرائيل المبعثرون في كل مكان هم أبناؤه وبناته يفديهم ويردهم لبلادهم ( إش ٤٣ : ٥ — ٧ )، وهو يستر وجهه لحيظة في غضبه ، أما رحمته وإحسانه فإلى الأبد ( إش ٥٤ : ٨ ) ، ومحبة الرب لإسرائيل أعمق وأصدق من قلب الأم ( إش ٤٩ : ١٥ ، ٦٦ : ١٣ ) ، وقد لا نجد في الأنبياء أن « الله روح » ، ولكننا في الحقيقة نجد في لغة النبي تعبيرات عن روحانية الله وشخصه أوضح وأقوى مما في التجريدات الميتافيزقية الجامدة .

١ — **فكرة الله فيما بعد السبي** : أصبحت عبادة الرب وحده أكثر وضوحا ورسوخا ، وقد ارتبطت تعاليم الأنبياء بخبرات السبي . لقد تعلم الأمناء من المسبيين أن سلطان الرب يمتد إلى كل الأمم ويشمل كل الكون ، فكان ذلك حافزا لهم على التمسك بعقيدة التوحيد وعدم العودة لعبادة الأوثان ، فآلهة كنعان بل وآلهة أشور وبابل قد قهرت ، وخضعت شعوبها للفرس الذين كانوا أقرب — في الديانة الزرادشتية — إلى التوحيد من أي شعب أممي آخر ، لأنهم — بالرغم من أنهم قد وضعوا مبدأين للوجود: إله الخير وإله الشر — فإنهم عبدوا «أهورا مازدا» إله الخير وحده . وعندما استسلمت فارس لليونانيين الأعرق ثقافة ، كان لدى اليونانيين ثقافتهم لينشروها في العالم وقد أسسوا مدارس في أنطاكية والإسكندرية لها اتجاهات توحيدية .

ومنذ أقدم العصور ربط الفكر العبراني بين الألم وعقاب الخطية، وبين السعادة وجزاء الفضيلة، وفي عصر ما بعد السبي أصبح الجمع بين البر والمجازاة ، وبين الخطية والعقاب ، أكثر وضوحا ، وأصبح الفكر الشائع أن كل كارثة أو شر يصيب الناس، هو عقاب مباشر وعادل للخطية التي ارتكبوها .

وقد ظهرت هذه الاتجاهات في النظرة السطحية الضيقة للكتبة والفريسيين في زمن الرب يسوع المسيح . فاستبدلوا

الله

معرفة الله المعرفة الشخصية ، وعبادته عبادة شخصية ، بأفعال ميكانيكية سواء في العبادة أو في السلوك .

وكان الرجاء المسياني اعترافا صريحا بعدم اكتمال الإعلان عن الله .

## سادساً — فكرة الله في العهد الجديد :

(١) — **الاستناد على العهد القديم** : يستند العهد الجديد تماما على العهد القديم ، وقد أقر الرب يسوع المسيح وتلاميذه الفكرة المعلنة عن الله في العهد القديم ، على أنقى ما تكون ، وكان هذا أمرا بالغ الأهمية لهم ولمعاصريهم ، فلم يشعروا بأن هناك حاجة إلى تعديلها أو تغييرها . لقد أرادوا فقط تصويب بعض المفاهيم الخاطئة التي نادت بها اليهودية المتأخرة ، ولكن نقطة الانطلاق كانت دائما التعاليم السامية في الأنبياء والمزامير . وكل الأفكار الهامة المتعلقة بالله في العهد القديم ، تظهر أيضا في العهد الجديد ، فهو إله واحد سام ، حي ، كائن روحي ، قدوس ، بار ، عادل ، رحيم ، كلي القدرة ، وكلي العلم ، لا يحده زمان أو مكان . وليس ثمة صفات جديدة محددة تعزى إلى الله في العهد الجديد ، لم تكن واردة في العهد القديم . ومع هذا فهناك فرق ، إذ يوضع المفهوم كله في علاقة جديدة مع الإنسان ومع الكون ، فيتلألأ بكل لمعانه ويزداد جمالا وثراء ، ويختفي كل أثر للتخصصية ( أي إن الله يختص بإسرائيل) فلم يعد الله يحمل اسم علم خاص يربطه بإسرائيل ، لأنه هو إله كل الأرض ، وهو لا يحابي أشخاصا أو أمما . وقد دخل عنصران جديدان إلى الفكر الديني عند البشر ، فرفع محتواه إلى مستوى جديد ، وهذان العنصران هما : إعلان يسوع المسيح للآب السماوي ، وإيمان الكنيسة بأن المسيح نفسه كان الله ، وأنه الإعلان الكامل والنهائي لله .

(٢) — **النفوذ الأممي** : لم يكن للفكر اليوناني أي تأثير على محتوى العهد الجديد ، قد يكون أثر فيه بعض الشيء من جهة الشكل ، ولكن لم يكن له أي تأثير في فكر وتعليم يسوع المسيح . قد يظهر الفكر اليوناني في التمييز القاطع بين الجسد والروح ، بين العقل والجسم ، كما يبدو في رسائل الرسول بولس، وقد ساعد ذلك على تعريف روحانية الله بصورة أكثر دقة . وفكرة اللوغس في إنجيل يوحنا ، والفكرة القريبة منها عن أن المسيح هو صورة الله عند بولس ، وفي الرسالة إلى العبرانيين ، لهما ما يشبههما عند المدارس الأفلاطونية والرواقية . وتستخدم العبارتان لتحديد العلاقة الجوهرية بين الله والمسيح ، مما يعطي مفهوما جديدا للوحدانية .

(٣) — **خلو العهد الجديد من البراهين اللاهوتية** : لا تظهر الفلسفة في العهد الجديد كموضوع قائم بذاته، ولكن ترتبط بالخبرة المسيحية ، فوجود الله في العهد الجديد — كما في العهد القديم — مسلم به تماما على أنه الأساس الشامل للحياة وللفكر ، ونحن لا نجد شيئا قريبا من علم اللاهوت الطبيعي ، إلا في ثلاث فقرات فقط في أقوال الرسول بولس الموجهة إلى الوثنيين ، وهي تهدف إلى تعريفهم بطبيعة الله أكثر مما تهدف إلى اثبات وجوده . عندما أوشك أهل لسترة على تقديم العبادة لبولس وبرنابا باعتبارهما إلهين وثنيين ، احتج الرسول بأن الله ليس شبيها بالناس ، ويثبت سلطانه وجلاله على أساس أنه هو الذي خلق كل شيء ( أع ١٤ : ١٥ ) . ويقدم نفس الحجة في أثينا ، مستندا في توكيدها إلى دلائل حاجة الإنسان إلى الله ، كما وجدها في أثينا ذاتها ( أع ١٧ : ٢٣ — ٣١ ) . ونفس الشهادة الطبيعية للنفس في مواجهة الكون ، نراها مرة أخرى في رسالته إلى أهل رومية، باعتبارها أساس المسئولية، الشاملة أمام الله ( رو ١ : ١٨ — ٢١ ) . وليس ثمة برهان منهجي في العهد الجديد عن وجود الله ، ولا عن صفات الله الميتافيزيقية ، سرمديته ، وقدرته على كل شيء ، وعلمه بكل شيء مثلما نجدها في علم اللاهوت النظامي . ولكننا نجد أساس هذه الاستدلالات في الخبرة الروحية التي ترى الله في المسيح كلي الكفاية .

(٤) — **الأبوة الإلهية** : إن الفكرة الرئيسية عن الله في تعليم العهد الجديد هي أبوته، فهي أساس كل تعليم . ولم تكن هذه الفكرة مجهولة تماما في الديانات الوثنية ، فاليونان والرومان عرفوا الآب زيوس أو جوبيتر باعتباره خالق الطبيعة وحافظها ، وعلى علاقة خاصة بالناس . وتظهر الفكرة كثيرا في العهد القديم بمحتوى أغنى ، فالله ليس خالق إسرائيل وحافظه فحسب ولكنه يتعامل معه كما يتعامل الأب مع ابنه : «كما يترأف الأب على البنين يترأف الرب على خائفيه» (مز ١٠٣ : ١٣، انظر أيضا تث ١ : ٣١ ، ٣٢ : ٦ ، إرميا ٣ : ٤ و ١٩ ، ٣١ : ٢٠ ، إش ٦٣ : ١٦ ، هو ١١ : ١ ، مل ٣ : ١٧ ) وحتى في تأديبه لهم : « كما يؤدب الإنسان ابنه » ( تث ٨ : ٥ ، إش ٦٤ : ٨ ) . ونجد نفس الفكرة معبرا عنها بحنان الأم ورعايتها لوليدها ( إش ٤٩ : ١٥ ، ٦٦ : ١٣ ، مز ٢٧ : ١٠ ) وهي جزء من علاقة العهد ، ولكن في العهد القديم ، لا تشغل الفكرة المركز الرئيسي الحاسم الذي تشغله في العهد الجديد ، كما انها كانت دائما مقصورة على إسرائيل .

أ — **في تعليم يسوع المسيح** : الله هو الآب بصورة فائقة ، وهو الاسم الذي كان يستخدمه عادة للكائن الأسمى ، ومما تجدر ملاحظته أن استخدام يسوع لهذا الاسم لم يصبح عاما مطلقا ، فنحن نقول « الله » بينما كان يسوع يقول « الآب »

وهو يقصد أن طبيعة الله الأساسية ، وعلاقته بالناس يعبر عنها أفضل تعبير بعلاقة الأب بأبنائه ، ولكن الله أب بصورة أسمى وأكمل بما لا يقاس ، من أي إنسان ، فهو « صالح » و « كامل » الآب السماوي بالمقابلة مع الناس ، الذين — حتى باعتبارهم آباء — هم أشرار (مت ٥ : ٤٨، ٧ : ١١) والمثال الذي يتحقق فيهم بصورة جزئية غير كاملة وغير دائمة ، يكتمل فيه هو بصورة كاملة . ولم يقصد المسيح العلاقة الطبيعية من جهة الأصل أو المنشأ بل العلاقة الشخصية ، علاقة المحبة والرعاية ، التي يمنحها الأب لأبنائه ، وفي الواقع ، هذه العلاقة شاملة ، لأن الآب كان يعمل في العالم دائما ( يو ٥ : ١٧ ) وكل الأشياء في سلطانه ( لو ٢٢ : ٤٢ )، وبقوته الحافظة تعيش أضعف المخلوقات وأعظمها أيضا ( مت ٦ : ٢٦ ، ١٠ : ٢٩ ) ، وما يؤكده المسيح ليس قوة الله الخالقة والحافظة والمهيمنة فحسب ، بل الكيفية التي تظهر بها هذه القوة ، فهو صالح صلاحا مطلقا في كل أعماله وعلاقاته ( مت ٧ : ١١ ، مر ١٠ : ١٨ ) وإليه يتجه الناس وسائر المخلوقات في كل ما يحتاجون إليه ، وفيه يجدون الأمن والراحة والسلام ( مت ٦ : ٢٦ و ٣٢ ، ٧ : ١١ ) ، ويفيض صلاحه تلقائيا على كل الأحياء حتى على الظالمين والأعداء ( مت ٥ : ٤٥ )، وهو يجازي الطائع ( مت ٦ : ١ ، ٧ : ٢١ ) ويصفح عن العاصي التائب ( مت ٦ : ١٤ و ١٨ : ٣٥ ) ويسترد الضال ( لو ١٥ : ١١ — ٣٢)، فالأبوة هي محبة أصيلة وليست مصطنعة، سبّاقة بالفضل على غير استحقاق ، صفوحة ومعلمة ، تفتش عن البعيدين وتجتذبهم لقلبه ( بيشلاج — علم لاهوت العهد الجديد — المجلد الأول : ٨٢ ) . وعلى هذا ، يجب على الناس أن يصلوا للآب من أجل كل شيء صالح ( مت ٦ : ٩ ) . وهو مثال كل كمال ، يجب عليهم أن يسعوا لبلوغه ( مت ٥ : ٤٨ ) .

هذه هي الصورة العامة لله كما تعلنها أبوته ، ولكنها تتحقق بطرق مختلفة للذين يرتبطون به بعلاقات مختلفة .

والرب يسوع يعرف الآب كما لا يعرفه أحد آخر ، ويرتبط به بطريقة فريدة . وهذه الفكرة مركزية في تعليمه ، لأنها حقيقة جوهرية في خبرته . وفي أول ظهوره وهو صبي ، يعلن أنه يجب أن يكون في ما لأبيه ( لو ٢ : ٤٩ ) ، وفي النهاية يستودع روحه بين يدي أبيه ، وطوال حياته كان وعيه بهذه البنوية كاملا غير منقطع « أنا والآب واحد » ( يو ١٠ : ٣١ ) ، وكما أنه يعرف الآب ، كذلك الآب يعرفه ويعترف به ، وفي بدء خدمته كما في ذروتها في التجلي ، يشهد الآب لبنوته الكاملة الفريدة ( مر ١ : ١١ ، ٩ : ٧ ) . لقد كانت علاقة حب وثقة متبادلة أصيلة وبلا حدود « الآب يحب الابن وقد دفع كل شيء في يده» (يو ٣ : ٣٥، ٥ : ٢٠) وقد أرسل الآب الابن إلى العالم وائتمنه على رسالته ودفع إليه كل سلطانه ( مت ١١ : ٢٧ ) وأعطاه الذين آمنوا به ليقبلوا كلمته ( يو ٦ : ٣٧ و ٤٤ و ٤٥ ، ١٧ : ٦ و ٨ )،وهو يعمل كل الأعمال التي يعملها الآب ويتكلم بكلام الآب الذي أرسله ( يو ٥ : ٣٦ ، ٨ : ١٨ و ٢٩، ١٤ : ٢٤ ) . واتكاله على الآب وثقته فيه كاملان تماما ( يو ١١ : ٤١ ، ١٢ : ٢٧ و ٢٨ و يو ١٧ ) . وفي هذه الوحدة الكاملة بين المسيح والله التي لا تظللها غيوم الخطية،والتي لا يفصم عراها شيء ، صار الله — للحياة البشرية على الأرض — كل ما يستطيع ويود . وكان المسيح كابن الله هو الإعلان الكامل والنهائي لله « ليس أحد يعرف الابن إلا الآب ، ولا أحد يعرف الآب إلا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له » ( مت ١١ : ٢٧ )، ونحن نستطيع أن نرى في المسيح لا كمال هذه البنوية فحسب ، بل نرى أيضا في مشاعره البنوية صورة الآب منعكسة عليه جلية كاملة حتى إننا نستطيع أن نعرف الآب الكامل أيضا : « الذي رآني فقد رأى الآب » ( يو ١٤ : ٩ ، انظر أيضا يو ٨ : ١٩ ) ، نعم ، إنها أكثر من صورة منعكسة ، حيث أن فكر المسيح وإرادته يماثلان فكر الآب وارادته ، بل في اندماج كامل ، تتلألأ أقوال الآب وأعماله من خلال المسيح : « الكلام الذي أكلمكم به لست أتكلم به من نفسي لكن الآب الحال فيّ هو يعمل الأعمال.صدقوني أني في الآب والآب فيّ » ( يو ١٤ : ١٠ و ١١ ) ، وكما يكرم الناس الآب أو يكرهونه ، هكذا يكرمون الابن أو يكرهونه ( يو ٥ : ٢٣ ، ١٥ : ٢٣ ).وفي اليوم الأخير عندما يأتي لينفذ الدينونة التي عهد بها الآب إليه ، فإنه سيأتي في مجد الآب ( مت ١٦ : ٢٧ ، مر ٨ : ٣٨ ، لو ٩ : ٢٦ ) . وفي كل هذا يعلم المسيح أن علاقته بالآب فريدة ، والذي فيه هو أصيلا أو أكيدا ، ليس عند الآخرين إلا هدفا مثاليا يتحقق بالتدريج عن طريق الارتباط به : « أنا هو الطريق والحق والحياة ، ليس أحد يأتي إلى الآب إلا بي » ( يو ١٤ : ٦ ) وعلى هذا فهو بحق « الابن الوحيد » ( يو ٣ : ١٦ ) وقد آمن معاصروه بأنه قد جعل نفسه معادلا لله ( يو ٥ : ١٨ ) .

ومن خلال المسيح ، استطاع تلاميذه وسامعوه أيضا أن يعرفوا الله كأبيهم، فهو يتكلم عن «أبيكم»، «أبيكم الذي في السموات » ، وبالنسبة لهم كأفراد ، فإن هذا يعني علاقة شخصية ، فهو « أبوك » ( مت ٦ : ٤ و ١٨ ) . وما يجب أن يحدد سلوكهم كله ، هو ادراكهم أنهم في محضر الآب ( مت ٦ : ١ و ٤ ) ، والحياة المثلى هي عمل مشيئته ( مت

٧ : ٢١ ، ١٢ : ٥٠ ) . وبعبارة أوضح هي أن تعمل كما يعمل هو وأن تحب وأن تغفر كما يحب هو ويغفر ( مت ٥ : ٤٥ )، وأخيرا أن تكون كاملا كما هو كامل ( مت ٥ : ٤٨ ) ، وهكذا يصبح الناس أبناء أبيهم الذي في السماء . وسلامهم وسلامتهم في معرفتهم عنايته التي لا تتغير والتي فيها لهم كل الكفاية ( مت ٦ : ٢٦ و ٣٢ ) . والهدف النهائي لعلاقة الناس بالمسيح هو أنه بواسطته عليهم أن يصلوا إلى علاقة مع الآب مثل علاقته مع الآب ومعهم ، حيث يشكل الآب والابن والمؤمنون وحدة اجتماعية ( يو ١٤ : ٢١ ، ١٧ : ٢٣ مع عدد ٢١ ) .

وبينما تتجلى أبوة الله وتتحقق بصورة أصيلة وكاملة في المسيح ، وبشكل جزئي مشتق منه في المؤمنين ، فإن لها أيضا أهميتها لكل الناس ، فكل إنسان يستطيع أن يكون ابنا لله في المسيح ووارثا لملكوته ( لو ١٨ : ١٦ ) . وفي الطفولة ، كل الناس موضوع محبته وعنايته ( مت ١٨ : ١٠ ) وليست مشيئته أن يهلك أحد منهم ( مت ١٨ : ١٤ ) ، وحتى إن صاروا أعداء له ، فهو ما زال يهب احسانه للأشرار والظالمين ( مت ٥ : ٤٤ و ٤٥ ، لو ٦ : ٣٥ ) ، وقد يصبح الابن الضال غير مستحق أن يدعي ابنا ، لكن الآب يظل أبا دائما . وقد يصبح الناس — إلى حد بعيد — غير أمناء ، فلا تظهر عواطف الأبوة في دواخلهم ، وفي أعماق أرواحهم لا يعترفون بالله ، بل يعترفون بالشيطان أبا لهم ( يو ٨ : ٤٢ — ٤٤ ) ، وهكذا فإن علاقتهم البنوية بالله يمكن أن تنفصم ، ولكن طبيعته وموقفه منهم لا يتغيران ، فهو الآب على الاطلاق وكآب هو كامل ( مت ٥ : ٤٨ ) . الأبوة السماوية الجوهرية الشاملة تجد غرضها الأبدي والدائم في الابن الوحيد الذي هو في حضن الآب . وتتوقف علاقة الناس بالله على موقفهم منه ، فبينما لا يفيد البعض — لعدم الإيمان — شيئا ، فإن الآخرين — عن طريق الطاعة — يصبحون في واقع اختبارهم أبناء أبيهم الذي في السماء .

ب — **في تعليم الرسل** : مع أن أبوة الله لا تظهر بصورة بارزة أو بكثرة في تعليم الرسل ، كما كان الحال مع الرب يسوع المسيح ، لكنها هي أساس كل تدبير الخلاص المعلن في تعليم الرسل . وتعليم الرسول بولس الرئيسي عن التبرير بالإيمان ليس إلا الصورة اللاهوتية لمثل الابن الضال . وما كان يملأ فكر الرسول يوحنا أن « الله محبة »، ليس إلا تعبيرا مطلقا عن أبوته . وفي اتساق كامل مع تعليم المسيح ، لا يعرف الناس الآب ولا يأتون إليه إلا عن طريق المسيح وحده ، فكل تعليم الرسل عن نعمة الله هو أنها تتحقق عن طريق المسيح ابن الله الذي أرسله لأنه « هكذا أحب الله العالم » ( يو ٣ : ١٦ )

وبموته يمكن أن يتصالح الناس مع الله ( رو ٥ : ١٠ ، ٨ : ٣ ) . وهو يتكلم إلى الناس عن طريق الابن الذي « هو بهاء مجده ورسم جوهره » ( عب ١ : ٢ و ٣ ) والمركز الرئيسي المنسوب للمسيح هو أنه مركز أبوة الآب .

ونستطيع أن نميز ثلاث علاقات مختلفة في تعليم الرسل كما في تعليم المسيح ، فيها تتحقق الأبوة بدرجات مختلفة :

١ — أولا : أنه هو الله وأبو ربنا يسوع المسيح ( رو ١٥ : ٦ ، ٢ كو ١ : ٣ ) ولهذا فهو مصدر « كل بركة روحية في السماويات في المسيح » ( أفسس ١ : ٣ ) وبالمسيح « لنا قدوم إلى الآب » ( أف ٢ : ١٨ ) .

٢ — وعلى هذا فهو الله أبونا ( رو ١ : ٧ ، ١ كو ١ : ٣ ) . والمؤمنون هم أبناء الله بالإيمان بالمسيح يسوع ( غل ٣ : ٢٦ ) « لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله » ( رو ٨ : ١٤ ) هؤلاء يأخذون « روح التبني الذي به نصرخ ياأبا الآب » ( رو ٨ : ١٥ ، غل ٤ : ٦ ) وقد فهم البعض أن التبني يعني انكار بنوة الإنسان الطبيعية وأبوة الله الأساسية ، ولكن هذا يكون اشتطاطا بالمجاز بعيدا عن الغرض الذي يقصده الرسول بولس .

٣ — وتعليم الرسل — مثله مثل تعليم المسيح تماما — هو أن الإنسان في الخطية لا يستطيع أن يمتلك الوعي البنوي أو يعرف الله كآب ، ولكن الله في موقفه من الإنسان ، هو أب دائما وأبدا ، ففي معنى الخلق والاعتياد ، الإنسان — على أي حال — هو ابن الله ( أع ١٧ : ٢٨ ) . ولا معنى للحديث عن أي بنوية طبيعية أخرى لا تتحقق أيضا بصورة أدبية . ومن وجهة نظر الله ، الإنسان — حتى في خطيته — يمكن أن يكون ابنا بالمفهوم الشخصي والمعنوي ، وكل العملية والقوة اللازمتين لتحقيق بنويته تنبع من محبة الله الأبوية ، الذي أرسل ابنه وأعطي روحه ( رو ٥ : ٥ و ٨ ) فهو « الآب » بصورة مطلقة « إله وآب واحد للكل ، الذي على الكل ، وبالكل وفي كلكم . ولكن لكل واحد منا أعطيت النعمة حسب قياس هبة المسيح » ( أف ٤ : ٦ و ٧ ) .

(٥) — **الله ملك** : والمفهوم الثاني في تعليم يسوع ، بعد الأبوة الإلهية ، هو ملكوت الله ( مرقس ولوقا ) أو ملكوت السموات ( متى ) ، وكما أن تعليم الأبوة يوضح علاقة الناس الفردية بالله ، فإن الملكوت يشير إلى حالتهم كجماعة ومجتمع تحت سيادة الآب .

أ — **ملكوت الله** : لقد أقر المسيح فكرة العهد القديم عن سيادة الرب، وحوّلها إلى مبدأ داخلي روحي للإنجيل، ولكن

بدون أن يفصلها تماما عن الفكر الخارجي والرؤوي الذي كان في عصره . فقد أقر الفكرة اليهودية عن سلطان الله الأكيد ، وأنه في المستقبل القريب ، يتوقع إعادة تنظيم الظروف الاجتماعية في استعلان ملكوت الله على الناس والطبيعة ، على أساس أنها سوف تصل في النهاية إلى إعادة تجديد كل الأشياء حسب مشيئة الله ( مر ٩ : ١ ، ١٣ : ٣٠ ، مت ١٦ : ٢٨ ، ١٩ : ٢٨ ) . وبركات الملكوت أدبية وروحية في طبيعتها، وشروط الدخول إليها أدبية أيضا ( مت ٨ : ١١ ، ٢١ : ٣١ و ٤٣ ، ٢٣ : ٣٧ و ٣٨ ، لو ١٣ : ٢٩ ) وهي التواضع ، والجوع والعطش إلى البر ، وحب الرحمة والنقاوة ، والسلام ( مت ٥ : ٣ — ١٠ ، ١٨ : ١ و ٣ ، انظر أيضا مت ٢٠ : ٢٦ — ٢٨ ، ٢٥ : ٣٤ ، ٧ : ٢١ ، يو ٣ : ٣ ، لو ١٧ : ٢٠ و ٢١ ) وعلى ذلك فإن ملك هذا الملكوت بار ومحب ورحيم من نحو كل الناس ، وهو يملك عن طريق الشركة الداخلية للروح بالروح ، وتوافق المحبة بين إرادة رعاياه وإرادته هو .

ب — **مليكها** : ولكن من هو الملك ؟

١ — بصفة عامة في مرقس ولوقا ، وفي بعض الفصول من متى ، يطلق على الملكوت « ملكوت الله » وفي أمثال عديدة يأخذ « الآب » مركز الملك ، فالآب هو الذي يعطي الملكوت ( لو ١٢ : ٣٢ ) ، وعلى هذا فالله الآب هو الملك ، فإرادة الله هي قانون الملكوت ، والمثل الأعلى للملكوت هو شخصية الله .

٢ — ولكن في بعض الفصول ، يكشف المسيح عن أنه هو الملك ، ويوافق على اعتراف بطرس بأنه « المسيح » ، وهذا يتضمن الإعتراف بأنه « الملك » ( مت ١٦ : ١٦ ) . ويتحدث عن وقت في المستقبل القريب فيه سيرى الناس « ابن الإنسان آتيا في ملكوته » ( مت ١٦ : ٢٨ ) ليدين كل الناس باعتباره الملك ( مت ٢٥ : ٣٤ ، لو ١٩ : ٣٨ ) ، وهو يقبل لقب « الملك » من بيلاطس ( مت ٢٧ : ١١ و ١٢ ، مر ١٥ : ٢ ، لو ٢٣ : ٣ ، يو ١٨ : ٣٧ ) ، ويقول إن ملكوته ليس من هذا العالم ( يو ١٨ : ٣٦ ) . وينتظر منه تلاميذه أن يرد الملك لإسرائيل ( أع ١ : ٦ ) وملكوته — مثل ملكوت الله تماما — ملكوت أدبي وروحي .

٣ — ولكن لا يمكن أن يكون هناك إلا ملكوت أدبي واحد، وسلطة عليا واحدة فقط في الدائرة الروحية . والارتباط بين الملكوتين ، يكمن في علاقتهما بابوة الله . والفكرتان غير متناقضتين أو غير مستقلتين ، فعن طريقهما أوصل إليهم المسيح فكرته عن الله كالآب الذي يحكم مملكة روحية بالمحبة والبر ، كما أنه نظم الطبيعة والتاريخ لاتمام مقاصد نعمته ، ويجب أن يصلي الناس من أجل مجيء الملكوت ( مت ٦ : ٩ و ١٠ ) ، وهم يدخلون الملكوت بعمل مشيئة الآب ( مت ٧ : ٢١ )، وقد سر الله أن يعطيهم الملكوت ( لو ١٢ : ٣٢ ) . والأبوة أساسية ولكنها تحمل معها السلطة والحكم والقانون والنظام والعناية والتدبير لإقامة وإدارة مملكة تعكس محبة الآب وتعبر عن إرادته .

وحيث أن المسيح هو معلن أبوة الله كما أنه وسيطها ، فهو أيضا رسول الملكوت وحامله ، والملكوت ماثل أمام الناس في شخصه وفي تبشيره وفي أعماله ( مت ٤ : ١٧ و ٢٣ ، ١٢ : ٢٨ ) ، وهو كملك هذا الملكوت يطلب ولاءهم وطاعتهم ( مت ١١ : ٢٨ و ٢٩ ) ، وبنوته هي أساس علاقته بالملكوت ، وكابن فهو يطيع الآب ، ويتكل عليه ، ويمثله أمام الناس ، وهو واحد مع الآب ، وبناء على هذه العلاقة ، هو رسول الملكوت ورئيسه ، وهو يشارك الآب في سلطانه وفي ملكوته .

جـ — **التعليم الرسولي** : ونجد في كتابات الرسل ، التأكيد على عناصر الملكية والسلطان والقانون والبر أعظم مما في الأناجيل فالملكوت ينسب إلى الله ( غل ٥ : ٢١ ، كو ٤ : ١١ ، ١ تس ٢ : ١٢ ، ٢ تس ١ : ٥ ) ، وإلى المسيح ( كو ١ : ١٣ ، ٢ تي ٤ : ١٠ و ١٨ ، ٢ بط ١ : ١١ ) وإليهما معا ( أف ٥ : ٥ ، انظر ١ كو ١٥ : ٢٤ ) . والعبارة « ملكوت ابن محبته » تجمع خلاصة فكرة الملوكية المشتركة المؤسسة على العلاقة بين الآب والابن .

(٦) — **صفات أدبية** : تظهر طبيعة الله وصفاته في العلاقة المزدوجة للآب والملك بالنسبة للناس ، وأي عبارات مجردة تقال عنه، وأي صفات تسند إليه هي استدلالات من أبوته الملوكية .

أ — **الشخصية** : وكون الآب والملك شخص ( اقنوم ) لا يحتاج إلى مناقشة ، ومن قبيل اللغو ، أن نقول إن الأقنوم هو روح ، والمسيح ينسب بصورة مباشرة روحانية الله لأبوته « الساجدون الحقيقيون يسجدون للآب بالروح والحق، لأن الآب طالب مثل هؤلاء الساجدين له . الله روح » ( يو ٤ : ٢٣ و ٢٤ ) . وهناك تعبيرات مجازية تعطي نفس الحقيقة كما في عبارتي يوحنا « الله حياة » ( ١ يو ٥ : ٢٠ ) ، « والله نور » ( ١ يو ١ : ٥ ) .

ب — **المحبة** : وهي أقوى الصفات المميزة للأبوة ، وهي اللفظ المجرد الذي يعبر بصورة كاملة عن الصفة الواضحة لله كأب ،

ويستخدمها الرسول يوحنا لتلخيص كل كمالات الله في صيغة واحدة شاملة « الله محبة » ، وحيث لا توجد محبة ، فليس ثمة معرفة بالله ولا ادراك له ( ١ يو ٤ : ٨ و١٦ ) . ولا تظهر عبارة «محبة الله» في الأناجيل — باستثناء واحد في لوقا (١١: ٤٢ ) — إلا في الصورة المقدمة في الإنجيل الرابع للتعبير عن رباط الوحدة والشركة النابع من الله ، والذي يربط المجتمع الروحي كله ، الله والمسيح والمؤمنين ( يو ١٥ : ١٠ ، ١٤ : ٢١). ورسالة المسيح كانت رسالة إعلان، أكثر منها رسالة تعليم ، ومن كان يمثله المسيح — شخصيا وعمليا أمام الناس — كالآب الحي، هو الذي يصفه الرسل بالمحبة الشاملة والقادرة على كل شيء ، وقد رأوا هذه المحبة وتحققوا منها في الابن ، وبخاصة في موته الكفاري ، فهو « محبة الله التي في المسيح يسوع ربنا » ( رو ٨ : ٣٩ ) ، « الله بين محبته لنا لأنه ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا » ( رو ٥ : ٨ ، انظر أف ٢ : ٤ ) ، فقد تجلت المحبة بكمالها في موت المسيح ( ١ يو ٣ : ١٦ ) ، وعملية التجسد كلها ، وموت المسيح أيضا كانا بذلا وتضحية من الله ، والإعلان الأسمي عن طبيعته كمحبة ( ١ يو ٤ : ٩ و ١٠ انظر يو ٣ : ١٦ ) . ومحبة الله هي علاقته الأبوية بالمسيح ، وقد امتدت للناس من خلال المسيح . وبناء على محبة الله الممنوحة لنا في المسيح ، ندعي نحن المؤمنين أولاد الله ( ١ يو ٣ : ١ ) والمحبة ليست مجرد عاطفة حنان واحسان تسكب على الناس أعظم الهبات والعطايا ، ولكنها علاقة مع الله تشكل كل قانون حياتهم ، وهي تضع على الناس أعظم الالتزامات الأدبية ، كما تمنحهم الطاقة الأدبية ، التي بها وحدها يمكنهم أن يتمموا هذه الالتزامات ، إنها الناموس والنعمة مرتبطان معا ، ومحبة الله تكمل فقط في الذين يحفظون كلمة يسوع المسيح البار ( ١ يو ٢ : ٥ ) « فإن هذه هي محبة الله أن نحفظ وصاياه » ( ١ يو ٥ : ٣ ) ، وهي تظهر بشكل خاص في المحبة الأخوية ( ١ يو ٤ : ١٢ و ٢٠ ).وهي لا تستطيع أن تجتمع مع محبة العالم والأشياء التي في العالم ( ١ يو ٢ : ١٥ ) أو مع الأنانية البغيضة ( ١ يو ٣ : ١٧ ).والإنسان يستمدها من الله عندما يصبح ابنا لله،مولودا منه ( ١ يو ٤ : ٧ ) .

جـ — **البر والقداسة** : البر والقداسة مفهومان مألوفان في أقوال يسوع وتلاميذه كعنصرين من عناصر الطبيعة الإلهية ، وكانا متداولين في الفكر المعاصر ، كما كانا من أبرز مفاهيم العهد القديم . وعلى ذلك فقد أقرهما العهد الجديد تماما ولكن في سياق مختلف ، فهما مرتبطان بل ونابعان من فكرة المحبة . وموقع الملوكية من الأبوة شبيه بموقع البر والقداسة من المحبة .

١ — نجد الرب يسوع يقول مرة : « أيها الآب القدوس » ( يو ١٧ : ١١ ، انظر أيضا ١ بط ١ : ١٥ و ١٦ ) . ولكن فكرة القداسة ترتبط بصفة عامة بالله في عمله من خلال الروح القدس الذي يجدد وينير وينقي ويطهر حياة الناس . وكل أثر لأي معني مصطنع أو طقسي أو لا أخلاقي ، يختفي تماما من فكرة القداسة في العهد الجديد ، ويبقى فقط معنى الانفصال على أنه انفصال عن الخطية . وهكذا نرى أن المسيح كرئيس كهنة « قدوس بلا شر ولا دنس قد انفصل عن الخطاة » ( عب ٧ : ٢٦ ) وحيث يحل المسيح ، يجب ألا تكون هناك نجاسة ( ١ كو ٦ : ١٩ ) ، والقداسة ليست خلقا مجردا أو ناموسيا ، ولكنها حياة قد صارت طاهرة وسامية بمحبة الله التي انسكبت في قلوب الناس ( رو ٥ : ٥ ) « ملكوت الله ... بر وسلام وفرح في الروح القدس » ( رو ١٤ : ١٧ ) .

٢ — البر ، كنوع من الصفات ، يماثل القداسة عمليا في العهد الجديد ، فهو ضد الخطية ( رو ٦ : ١٣ و ٢٠ ) والإثم ( ٢ كو ٦ : ١٤ ) ، وهو يقترن بالصلاح والحق كثمرة للنور ( أف ٥ : ٩ ، انظر ١ تي ٦ : ١١ ، ٢ تي ٢ : ٢٢ ) ، وهو يعني قاعدة أو مثالا للسلوك فهو واحد في تأثيره مع حياة المحبة والقداسة ، وهو يتحقق في الناس بتبكيت الروح القدس ( يو ١٦ : ٨ ) . وفي أصله هو بر الله ( مت ٦ : ٣٣ ، انظر يو ١٧ : ٢٥ ) وفي الفكر اللاهوتي لبولس : « بر الله بالإيمان بيسوع المسيح إلى كل وعلى كل الذين يؤمنون » ( رو ٣ : ٢٢ ) . وهو عمل الله بالنعمة المجانية ، مبررا للخاطيء ومتعاملا معه كبار ، حتى يمكنه بذلك أن يصبح بارا حقا ، فنحن « نحبه لأنه هو أحبنا أولا » ( ١ يو ٤ : ١٩). وطبيعة الله الكاملة إذاً، سواء سميناها محبة أو قداسة أو برا ، تظهر في عمله في الخلاص حيث يتقدم إلى الناس بالمحبة والرحمة حتى يصيروا مواطنين في ملكوته، وارثين لبره ، وشركاء في محبته .

**(٧)— صفات ميتافيزيقية** : يتضمن العهد الجديد وجود الله المطلق وصفاته الميتافيزيقية ، ولكنه لا يعطينا تعريفا محددا لها ، فسرمديته وعدم محدويته وقدرته الكلية وعلمه الشامل المطلق ، لا نجدها معلنة في كلمات محددة ، ولكنها موجودة في كل تدبير الخلاص الذي يتممه هو ، فهو رب السماء والأرض ( مت ١١ : ٢٥ ) ، وقوى الطبيعة طوع أمره ( مت ٥ : ٤٥ ، ٦ : ٣٠ )،وهو قادر على استجابة كل صلاة وسد كل احتياج ( مت ٧ : ٧ — ١٢ )،وكل شيء مستطاع عنده ( مر ١٠ : ٢٧ ، ١٤ : ٣٦ ) ، فقد خلق كل الأشياء ( أف ٣ : ٩ )،وكل السلطات العالمية مستمدة منه ( رو ١٣ : ١ ) ، وبقوته أقام المسيح من الأموات وأخضع له كل

« رياسة وسلطان وقوة وسيادة » في السماء وعلى الأرض ( أف ١ : ٢٠ و ٢١ ، انظر مت ٢٨ : ١٨ ) ، وكل قوة وكل صور الوجود خاضعة لقوة محبته من أجل قديسيه ( رو ٨ : ٣٨ و ٣٩ ) ، ولا يمكن أن يحده زمان أو مكان ، فهو الإله الأزلي الأبدي ( رو ١٦ : ٢٦ ) وعلمه لا نهائي مثل قوته ، وهو يعرف قلوب الناس ( لو ١٦ : ١٥ )،وكل احتياجاتهم ( مت ٦ : ٨ و ٣٢ )،ويظهر علمه ـــ بشكل خاص ـــ في حكمته التي بها يحقق غرضه في الخلاص ، « حكمة الله المتنوعة حسب قصد الدهور الذي صنعه في المسيح يسوع ربنا » ( أف ٣ : ١٠ و ١١ )،ويتضمن تعليم العهد الجديد أن كل كمالات القوة والقدرة والوجود تجتمع في الله ، وأنها معلنة في محبته ، وهي ليست مؤسسة على قواعد ميتافيزيقية ، ولكنها نابعة من أبوته الكاملة ، فالآباء الأرضيون يعملون كل ما في استطاعتهم من صلاح لأولادهم ، ولكن الآب السماوى يعمل كل الأشياء على أفضل ما يكون لخير أولاده ، « كل الأشياء تعمل معا للخير للذين يحبون الله » لأنه لا حدود لقدرته أو مشيئته أو حكمته ( مت ٧ : ١١ ، رو ٨ : ٢٨ ) .

**(٨)ـــ وحدة الله** : والعهد الجديد يعلن بصورة صريحة قاطعة مطلقة بدون أي قيد ، أن الله واحد ( مر ١٢ : ٢٩ ، رو ٣ : ٣٠ ، أف ٤ : ٦ ) ، ولم تكن هناك حقيقة أكثر استقرارا أو عمقا فى الفكر اليهودي في ذلك العصر ، من حقيقة وحدة الله :

أ ـــ **ألوهية المسيح** : ومع هذا فالواضح من كل ما هو مكتوب أن يسوع المسيح له من القوة والسلطان والمكانة مركزا فريدا ، لا يمكن معه إلا أن ندعوه « الله » ، وقد اعترفت الكنيسة الرسولية ـــ في العبادة وفي العقيدة ـــ له بهذه الكرامة ، وكل ما عرفوه عن الله ، وكل ما أعلن لهم الآن بصورة كاملة ونهائية ، قد تجمع في شخصه « فإنه فيه يحل كل ملء اللاهوت جسديا » ( كو ٢ : ٩ ) ، ولقد عرفوا فيه وأطلقوا عليه كل ما كان الله يعنيه لهم .

ب ـــ **الروح القدس** : وعلاوة على ذلك فإن « الروح القدس تعبير ثالث يمثل أقنوما إلهيا ، في حياة وفكر ولغة المسيح وتلاميذه ، ويسجل لنا يوحنا تعليم الرب يسوع عن الروح القدس ، وكيف أنه معادل تماما للرب المقام نفسه ( يو ١٤ : ١٦ و ١٧ و ١٨ ) ، كما أن الرسول بولس يقول عن الروح القدس إنه الرب ، « وأما الرب فهو الروح » ( ٢ كو ٣ : ١٧ ) . ولكن في أماكن أخرى نجد الأسماء الثلاثة مذكورين جنبا إلى جنب ، لثلاثة أقانيم متميزين ( مت ٢٨ : ١٩ ، ٢ كو ١٣ : ١٤ ، أف ٤ : ٤ ـــ ٦ ) .

جـ ـــ **معضلة الكنيسة** : ولكن كيف تتفق وحدة الله مع المنزلة الإلهية الرفيعة والوجود المتميز للروح القدس ؟ لقد أكد يسوع الوحدة بينه وبين الآب ( يو ١٠ : ٣٠ ) ، ولكنه لا يعلن أي مقولة تفسر وحدة اللاهوت في ظهوراته المتنوعة . لقد وجد المسيحيون الأوائل في المسيح كل الكفاية لسد كل احتياجاتهم الروحية ، فهو مملوء بكل ملء الله ، فلم تزعجهم تلك المشكلة العويصة التي اعترضت الفكر ، ويعبر الرسول بولس عن مفهومه عن العلاقة بين المسيح والله باستخدام «الصورة» مجازيا، فالمسيح هو «صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة » ( كو ١ : ١٥ ، ٢ كو ٤ : ٤ ) ، ويستخدم كاتب الرسالة إلى العبرانيين استعارة أخرى ، فالمسيح هو « بهاء مجده ( الله ) ورسم جوهره » ( عب ١ : ٣ ) ، ولكن هذه العبارات المجازية لا تحملنا بعيدا عن الحقيقة الواضحة الجلية في كل مواضع العهد الجديد ، وهي أن المسيح في كل شيء ، كان يمثل الله لأنه واحد معه . وفي مقدمة الإنجيل الرابع ، نجد التعليم بخصوص « الكلمة » وكيف أن « الكلمة هو الله » ، « عقل الله » الأبدي الذي كان دائما معه ومنه ينبثق كفكر معلن ، أو كلمة مقولة ، في شخص يسوع المسيح الذي هو الكلمة الأزلي ، الله المتجسد،وإلى هنا يسير بنا العهد الجديد . ولكنه لا يذهب بنا إلى أبعد من ذلك ، يسوع المسيح هو الله المستعلن ، ونحن لا نعرف شيئا عن الله سوى ما أعلن في المسيح ، فمحبته وقداسته وبره وقصد نعمته وهيمنته وسيطرته على كل الأشياء لاتمام مقاصد محبته الأبوية ، كل هذا لا نعرفه إلا في يسوع المسيح وبواسطته ، فالروح القدس يأخذ مما للمسيح ويعلنه للناس (يو ١٦ ١٤). ومشاكل اتفاق «الواحد» مع «الثلاثة» «والفرد» مع «الجمع»، و«اللامحدود» مع «المحدود»، والله الأبدي مع الكلمة الذي صار جسدا ، كل هذه المشاكل تركت للكنيسة لتحلها . وقد أعطي الروح القدس ليعلم الكنيسة كل الأمور وليرشدها إلى كل الحق ( يو ١٦ : ١٣ ) « وها أنا معكم كل الأيام إلى انقضاء الدهر » ( مت ٢٨ : ٢٠ ) .

## اللــه : أســماؤه :

**أولاً ـــ مقدمة** : أعطى الناس الذين كانوا يعيشون في بلاد وأزمنة الكتاب المقدس ، قيمة كبيرة لاسم الشخص ، بصورة تفوق ادراك الأذهان في العصر الحديث ـــ وبخاصة في الغرب ـــ وأعطوا للاسم دائما معاني رمزية أو معاني تدل على صفات معينة .

وبينما الأسماء التي نطلقها الآن هي ـــ في الغالب ـــ لمجرد

اللـه

تحديد الشخص ، فإن الأسماء في الكتاب المقدس هي أسماء وصفية أو نبوية غالبا ، وتكاد جميعها أن تكون لها دلالة دينية ، فالأب يخصص ابنه لله أو يعلن تكريسه لله عن طريق ربط اسم الله بالخدمة التي سوف يقدمها الطفل ، أو ليتذكر — عن طريق الاسم — فضل الله عليه في عطيته الكريمة له ، ألا وهي الطفل ، فمثلا : « نثنائيل » ، معناه « عطية الله » ، و « صموئيل » معناه « مسموع من الله » ، « وأدونيا » معناه « الرب سيدي » وهكذا.وقد يبدو غريبا لنا الآن أن حياة الطفل أو صفاته يتكهن بها أبواه عندما يطلقان عليه اسما معينا ، والدليل على أن هذا كان يحدث كثيرا هو الاسم الذي أعطي للرب يسوع عند ولادته : « وتدعو اسمه يسوع لأنه يخلص شعبه من خطاياهم » ( مت ١ : ٢١ ) .

ومن المحتمل أن اعطاء اسم يدل على صفة إنما كان يمثل هدف الوالدين الذي يبذلون جهدهم في تربية الطفل لتحقيقه ، فاسم الطفل يمثل أمنية يصلون لأجلها ويسعون لتحقيقها ، كما كان لارتباط الاسم بالشخص أثر سيكولوجي في حياته . وتقدم لنا أسفار العهد القديم الكثير من الأمثلة المتنوعة ، تبدو في أقوى صورها في تغيير الأسماء للدلالة على ما طرأ على أصحابها من تغيير ، فمثلا تغيير اسم « أشبعل » ( رجل البعل ) إلى « ايشبوشث » ( رجل العار — ٢ صم ٢ : ٨ ، ١ أخ ٨ : ٣٣ ) ، وحذف اسم « يهو » أي يهوه من اسم الملك المرتد آحاز ( ٢ مل ١٥ : ٣٨ ) ، كما غير نبوخذ نصر اسم آخر ملوك يهوذا من متانيا إلى « صدقيا » ليكون أكثر تعبيرا عن تأكيد ولائه لسيده الذي ولاه الملك ( ٢ مل ٢٤ : ١٧ ) .

١ — **عبارة « اسمه »** : حيث إن أسفار العهدين القديم والجديد تهدف إلى إعلان الله لنا ، ومن حيث إن العبرانيين قد وضعوا هذا العدد الكبير من الأسماء ، فلابد أن نتوقع منهم ، أن يجعلوا اسم الله وسيلة — من الدرجة الأولى — للإعلان عنه ، فهؤلاء العبرانيون الذين اعتادوا استخدام الأسماء المعبرة عن شخصياتهم ، لابد أنهم كانوا يعتبرون أسماء الله معبرة عن طبيعته .

ولفظة « ياه » ( الرب ) أو « اسمه » — كما تستخدم فى الكتاب للدلالة على « الله » — هي لفظة هامة تحوى الكثير من المعاني ، بل هي تعبر بصورة شاملة عن استعلانه فى الطبيعة ( مز ٨ : ١ ، انظر مز ١٣٨ : ٢ ) ، أو تحدد مكان عبادته حيث يدعو الناس باسمه ( تث ١٢ : ٥ ) ، أو تستخدم مرادفا لصفاته المتعددة ، مثل الأمانة ( إش ٤٨ : ٩ ) ، النعمة ( مز ٢٣ : ٣ ) ، المجد ( مز ٧٩ : ٩ ) ..

الخ... ومن حيث أن اسم الله يشير إلى الله نفسه كما يريد أن يكون معروفا عند خلائقه ، فعندما يقال إن الله سوف يصنع لنفسه اسما بأعماله العظيمة ، أو أنه يصنع لنفسه « اسم مجد » ، نستطيع أن نفهم بسهولة أن اسم الله كثيرا ما يكون مرادفا لمجد الله ، وأن التعبير عن الأمرين ، كثيرا ما يكون واحدا أو بطرق مختلفة أو بصورة تبادلية » ( شولتز — الفكر اللاهوتي في العهد القديم ، المجلد الأول ص ١٢٤/١٢٥ — انظر أيضا مز ٧٢ : ١٩ ، إش ٦٣ : ١٤ ) .

٢ — **أنواع الأسماء** : ولا شك في أننا نتوقع لأهمية الاسم الإلهي في الكتاب ، أن يتردد كثيرا مع تنوع في الشكل ، وهذا هو الواقع ، ويمكن وضع الأسماء المتنوعة تحت الأقسام الآتية :

١ — الأسماء المطلقة أو الشخصية .
٢ — الأسماء الوصفية .
٣ — أسماء الله فى العهد الجديد .

ونلاحظ أنه بمرور الوقت تميل الأسماء الوصفية إلى التبلور بالاستخدام الكثير والاحترام التعبدي، لتصبح أسماء شخصية، مثل اللقب الوصفي «قدوس» الذي نجده اسما شخصيا في سفري أيوب وإشعياء. ويمكن الرجوع إلى كل اسم في موضعه بالتفصيل..

## ثانياً — الأسماء المطلقة أو الشخصية :

١ — « إلوهيم » ( الله ) وهو أكثر الأسماء استخداما في العهد القديم، مثله مثل الاسم اليوناني «ثيوس» في العهد الجديد. ويظهر الاسم « إلوهيم » في سفر التكوين وحده حوالي مائتي مرة ، ٢٥٥٥ مرة في الكتاب المقدس ، وهو صيغة من جملة صيغ مشتقة من أصل واحد ، مثل « إيل وإلوه العلي » .

أ — « وإلوهيم » في صيغة الجمع ، ولكنه يعامل معاملة المفرد ، فيأخذ فعلا في صيغة المفرد ، وكذلك يأخذ صفة مفردة مالم يطلق على جمع من الآلهة الوثنية ( مز ٩٦ : ٥ ، ٩٧ : ٧ ) . ومن خصائص اللغة العبرية أن يعبر بصيغة الجمع عن الاتساع والعظمة والرفعة ، بالإضافة إلى التعددية الحقيقية . وعلى هذا فليس من المعقول أن نفترض أن صيغة الجمع تشير إلى تعدد الآلهة كعقيدة بدائية عند الساميين ، إذ على النقيض من ذلك نجد أن الديانة العبرانية التاريخية ديانة توحيد ، بشكل مطرد لا يحتمل شكا أو جدلا .

ب — ولا يعلم اشتقاق الكلمة على وجه اليقين ، فجسنيوس وإيوالد وآخرون يرون أن الاسم مشتق من كلمة « أول » *(ûl)* أي « يقوى » والتي يشتق منها أيضا كلمة « إيل » *(ayil)* بمعنى كبش ، « وايلاه » *(èlāh)* بمعنى « بلوطة » ، فهى صيغة الجمع من كلمة « إيل » *(èl)* ، بينما

اللـه

يردها آخرون إلى كلمة « ألاه » (alâh) أي « يرعب » . والصيغة المفردة موجودة في الكلمة قليلة الاستعمال .. « ألوه » (eloah) التي يكثر استخدامها في الأسفار الشعرية ويميل البعض ( براون ودرايفر وبرجز في القاموس العبري الانجليزي للعهد القديم ) إلى اعتبارها مشتقة من « ألاه » (alâh) وأنه أصل الصيغ الثلاث ( إيل ، إلواه ، إلوهيم ) على الرغم من الاعتراف بأن الموضوع كله يلفه الغموض . وثمة رأي غريب يقول بأن اللفظ مشتق من أصل عربي هو « أول » بمعنى الرائد أو المتقدم ، ومنه يأتي معنى « القائد » ، والأكثر غرابة هو القول بأنه يتصل بحرف الجر « إلى » (el) للدلالة على أن الله هو « هدف » حياة الإنسان وغايته ، وسيظل الاسم موضع بحث حيث أن الموضوع يرجع إلى ما قبل التاريخ ، والاسم والألفاظ القريبة منه « إيل » و « إلوه » شائعة في اللغات السامية وفي الديانات السامية أيضا .

جـ — ومن المعقول أن يكون المعنى هو « القدرة » أو « القوة » كما هو معروف في اللغات السامية ، وعليه فإنه يستخدم في صيغة الجمع للتعبير عن الجلال أو « القدرة المطلقة » ، وأنه اسم عام أكثر منه شخصي محدد « لله » كما يدل على ذلك اطلاقه على من يمثلون الله ( قض ٥ : ٨ ، مز ٨٢ : ١ ) أو الماثلين في حضرته (١ صم ٢٨ : ١٣ ) .

٢ — « إلواه » وهي صيغة المفرد من « إلوهيم » ويكاد استخدامها يكون مقصورا على الأسفار الشعرية أو التعبيرات الشعرية وبخاصة في سفر أيوب ، فهو يتكرر في هذا السفر أكثر من سائر أسفار العهد القديم. وتستخدم الصيغة الأرامية « إلاه » (elah) كثيرا في سفري عزرا ودانيآل .

٣ — إيل (EL) : وأكثر الألفاظ شيوعا في اللغات السامية ، للدلالة على الله ، هي كلمة « إيل » التي تمثلها الكلمة البابلية « إلو » (ilu) ، والكلمة العربية « الله » . ويستخدم هذا اللفظ في جميع أجزاء العهد القديم ، ولكنه يرد في سفر أيوب وفي المزامير أكثر من سائر الأسفار ، وقلما يستخدم في الأسفار التاريخية ، ولا يرد اطلاقا في سفر اللاويين . ومن المحتمل أن يكون مشتقا من « أول » (ul) أي « القوي » أو « المتقدم » ، والتي جاء منها — كما سبق القول — « إيل » أي « الكبش » لأنه يسير في مقدمة القطيع ، أو من « إلاه » أي البلوطة الضخمة الشامخة . ويوجد هذا اللفظ مركبا في كثير من الأسماء القديمة . كما يستخدم مثل « إلوهيم » للدلالة على الآلهة الوثنية . وقد يستخدم مضافا إلى اسم أو صفة للتعبير عن دلالة معينة مثل « إيل عليون » ( الله العلي تك ١٤ : ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢٢ ) ، « وإيل رئي » ( تك ١٦ : ١٣ ) .

٤ — « أدون » ، « أدوناي » : وهو أصلا اسم وصفي ، أصبح اسما علما من أسماء الله في عبرية ما قبل التاريخ ، ويترجم في العربية بلفظ « السيد » أو « الرب » وقد ورد في العهد القديم نحو ٣٠٠ مرة في صيغة الجمع ، وحوالي ٢١٥ مرة بصيغة المفرد للبشر . « وأدوناي » ( صيغة الجمع ) باعتباره اسما من أسماء الله يؤكد سيادته ( مز ٢ : ٤ ، إش ٧ : ٧ ) وهو يطابق كلمة « كيريوس » في اليونانية في العهد الجديد ، وكثيرا ما يرتبط بالاسم « ياه » : « السيد الرب » ( تك ١٥ : ٨ ، إش ٧ : ٧ .. الخ ) وبإلوهيم : « الرب إلهي » ( مز ٨٦ : ١٢ ) . ويستخدم في النص العبري المسوري ، في مخاطبة الله بخشوع ووقار وهيبة ، عوضا عن لفظ « يهوه » الذي لم يكونوا ينطقونه على الاطلاق . وجاء في المزمور المائة والعاشر : « قال الرب ( يهوه ) لربي ( أدوناي ) اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئا لقدميك ». ونعلم من اقتباسات هذه الآية في العهد الجديد أنها حديث بين الله الآب والله الابن ( مت ٢٢ : ٤١ — ٤٥ ، أع ٢ : ٣٤ و ٣٥ ، عب ١ : ١٣ ، ١٠ : ١٢ و ١٣ ) .

٥ — « يهوه » : وهو أكثر الأسماء المميزة لله كإله إسرائيل. ويكتب « يهوه » ولكن اليهود يقرأونه « أدوناي » . ولا نعلم حقيقة اشتقاق الكلمة ، ولكن يبدو أن الحقائق تبرر الاستدلالات الآتية :

أ — كان هذا الاسم شائعا في الديانات غير الإسرائيلية كما يقول البعض ( فريدر ودليتز وهومل وونكلر وجوت ) على أساس أنه قد وجد في النقوش البابلية . ويبدو أن بعض الأسماء العمونية والعربية والمصرية تحتوي على هذا الاسم مركبا فيها ( انظر « لاهوت العهد القديم » ص ٥٢ لدافيدسن ) لكن رغم أن الاسم كان شائعا في الديانات السامية البدائية كما كان « إلوهيم »، إلا أنه أصبح الاسم الإسرائيلي المميز للدلالة على « الله » .

ب — وعليه فإنه لم يعرف لأول مرة عند دعوة موسى ( خر ٣ : ١٣ — ١٦ ، ٦ : ٢ — ٨ ) ، ولكنه في ذلك الوقت أصبحت له دلالة خاصة أوضح ، فسيُعرف الله لإسرائيل بهذا الاسم « يهوه » كالله « الواحد » الذي أرسل موسى ليخلص إسرائيل : « وأقول لهم إله آبائكم أرسلني إليكم ، فإذا قالوا لي ما اسمه ، فماذا أقول لهم . فقال الله لموسى : أهيه الذي أهيه ... أهيه أرسلني إليكم » ( خر ٣ : ١٣ و ١٤ ) ويبدو أن اللفظ كان معروفا للآباء في سفر التكوين ، فهو يظهر في بعض الأسماء قبل عصر موسى ، مثل « يوكابد أو يهوكابد » ( خر ٦ : ٢٠ ) ، « وأخيا أو أخياه » ( ١ أخ ٢ : ٢٥ ) ، ويوعاش أو يهوعاش ( ١ أخ ٧ : ٨ ) .

جـ ـــ الأرجح أن الاسم مشتق من « الحيوة » كما سميت « حواء » بذلك لأنها أم كل حي ( تك ٣ : ٢٠ ) ، فأهيه هي « أحيا » بابدال الحاء هاء ، وهو أمر وارد كثيرا .

د ـــ واضح من القرائن في سفر الخروج ( خر ٣ و ٦ ) أنه صيغة المستقبل من الفعل اللازم وليس من الفعل المتعدي ، أي بمعنى « محيي أو معطي الحياة » ، كما أنه لا يحمل المعنى الذي يقول به البعض من انه يعني المستقبل والحاضر والماضي أي « الذي سوف يكون ، والكائن ، والذي كان » ( انظر « ستير » وآخرين في « لاهوت العهد القديم » لأوهلر ) .

هـ ـــ ويمكن أن نقول بشيء من الثقة أن المعنى هو الذي ذكره أوريجانوس في ترجمته لأسماء العهد القديم ، فالدلالة الواضحة من الأصحاح الثالث من سفر الخروج وغيره من الفصول ، هي أنه يدل على المستقبل البسيط أي أن « يهوه » تعني « سوف أكون » ، فهي لا تربط العلة بالمعلول ، ولا تعبر عن الوجود في صورة ميتافيزيقية ، ولكن عن وعد العهد بالحضور الإلهي في الوقت الحاضر وفي العصر المسياني في المستقبل . وهكذا أصبح هذا الاسم مرتبطا بالرجاء المسياني كما يبدو من العبارة « يوم يهوه » أو « يوم الرب » .

و ـــ إنه الاسم الشخصي لله متميزا عن الأسماء العامة مثل « إيل ، إلوهيم ، شداي ... الخ والعهد القديم يؤكد إمكانية معرفة الله شخصيا ، « ويهوه » هو اسمه الشخصي . وقد أحسنت الترجمة الأمريكية المنقحة في استخدام لفظ « يهوه » لتأكيد أهميته ودلالته كاسم شخصي « لله » قد أعلن به ذاته .

٦ ـــ « صخر » ( وهي « صور » بالعبرية ) : وتتكرر كلمة « الصخر » أو « صخرنا » خمس مرات كلقب من ألقاب الله ، في نشيد موسى المذكور في سفر التثنية ( ٣٢ : ٤ و ١٥ و ١٨ و ٣٠ و ٣١ ) ، كما تذكر أيضا في المزامير وفي إشعياء وفي العبارات الشعرية في الأسفار الأخرى ، وكذلك في بعض أسماء الأعلام مثل « أليصور » « وصورئيل » الخ . وكثيرا ما تستخدم في الكتاب المقدس هذه الأسماء الوصفية : « صخر » ، « حصن » ، « ترس » ، « نور » ... لما تضفيه هذه الصور المجازية من قوة وثراء على المعنى المراد . واستخدام اداة التعريف ـــ في اغلب الحالات ـــ يؤيد وجهة النظر بأن المقصود من الكلمة أن تكون لقبا وصفيا ، وليست اسما « لإله الطبيعة » وهذا اللقب « صخر » يعطي معني أن الله ثابت ، راسخ ، وطيد ، ويستخدم بشكل رائع مضافا إلى الضمائر مثل « صخرتي » « وصخرتهم » للتعبير عن الثقة اليقينية ( مز ٢٨ : ١ ) .

٧ ـــ « قدوس » ( وهي بالعبرية « قدوش » ) : ويستخدم كثيرا في إشعياء والمزامير وأحيانا في الأنبياء الآخرين . وهو اسم مألوف عند إشعياء ، حيث يذكر اثنتين وثلاثين مرة في نبوته ، اكثرها في عبارة « قدوس إسرائيل » . وهناك شك في حقيقة المعنى والاشتقاق ، ولكن الأرجح هو أنه من « قدش » أي انفصل أو انفرز ، ومما له دلالته أن الكلمة تستخدم لكل من الله والإنسان ، وعندما تستخدم للدلالة على الله ، فإنها تشير إلى :

أ ـــ سموه وانفصاله، فوق كل الكائنات، وتفرده بالنسبة لسائر الآلهة .

ب ـــ علاقته الخاصة بشعبه إسرائيل ، الذي خصص نفسه من أجلهم ، وهو ما لم يفعله لأمم أخرى .

وبالمعنى الأول ، يستخدمه إشعياء عن ألوهيته الفريدة التي لا نظير لها ( إش ٤٠ : ٢٥ ) ، وبالمعني الثاني يستخدمه بالإشارة إلى علاقة العهد المتميزة وغير المتغيرة ( إش ٤٣ : ٣ ، ٤٨ : ١٧ ). ويعبر عنها بصورة واضحة : « قدوس إسرائيل » . والأصل أن لفظ « قدوس » صفة أكثر منه اسم شخصي ، ولكنه أصبح اسم علم كما في أيوب وإشعياء ، وهو يعبر عن جوهر الألوهية أكثر مما يعبر عن اسم شخصي .

٨ ـــ « شدّاي » ( القدير ) : ( تك ١٧ : ١ ). وقد ورد في العهد القديم ٤٨ مرة أغلبها في سفر أيوب . ويذكر أحيانا مركبا «إيل شدّاي»، ومفردا في أحيان أخرى. ويرى البعض أنه مشتق من الكلمة العبرية « شدد » بمعني « يدمر » أو « يرعب » ، وهو أمر يبدو محتملا جدا ، للتعبير عن الله الظاهر في أعماله الجبارة المرعبة . يقول البعض الآخر ، إنه يعني « الله العاصفة » من « شد » ( في العبرية *Shadha* ) بمعنى «يعصف»، ولكنه اشتقاق بعيد الاحتمال، وأكثر منه إمعانا في الخيال ، القول بأنه مشتق من « شي ، داي » بمعنى الكافي . واستخدام هذا الاسم في عهود الآباء ، يدل على ارتقاء مفهومهم ـــ فوق المفاهيم السامية الضعيفة ـــ إلى القدرة المطلقة التي تدل على التوحيد بصورة أوضح ، وهو ما يتفق مع الوعي المبكر بالله كإله الهيبة التي تبعث على الرعب . وصفته « كالله الواحد » تتفق مع استخدامها في أيام إبراهيم. ويقابلها في الترجمة السبعينية وكذلك في العهد الجديد الكلمة اليونانية « بانتوكراتر » أي « القادر على كل شيء » .

## ثالثاً ـــ الأسماء الوصفية :

وليس من السهل دائما أن نميز بين أسماء الله الشخصية ، وتلك التى تدل على صفة ، فكلا القسمين يلقي ظله على الآخر . وبعض الأسماء السابقة ، هي في الحقيقة أسماء وصفية ،

أصبحت شخصية لطول الاستعمال ، وفيما يلي ، نذكر أهم الأسماء الوصفية :

١ ـــ « **العزيز** » ( **وبالعبرية « أبير »** ) : وهو يرتبط دائما بإسرائيل أو يعقوب. والمعنى الأصلي للكلمة العبرية ، يحمل معنى القوة ، منه تشتق كلمة « إبر » *(ebher)* أي « جناح قوي » ( إش ٤٠ : ٣١ ) ، كما يستخدم النسر مجازيا في الإشارة إلى الله ( تث ٣٢ : ١١ ). ويستخدم يعقوب هذا الاسم في بركته لأولاده ( تك ٤٩ : ٢٤ ) ، كما يستخدم في الصلاة من أجل القدس ( مز ١٣٢ : ٢ و ٥ ) ، وفي إشعياء ( ١ : ٢٤ ، ٤٩ : ٢٦ ، ٦٠ : ١٦ ) للتعبير عن تأكيد القوة الإلهية في نصرة المظلومين في إسرائيل ( إش ١ : ٢٤ ) ، أو من أجل إسرائيل ضد ظالميهم . ونلاحظ أن يعقوب نفسه هو أول من استخدم هذا الاسم .

٢ ـــ « **إيل** » **إله إسرائيل** : ويقترن الاسم « إيل » بعدد من الأسماء الوصفية للدلالة على الله في صفاته المختلفة ، وشيئا فشيئا أصبحت هذه أسماء أو ألقابا لله « إيل » إله إسرائيل ( تك ٣٣ : ٢٠ ) .

٣ ـــ « **عليون** » ( **الأعلى** ) : ويترجم في العربية « بالعلي » ، وهو مشتق ( في العبرية ) من « علا » أي ارتفع ، ويستخدم للأشخاص وللأشياء للدلالة على الارتفاع والعلو ، وعن إسرائيل : « يجعلك مستعليا على جميع القبائل » ( تث ٢٦ : ١٩ ). وعن بركة الماء في عبارة « البركة العليا » ( إش ٧ : ٣ ) ، وكل هذا يدل على أن المعنى عندما يطلق اللقب على الله ، هو « المستعلي » أو المرتفع فوق كل الآلهة وكل الناس . ويرد منفردا ( تث ٣٢ : ٨ ، مز ١٨ : ١٣ ) ، أو مقترنا بأسماء أخرى ، وفي أغلب الأحيان ، مع « إيل » أي الله ( تك ١٤ : ١٨ ، مز ٧٨ : ٣٥ ) ، ومع « ياه » أي الرب ( مز ٧ : ١٧ ، ٩٧ : ٩ ) ، ومع « إلوهيم » أي الله ( مز ٥٧ : ٢ ، ٧٨ : ٥٦ ) واستخدامه المبكر في التكوين ( ١٤ : ١٨ و ١٩ ) يدل على مفهوم سام عن الله ، وعلى « توحيد » لا شك فيه ، منذ بدء التاريخ العبراني .

٤ ـــ « **جبار** » ( **وبالعبرية « جبور »** ) : كان العبرانيون القدامى في صراع دائم ، من أجل أرضهم ومن أجل حرياتهم ، صراع بلغ غايته وقوته في أيام شاول وداود ، تلك الأيام الحافلة بالبطولة ، حين ظهرت عصبة من الرجال ، كانت أعمالهم العظيمة سببا في أن يطلق عليهم هذا اللقب المشرف « أبطال أو جبابرة » ، كانوا رجال بسالة وشجاعة . وعلى هذا النهج كان فكر العبراني عن إلهه الذي يحارب عنه فأصبح من السهل أن يطلق هذا الاسم على الله باعتبار أنه « الجبار في القتال » كما جاء في مزمور داود عن الدخول الظافر لتابوت العهد ( مز ٢٤ : ٨ ) ، وكذلك في الصورة المجازية عن المسيا الملك ( مز ٤٥ : ٣ ) . ويذكر الاسم منفردا أو مرتبطا « بإيل » ( ويترجم في العربية : « إلها قديرا » أي جبارا ـــ إش ٩ : ٦ ، إرميا ٣٢ : ١٨ ) ، وأحيانا مع « ياه » ( إش ٤٢ : ١٣ ) .

٥ ـــ **إيل رئي** : عندما كانت هاجر هاربة من اضطهاد سارة لها ، تكلم الرب إليها في برية شور بكلمات الوعد والتشجيع ، فدعت اسم الرب الذي تكلم معها : «أنت إيل رئي» (تك ١٦ : ١٣ ) ، وهي مشتقة من الكلمة العبرية « رأى » وهي نفس الكلمة العربية لفظا ومعنى . وهذه هي المرة الوحيدة التي يرد فيها هذا اللقب في العهد القديم .

٦ ـــ « **الصدِّيق** » ( **أي البار** ) : وبر الله هو ما يتصف به كإله العهد ، ويتكرر الحديث كثيرا عن بره ، حتى إن الكلمة تتحول من صفة إلى اسم علم ، فهو يدعي « بارا » ( صديقا ) ، أو « البار » . والكلمة « صديق » كثيرا ما تكتب بلفظها في العربية أو تترجم إلى « البار » مع أنها تعتبر لقبا من ألقاب الله مثل « عليون » « وقدوس » . وأصل الكلمة في العبرية « صدق » وهي نفس الكلمة في العربية لفظا ومعنى ، فهي تدل على الصدق والحق والأمانة ، وتستخدم للتعبير عن أمانة الله ـــ كطبيعة فيه ـــ لوعد العهد الذى ارتبط به ( إش ٤١ : ١٠ ، ٤٢ : ٦ ، انظر أيضا هوشع ٢ : ١٩ ) . وهي قد ترد بمفردها « صدِّيق » ( تث ٣٢ : ٤ ، مز ١١٦ : ٥ ) أو مع « إلوهيم » في « الله البار » ( مز ٧ : ٩ ) ، وكثيرا ما ترد مع الرب : « الرب صدِّيق » ( مز ١٢٩ : ٤ .. الخ ) وفي سفر الخروج ( ٩ : ٢٧ ) يعترف فرعون بخطيته نحو الله ويقول عنه : « الرب هو البار » ( الصدِّيق ) باداة التعريف . وعبارة « الرب برنا » هو الاسم الذي يطلق على « غصن البر » من نسل داود ، وينبغي أن يؤخذ كاسم علم للمسيا الملك .

٧ ـــ **الغيور** ( **وبالعبرية « كانا »** ) : ويرد كثيرا في أسفار موسى الخمسة ، وبخاصة في المرات الثلاث التي تذكر فيها الوصايا العشر ( خر ٢٠ : ٥ ، ٣٤ : ١٤ ، تث ٥ : ٩ ) ، فيقال عن الله إنه « غيور » وبخاصة في الآية : « لأن الرب اسمه غيور ، إله غيور هو » ( خر ٣٤ : ١٤ ) ولكن الكلمة لا تحمل المعنى الشرير للغيرة ، ولكنها تشير إلى الغيرة الصالحة ، غيرة الرب من أجل اسمه ومجده ( إش ٩ : ٧ ، « غيرة رب الجنود » ، وأيضا زكريا ١ : ١٤ ، ٨ : ٢ ) .

٨ ـــ « **صباؤوت** » ( **رب الجنود** ) : وترتبط كلمة

« صباؤوت » — احيانا كثيرة — باسم العهد « ياه » ( أي الرب ) ، وتترجم بصورة مطردة بكلمة « جنود » ( إش ١ : ٩ ، مز ٤٦ : ٧ و ١١ .. الخ ) ، كما تستخدم نفس الكلمة في اليونانية في العهد الجديد وتترجم أيضا « رب الجنود » ( رو ٩ : ٢٩ ، يع ٥ : ٤ ) ، وهي في الرسالة إلى رومية مقتبسة عن إشعياء ( ١ : ٩ ) عن الترجمة السبعينية التي لا تترجم العبارة بل تنقلها كما هي بحروف يونانية . ولا يعلم على وجه اليقين أصل الكلمة ومعناها ، وهي تطلق على الأجرام السماوية والقوى الأرضية ( تك ٢ : ١ ) ، وعلى جيش إسرائيل ( ٢ صم ٨ : ١٦ ) ، وعلى الكائنات السماوية ( مز ١٠٣ : ٢١ ، ١٤٨ :٢ ، دانيآل ٤ : ٣٥ ) . ويحتمل أن المقصود بالكلمة كل القوى والكائنات السماوية التي خلقها الله ويهيمن عليها .

٩ — « **أهيه الذي أهيه** » : وهو الاسم الذي أعلنه الله لموسى عندما ظهر له في سيناء ليرسله لإنقاذ بني إسرائيل ، وإذ كان موسى مدركا جدا لصعوبة اقناع الشعب برسالته ، سأل الرب عن الاسم الذي يذهب به إليهم : « فإذا قالوا لى ما اسمه ، فماذا أقول لهم » ؟ فقال لموسى : « أهيه الذي أهيه ... أهيه ( أنا الكائن ) أرسلني إليكم » ( خر ٣ : ١٤ ) . واسم الله هنا مشابه للاسم « ياه » ( يهوه أي الرب ) فيما عدا أن الصيغة هنا ليست للغائب كما هي في « يهوه » ، ولكن في صيغة المتكلم « أهيه » لأن الرب هنا هو المتكلم ، والأفضل أن تترجم بصيغة المستقبل « سأكون » مشيرا بذلك إلى ضمان عهده بأن يكون مع الشعب ولهم في كل الدهور الآتية .

## رابعاً — أسماء الله في العهد الجديد :

إن تعدد الأسماء الذي يتميز به العهد القديم ، غير موجود في العهد الجديد حيث لا نجد سوى اسمين اثنين ، كل منهما يقابله العديد من الأسماء في العهد القديم :

١ — « **ثيوس** » ( **الله** ) : وهو اكثر الأسماء استخداما في العهد الجديد ، إذ يذكر أكثر من ألف مرة ، ويقابل « إيل » و « إلوهيم » وغيرهما في العهد القديم . ويمكن أن يستخدم مثل « إلوهيم » للآلهة الوثنية ، ولكنه في معناه الحقيقي يعبر عن جوهر الألوهية ، ولذلك فهو يطلق على المسيح كما يطلق على الآب ( يو ٢٠ : ٢٨ ، رو ٩ : ٥ ) .

٢ — « **كيريوس** » ( **الرب** ) : كما تستخدم أيضا كلمة « دسبوتس » اليونانية خمس مرات في العهد الجديد ، وتترجم « السيد أو الرب » ( لو ٢ : ٢٩ ، أع ٤ : ٢٤ ، ٢ بط ٢ : ١٠ ، يهوذا ٤ ، رؤ ٦ : ١٠ ) وفي كل حالة من هذه الحالات ، نجد التأكيد الواضح على السيادة ، فهي تقابل كلمة « أدون » في العهد القديم . أما الكلمة اليونانية الأكثر استخداما والتي تترجم « الرب » فهي « كيريوس » التي يقابلها في العبرية « ياه » « وأدوناي » . وترد اكثر من ٦٠٠ مرة في العهد الجديد ، وقد استخدمتها الترجمة السبعينية للكلمتين « يهوه » « وأدوناي » ، ولذلك فكل الاقتباسات من العهد القديم التي يذكر فيها هذان الاسمان ، فإنهما يترجمان إلى « كيريوس » وهي تطلق على الآب والابن والروح القدس بدرجات متساوية للدلالة على أن الآمال المسيانية التي يشير إليها الاسم « ياه » ( الرب ) كانت بالنسبة لكتبة العهد الجديد قد تمت في يسوع المسيح الذي فيه قد تحقق الرجاء الذي طال انتظاره رجاء ظهور « ياه » ( الرب ) .

٣ — **أسماء وصفية ومجازية** : توجد في العهد الجديد — كما في العهد القديم — أسماء وصفية أو مجازية وهي تقابل الأسماء الوصفية في العهد القديم ، فيستخدم اسم « العلي » ( لو ١ : ٣٢ و ٣٥ و ٧٦ ، ٢ : ١٤ الخ ) وهو يقابل اسم « عليون » ، « والقدير » ( ٢ كو ٦ : ١٨ ، رؤ ١ : ٨ الخ ) . وهو يقابل « شداي » « والآب » كما في الصلاة الربانية وأماكن اخرى ( مت ٦ : ٩ ، ١١ : ٢٥ ، يو ١٧ : ٢٥ ، ٢ كو ٦ : ١٨ ) ، « وملك الدهور » ( ١ تي ١ : ١٧ ) « وملك الملوك » ( ١ تي ٦ : ١٥ ) ، « وملك الملوك ورب الأرباب » ( رؤ ١٧ : ١٤ ، ١٩ : ١٦ ) والعزيز ( ١ تي ٦ : ١٥ ) ، « وسيدكم » ( أف ٦ : ٩ ، ٢ بط ٢ : ١ مترجمة « الرب » ، رؤ ٦ : ١٠ ) ، « والراعي » « والأسقف » ( ١ بط ٢ : ٢٥ ) .

## اللــه — صــورته :

في سفر التكوين ( ١ : ٢٦ و ٢٧ ) نجد تلك الحقيقة وهي أن الله عمل الإنسان على « صورته » « كشبهه » ، والعبارتان مترادفتان ، ومفهوم أن الإنسان قد خلق على صورة الله ، هو أساس كل إعلان ، سواء تصريحا أو تلميحا ، ففي التكوين ( ٩ : ٦ ) نجد أن أساس النهي عن سفك دم الإنسان هو « لأن الله على صورته عمل الإنسان » ، وهو ما يتردد صداه في المزمور الثامن ، ويتكرر المعنى كثيرا في العهد الجديد ( ١ كو ١١ : ٧ ، أف ٤ : ٢٤ ، كو ٣ : ١٠ ، وسنتناول هذا الموضوع بالتفصيل في مادة « أنثروبولوجي » ) ومن طبيعة الحال ، الصورة لا تكون في شكل مادي ، ولكنها تتشكل في الأوصاف الروحية في عقل الإنسان، والخصائص الأدبية كعامل مدرك عقلاني شخصي قادر على اتخاذ القرار والطاعة للناموس الأدبي ، وهذا ما

يعطي الإنسان مكانته كسيد على الخليقة ، ويعطي لكيانه حرمته . إن صورة الله في الإنسان قد تشوهت بالخطية ، ولكنها لم تفقد تماما ، وقد استردها الإنسان وبصورة اكمل ، بالفداء بيسوع المسيح .

## آلـهـة :

يعتبر الاسم العبري « إلوهيم » — بوجه عام — بأنه جمع « الجلالة أو العظمة » وهو الاسم المألوف عن « الله » . ويبدو أن معنى الجمع هو « كمال القوات ووفرتها » وهو يشير إلى ملء صفات القوة التي نسبت للكائن الإلهي . وعلى هذا فإنه يترجم عادة في صيغة المفرد « الله » عندما يشار إلى إله إسرائيل . وعندما يشار إلى آلهة الأمم الأخرى فإن الكلمة تترجم في صيغة الجمع « آلهة » وكان للأمم الوثنية عادة مجموعة من الآلهة ، وكان من المعتاد بين الساميين أن يكون لكل أمة أو قبيلة إلهها الخاص بها . وحتى إذا كان في الأمة الواحدة عدة قبائل أو أسرات أو جماعات، كان لكل واحدة إلهها الخاص بها . وعلى هذا فعند الأمم السامية يمكن أن يكون للأمة الواحدة آلهة كثيرة، وبذلك تعبد عدة آلهة . وبين الأمم الأخرى الآرية والحامية وغيرها كان هناك دائما عدد من الآلهة يصل عددها في بعض الأحيان إلى مجموعة كبيرة. وفي العهد القديم إشارات كثيرة لهذه الآلهة :

### أولاً — في العهد القديم :

أ — **كائنات أسمى من البشر تشمل الله والملائكة** : نذكر فيما يلي أكثر استخدامات الكلمة أهمية في العهد القديم ، فترجمة « مز ٨ : ٥ » قابلة للمناقشة فبعض الترجمات تذكر « ملائكة » وبعضها تترجمها « الله » وفي الرسالة إلى العبرانيين « ملائكة » ، ويبدو أن هذا يتمشى مع فكر العهد القديم عن العلاقة بين الله والناس والملائكة . وفي الآية « أسجدوا له ياجميع الآلهة » ( مز ٩٧ : ٧ ) من الممكن أن تشير إلى آلهة الأمم ، ولكن الأرجح أنها تشير إلى الملائكة أو الجبابرة .

ب— **القضاة والحكام** : وكان ينظر إلى القضاة وإلى الحكام « إما باعتبارهم ممثلين لله في مواضع مقدسة ، أو كمن يعكسون العظمة والقوة الإلهيتين، فقد كان هؤلاء أناسا معينين ليمثلوا الله في قضايا الناموس المهمة . وفي خروج ( ٢٢ : ٨ ) تستخدم الكلمة بنفس المفهوم.ومن الأفضل أيضا أن تترجم في العدد التاسع إلى « القضاة » ( انظر أيضا ١ صم ٢ : ٢٥ ، مز ٨٢ : ١ و ٦ ) حيث أن المراد هم الذين يقومون بعمل القضاة .

جـ — **آلهة الأمم** :

١ — كان لأسلاف الإسرائيليين في عبر النهر آلهتهم ( يش ٢٤ : ١٤ و ١٥ ) وبينما لا يوجد ذكر لعبادة الأصنام قبل الطوفان فإن أسلاف إبراهيم وعشيرته كانوا من عبدة الأصنام . وكانت أور الكلدانيين مركز عبادة الإله « سين » إله القمر . وفي مدن بابل المختلفة عبدت آلهة أخرى كثيرة .

٢ — **آلهة لابان وأسرته** ( تك ٣١ : ٣٠ و ٣٢ ، ٣٥ : ٢ و ٤ ) كانت آلهة العائلة أو «الترافيم» وقد سرقتها راحيل وحملتها معها عند رحيلها مع يعقوب .

٣ — **آلهة مصر** : ولعدة قرون قبل زمن إبراهيم كانت هناك أشياء كثيرة موضوعا للعبادة في مصر . والكثير منها كانت حيوانات أو طيور أو أشياء طبيعية ، فكان حورس الصقر واحدا من أقدمها جميعا . كما عبدت القطة والعجل وغيرهما في بعض الأوقات . وقد وجهت ضربات مصر بصورة خاصة إلى هذه الآلهة العاجزة ( عدد ٣٣ : ٤ ، خر ١٢ : ١٢ ).وقد انتقم الرب من كل آلهة مصر . وقد أظهرت هذه الأحداث المرعبة أن « الرب أعظم من جميع الآلهة » ( خر ١٨ : ١١ ) وقد فدى شعبه من « الشعوب وآلهتهم » ( ٢ صم ٧ : ٢٣ ).وقد تنبأ إرميا عن اليوم الذي سوف يحطم فيه الرب آلهة مصر ( إر ٤٣ : ١٢ ، ٤٦ : ٢٥ ) .

٤ — ولا توجد أسماء لآلهة الأموريين ( قض ٦ : ١٠ ) ، ولكن من المحتمل أنهم كانوا هم آلهة الكنعانيين .

٥ — وكانت آلهة الكنعانيين آلهة طبيعية،فكانوا يعبدون قوى الطبيعة المنتجة وعلى الأخص القوى التناسلية. ولعله لهذا كانت عبادتهم أكثر العبادات انحطاطا وفسادا وكانت مرتفعات ومذابح آلهة البعل المختلفة عشتاروث وغيرها ، منتشرة فى كل أرض كنعان ، وكانت هذه الآلهة تصور دائما بتماثيل وصور ، يشير موسى إليها مرات عديدة محذرا ضد هذه العبادة الفتانة ( تث ٧ : ٢٥ ، ١٢ : ٣ و ٣٠ و ٣١ ، ١٣ : ٧ ، ٢٠ : ١٨ ، ٢٩ : ١٨ ، ٣٢ : ١٦ الخ ) .

٦ — **آلهة الفلسطينيين** : وقد لعن جليات الجبار داود بآلهته ( ١ صم ١٧ : ٤٣ ) ولعله من الأفضل أن تترجم « آلهة » وقد وضع سلاح شاول في بيت آلهة الفلسطينيين ( ١ أخ ١٠ : ١٠ ) .

٧ — **العجلان الذهبيان** : اللذان أقامهما يربعام في دان وبيت إيل ليمنع الناس من الذهاب إلى أورشليم للعبادة،يسميان آلهة ( ١ مل ١٢ : ٢٨ ، ٢ أخ ١٣ : ٨ و ٩ ) .

٨ — **آلهة دمشق** : كان بنهدد يعبد في بيت الإله رمون ( ٢ مل ٥ : ١٨ ) .ولا تذكر أسماء آلهة أخرى ، ولكن من الأخبار الثاني ( ٢٨ : ٢٣ ) يتضح أنه كانت توجد آلهة كثيرة في سوريا .

٩ — وقد عبدت نساء سليمان الكثيرات آلهتهن ، وقد جهز لهن وسائل هذه العبادة ، وكان الإلهان الرئيسيان بين هذه الآلهة هما كموش لموآب ومولك لبني عمون ( ١ مل ١١ : ٢ و ٤ و ٨ ) .

١٠ — وكانت للشعوب المختلطة التي أسكنها سرجون السامرة آلهتها المتعددة واختلطت عبادتها مع عبادة الرب بعد أن علمهم أحد كهنة الرب . وأسماء بعض هذه الآلهة هي : سكوث ، بنوث ، نرجل ، أشيما ، بنحز ، ترتاق ، أدرملك ( ٢ مل ١٧ : ٢٩ و ٣٠ و ٣١ و ٣٣ ) .

١١ — أما آلهة بني ساعير ، التي أحضرها أمصيا إلى أورشليم فلم تذكر أسماؤها ( ٢ أخ ٢٥ : ١٤ ) .

١٢ — آلهة البلاد التي هزمها سنحاريب وآباؤه ، وهي حماة أرفاد وسفروايم ، وهنيع ، وعوا ( ٢ مل ١٨ : ٣٣ — ٣٥، ١٩ : ١٣) والذين أهلكهم آباء سنحاريب : «جوزان وحاران ورصف وبني عدن الذين في تلاسار» ( ٢ مل ١٩: ١٢ ، إش ٣٦ : ١٨ و ١٩ و ٢٠ ، ٢ أخ ٣٢ : ١٣ و ١٤ ) .

١٣ — آلهة الموآبيين فى راعوث ( ١ : ١٥ ، ١ مل ١١ : ١ و ٧ ) ولعل الأفضل أن تترجم كلمة « آلهة » في راعوث ( ١ : ١٥ ) إلى « إله » .

١٤ — **آلهة بابل** : وهناك إشارة إلى تماثيل بابل المنحوتة في إشعياء ( ٢١ : ٩ ، ٤٢ : ١٧ ) ، بيل ونبو ( إش ٤٦ : ١ ) وآلهة أخرى من الفضة والذهب ( عز ١ : ٧ ، دانيآل ٤ : ٨ و ٩ و ١٨ ، ٥ : ٤ و ١١ و ١٤ و ٢٣ ) .

١٥ — **آلهة نينوى** : يشار إليها فقط في ناحوم ( ١ : ١٤ ) .وعندما قام ابنا سنحاريب بقتله كان يتعبد في بيت الإله نسروخ ( ٢ مل ١٩ : ٣٧ ) .

١٦ — وكانت للجهات الساحلية والتخوم وأشباه الجزر في بحر إيجه آلهتها الوثنية المتعددة ومعابدها والمتحمسين لعبادتها . وقد تحداهم إشعياء أن يبرهنوا أنها آلهة ( إش ٤١ : ٢٢ و ٢٣ ) .

د — **سمو الرب فوق كل الآلهة** : لكن الرب أعظم من جميع الآلهة ( خر ١٥ : ١١ ، ١٨ : ١١ ) فهو « إله الآلهة ورب الأرباب » ( تث ١٠ : ١٤ و ١٧ ) ،« القدير » ( يش ٢٢ : ٢٢ ) ،« المرهوب فوق جميع الآلهة » ( ١ أخ ١٦ : ٢٥ ، ٢ أخ ٢ : ٥ ، مز ٩٦ : ٤ و ٥ ) ،« الملك على جميع الآلهة » ( مز ٩٥ : ٣ ، ٩٧ : ٧ و ٩ ، ٨٦ : ٨ ، ١٣٥ : ٥ ، ١٣٦ : ٢ ، ١٣٨ : ١ ، إر ١٠ : ١١ ، صفنيا ٢ : ١١ ، دا ٢ : ١٨ و ٤٧ ) .ويتقدم إرميا أبعد من ذلك نحو توحيد نقي محدد عندما يقول عن كل الآلهة الأخرى بأنها « ليست آلهة » فهي بالنسبة له لا وجود لها ( إر ٢ : ١١ ، ٥ : ٧ ، ١٦ : ٢٠ ) .ونجد مثل ذلك في إشعياء ( ٤١ و ٤٣ ... الخ ) .

هـ — **تعليمات بخصوص آلهة الأمم** : يتكلم الناموس بكل وضوح وجلاء ضد آلهة الأمم ، فالوصايا العشر تبدأ بالقول : « لا يكن لك آلهة أخرى أمامي » واضح تماما أنه كان على إسرائيل أن لا يكون لهم إله إلا الرب ( خر ٢٠ : ٣ ، تث ٥ : ٧ ) ،كما كان عليهم ألا يصنعوا صورا أو تماثيل ( خر ٢٠ : ٤ و ٢٣ ، ٣٤ : ١٧ ، لا ١٩ : ٤ ، تث ٥ : ٨ و ٩ ). وألا يذكروها (خر ٢٣ : ١٤ ، يش ٢٣ : ٧ )، وألا تعبد بل تحطم ( خر ٢٣ : ٢٤ )،وألا يقطعوا عهدا مع تلك الشعوب ولا مع آلهتهم حتى لا تكون فخا لهم ( خر ٢٣ : ٣٢ ، تث ٦ : ١٤ ، ٧ : ٤ و ٢٥ ) .وسوف تتبع اللعنة أي ارتداد عن الرب والذهاب إلى آلهة أخرى ( تث ١١ : ٢٨، ٢٨ : ١٤، ١٢ : ٣و٣٠ ، ١٣ : ٧ ، ٢٠ : ١٨ ، ٢٩ : ١٧ ) .وهذه الآلهة مكروهة من الرب ( تث ١٢ : ٣١ ، ٢٠ : ١٨ ، ٢٩ : ١٧ ، ٣٢ : ٣٧ ، حز ٧ : ٢٠ ، ١ مل ١١ : ٥ ، ٢ مل ٢٣ : ١٣ ) .وبالنسبة لإسرائيل يجب أن تعتبر آلهة غريبة ( ١ صم ٧ : ٣ و ٤ ويش ٢٤ : ٢٠ و ٢٣ ، قض ١٠ : ١٦ ، ٢ أخ ١٤ : ٣ ، ٣٣ : ١٥ ) .

و — **ميل إسرائيل للذهاب وراء آلهة أخرى** : إن ميل إسرائيل المستمر للذهاب وراء آلهة أخرى ، ظهر لأول مرة في سيناء ( خر ٣٢ : ١ و ٤ و ٨ و ٢٣ و ٣١ ، ٣٤ : ١٥ ) .ويقول هوشع ( هو ١١ : ٢ ) « كل ما دعوهم ( الأنبياء ) ذهبوا من أمامهم » . ويصرح حزقيال ( حز ١٦ : ٣ ) « أبوك أموري وأمك حثية » مشيرا دون شك إلى اللطخة الوثنية التي كانت في دم إسرائيل . وقد أسفر هذا الاتجاه عن نفسه أيضا في بعل فغور عندما انحرفوا إلى طقوس الموآبين الخليعة ( عدد ٢٥ : ٢ و ٣ ) .وقد رأى موسى تلك اللطخة فى دمهم وأدرك الخطر قبل وقوعه وحذرهم منها مرارا وتكرارا ( تث ١٧ : ٣ ، ١٨ : ٢٠ ، ٢٩ : ٢٦ ، ٣٠ : ١٧ ، ٣١ : ١٨ ) . وربما

تكون أكثر الأصحاحات لفتا للأنظار في سفر التثنية هي الأصحاحات ١٣ و ٢٨ و ٣٠ حيث نرى صورة نتائج الذهاب وراء آلهة أخرى. كما يحذرهم يشوع أيضا ( يش ٢٣ : ٧ ). وتاريخ عصر القضاة هو قصة ارتدادهم المتكرر عن الرب والعقاب المترتب على ذلك ( قض ٢ : ١٢ و ١٧ و ١٩ ، ٥ : ٨ ، ١٠ : ٦ و ٧ ، ١ صم ٨ : ٨ ) . بل كان سليمان نفسه قوة دافعة في هذا الاتجاه ( ١ مل ١١ : ٥ — ٨ ) . وبعد انقسام المملكة فسدت الديانة في المملكة الشمالية جدا ( ١ مل ١٤ : ٩ ، ٢ أخ ١٣ : ٨ و ٩ ) فقد فتح عجلا يربعام الذهبيان الباب لتدفق الأصنام والآلهة الأخرى . وقد هدد زواج أخآب بإيزابل بمحو عبادة الرب وإحلال عبادة البعل محلها ، وكان من الممكن أن يؤدى تأثيرها إلى مثل هذه النتيجة لولا قوة خدمة إيليا وأليشع ، فقد توقفت جزئيا لفترة من الزمن، إلا أن الشر سرعان ما انفجر في صور أخرى ، بل إن وعظ عاموس وهوشع فشل في أن يغير الاتجاه الموجه لعبادة الأصنام. وكانت النتيجة دمار المملكة ( ٢ مل ١٧ : ٧ ، إرميا ٣ : ٦ — ٨ ، ١ أخ ٥ : ٢٥ ). ولكن المملكة الجنوبية سارت بصورة أفضل . وقد أيد رحبعام وأبيا وعثليا ويهورام وآحاز ومنسى وآمون ويهوياقيم وغيرهم الآلهة الأخرى . وقد قام آسا ويهوشافاط وحزقيا ويوشيا بحركات إصلاح ، ولكنهم لم يغيروا الأمر كلية . وفي حكم منسى اندفعت الأمة نحو عبادة آلهة أخرى، ولم تستطع خدمات إشعياء وإرميا وغيرهما أن توقف المد ( ٢ أخ ٣٤ : ٢٥ ، إرميا ١١ : ١٣ ، ٥ : ١٩ ، ٢ مل ٢٢ : ١٧ ، إرميا ١ : ١٦ ، ١٩ : ٤ ، ٧ : ٦ ، ١٣ : ١٠ ، ١٦ : ١١ ، ٤٤ : ٥ و ٨ ) وقد أُخذت الأمة إلى السبي بسبب ذهابها وراء آلهة أخرى ( ٢ مل ٢٢ : ١٧ ، تث ٢٩ : ٢٥ و ٢٦ ) وقد كان للسبي تأثيره المطلوب، فإن إسرائيل الذي عاد من السبي لم ينحرف مرة أخرى إلى عبادة آلهة أخرى .

## ثانياً — في أسفار الأبوكريفا :

تذكر أسفار الأبوكريفا الكثير من تعاليم العهد القديم وارتداد إسرائيل ( ٢ إسدراس ١ : ٦ )، وآلهة الأمم ( يهوديت ٨ : ١٨ )، والآلهة التي عبدها آباؤهم ( ٥ : ٧ )، وخطية إسرائيل ( بقية سفر أستير ١٤ : ٧ ) . ويشير كتاب الحكمة إلى الخلائق التي زعموا أنها آلهة ( الحكمة ١٢ : ٢٧ ، ١٣ : ٢ و ٣ و ١٠ ، ١٥ : ١٥ ). وقد ذكرت آلهة بابل في ( باروخ ١ : ٢٢ ، ٦ : ٦ — ٥٧)، وقصة بعل والتنين ( دانيال ١٤ : ١ — ٤٢ ) .

## ثالثاً — في العهد الجديد :

ترد كلمة آلهة في ستة مواضع في العهد الجديد :

١ — فالرب يسوع في رده على الفريسيين عندما تساءلوا بأي حق يجعل نفسه إلها ، اقتبس ما جاء في المزمور ( ٨٢ : ٦ ) «أنا قلت إنكم آلهة..» ويخلص من هذا إلى أنه إن كان الله نفسه قد دعاهم آلهة « الذين صارت اليهم كلمة الله » أي القضاة الذين قاموا بدور الله في القضاء، أفليس من الممكن له وهو « الذي قدسه الآب وأرسله إلى العالم » أن يقول عن نفسه بحق إنه ابن الله ؟ لقد كان جوابا مفحما ( يو ١٠ : ٣٤ — ٣٧ ) .

٢ — عندما بشر بولس وبرنابا بالإنجيل في لسترة وشفيا إنسانا كان مقعدا من بطن امه ، صرخ الليكأونيون بلغتهم قائلين : « إن الآلهة تشبهوا بالناس ونزلوا إلينا» فكانوا يدعون برنابا زفس وبولس هرمس » ( أع ١٤ : ١١ ) وهكذا خلعوا على الرسولين صفة الألوهية مما يدل على معرفتهم بالآلهة اليونانية .

٣ — وبينما كان بولس يبشر بيسوع وبالقيامة في أثينا قال الناس إنه يظهر مناديا بآلهة غريبة إذ يبدو أن مفهوم الإله الواحد كان غريبا تماما عنهم ( أع ١٧ : ١٨ ) .

٤ — وفي كورنثوس الأولى ( ٨ : ٥ ) يقول بولس إنه « يوجد آلهة كثيرون وأرباب كثيرون » ولكن سياق الكلام يدل على أنه لم يكن يعتقد في وجود أي إله إلا الإله الواحد «.. نعلم أن ليس وثن في العالم » .

٥ — وبينما كان بولس في أفسس ، اتهم بأنه « ... استمال وأزاغ بولس هذا جمعا كثيرا قائلا إن التى تصنع بالأيادى ليست آلهة » ( أع ١٩ : ٢٦ ) .

٦ — قال بولس للغلاطيين « استعبدتم للذين ليسوا بالطبيعة آلهة » ( غل ٤ : ٨ ) .

وتوجد إشارات غير مباشرة في سفر الأعمال ( ١٧ : ١٦ ) عندما لاحظ بولس أن أثينا مملوءة بالأصنام، ونفس الشيء في رومية ( ١ : ٢٢ و ٢٣ )، حيث يشير بولس إلى آلهة العالم الوثني العديدة، وكانت هذه أصناما وطيورا ودوابا وزحافات. ويعدد نتائج هذه العبادة المخزية في الأعداد التالية .

## آلـهـة غريـبـة :

تشير كلمة «غريبة» التي ترد في هذا الخصوص في العهد القديم إلى حقيقة أن هذا الإله الغريب أو الآلهة الغريبة ، لا علاقة لها بإسرائيل ، ولكنها الآلهة التي عبدتها القبائل أو الأمم الأخرى ( تك ٣٥ : ٢ و ٤ ، يش ٢٤ : ٢ ، تث ٣٢ : ١٢ ، مز ٤٤ : ٢٠ ، ٨١ : ٩ ) .

وفي بعض الترجمات لا ترد العبارة في صيغة « صفة وموصوف » بل في صيغة « مضاف ومضاف اليه » فتعطي معنى أكثر دقة ، « تفجر وراء آلهة الأجنبيين » ( تث ٣١ : ١٦ ) أو تضاف كلمة « آلهة » لشعب من الشعوب كما في « آلهة آرام ... » ( قض ١٠ : ١٦ ) ، أو قد تستخدم الصفة وحدها للدلالة على نفس المعنى كما في : أغاروه بالأجانب وأغاظوه بالأرجاس » ( تث ٣٢ : ١٦ ) « وليس بينكم ( إله ) غريب » ( إش ٤٣ : ١٢ ) .

فالآلهة الغريبة هي تلك التي تعبدها الشعوب الأخرى ، إذ كان ذلك محظورا على إسرائيل الذين كانوا تحت التزام أن يعبدوا يهوه وحده .

وفي العهد الجديد ترد العبارة مرة واحدة في قول الفلاسفة عن كرازة بولس فى أثينا ( أع ١٧ : ١٨ ) « إنه يظهر مناديا بآلهة غريبة »، وهنا يبدو الأمر واضحا ، فقد اعتبروا أنه بتبشيره لهم بيسوع ، يقدم لهم إلها جديدا ، إلها غريبا أو أجنبيا بالنسبة للأثينويين الذين لم يسمعوا عنه من قبل ، فالأثينويون — مثل الرومانيين في ذلك العصر — كانوا يهتمون بالديانات الجديدة المتعددة التي كانت تثير انتباههم نتيجة للاتصال المستمر مع الشرق .

## الليريكون :

ولاية رومانية تقع في الشرق والشمال الشرقي من البحر الأدرياتيكي ( سواحل يوغوسلافيا ) ويذكر الرسول بولس في رسالته إلى رومية ، مدى امتداد خدمته الكرازية ، فيقول : حتى إني من أورشليم وماحولها إلى الليريكون قد أكملت التبشير بإنجيل المسيح » ( رومية ١٥ : ١٩ ) .

وتثير هذه العبارة ثلاثة أسئلة هي : ماذا تعني العبارة « ... إلى الليريكون ؟ » وما المقصود بالليريكون ؟ وفي أي وقت وصل بوس إلى هذه المنطقة التي يتحدث عنها ؟

١ — **معنى العبارة** : « الى الليريكون » ، كلمة « الى » في اليونانية ، قد تعني أنها تشمل ما بعدها أو أنها تقف دونها ، أو بعبارة أخرى ، ربما أراد بولس أنه كرز بالإنجيل في كل مقدونية حتى وصل حدود الليريكون ، أو قد يكون المراد انه تجول أيضا داخل الليريكون نفسها حتى وصل إلى ديراكيوم ( دورازو الحديثة ) على الساحل الأدرياتيكي ، والتي كانت تنتمي سياسيا لمقدونية ولكنها كانت تقع في « ايلاريا » اليونانية ، ولكن حيث انه لم يذكر مطلقا في سفر الأعمال ، أن بولس تجاوز حدود مقدونية ، وحيث أن عبارة « قد



أكملت التبشير » تنفي الإشارة إلى رحلة سريعة خاطفة إلى الليريكون ، فالأفضل أن نأخذها بمعنى أن بولس قد كرز في كل مقدونية حتى حدود الليريكون .

٢ ــ **المقصود بالليريكون** : ماذا يقصد بكلمة الليريكون ؟ انها تستخدم أحيانا استخدام الكلمتين اليونانيتين : « ايلليريس » و « وايلليريا » ، لتعني مساحة شاسعة بين نهر الدانوب في الشمال ومقدونية وتراقيا في الجنوب ، وتمتد من البحر الأدرياتيكي وجبال الألب غربا إلى البحر الأسود شرقا ، وكان يقطنها عدد من القبائل المحاربة نصف المتحضرة ، كان اليونانيون يعرفونهم باسم الليريين ، وبذلك كانت تشمل ولايات الليريكون ( بمعناها الضيق ) وبانونيا وموزيا ، وقد شكلت جميعها ــ لأسباب اقتصادية وعسكرية ــ منطقة إدارية واحدة من شريط ساحلي بين دلماتيا وأبيروس، وفي زمن متأخر شملت أيضا داشيا ، بل إن المؤرخ أفيان يجعلها تشمل رانيا ونوركوم أيضا ، ولكن يبدو أنه كان مخطئا في ذلك .

لكن « الليريكون » لها أيضا معنى أضيق وأكثر تحديدا ، فهي تدل على ولاية رومانية واحدة اختلفت في اتساعها حسب تقدم الفتوحات الرومانية ، وأخيرا نظمها الامبراطور أوغسطس قيصر ، وكانت تحمل في البداية اسم « ولاية الليريكون العظمي » ثم أصبحت تعرف باسم دلماطية ( ٢ تي ٤ : ١٠ ) وحيث أن بولس كان يكتب إلى الكنيسة في رومية ، فيمكننا أن نستنتج أنه إنما قصد المعنى الأكثر تحديدا ( رومية ١٥ : ١٩ ) .

٣ ــ **علاقة بولس بالليريكون** : لا شك في أن وصول بولس إلى حدود الليريكون كان في رحلته التبشيرية الثالثة ، أي في زيارته الثانية لمقدونية ، فتحركاته في زيارته الأولى لها مسجلة بالتفصيل ، مما لا يترك مجالا لاحتمال وصوله إلى حدود الليريكون في تلك المرة ( أع ١٦ : ١٢ ــ ١٧ : ١٥ ) ، ولكن ما جاء في الأعمال ( ٢٠ : ٢ ) عن جولته الثالثة ( الثانية لمقدونية ) ليس موجزا فحسب ، بل أن العبارة نفسها « ولما كان قد اجتاز في تلك النواحي » توحي بأنه قد جال جولة واسعة في الولاية استغرقت ( كما يقول سير رمزي ) صيف وخريف سنة ٥٦ م .

## ألـمـايـس :

وهي على الأرجح ، « عيلام » في العهد القديم ، وقد اطلق الاسم على مقاطعة في بلاد فارس تقع في جنوبي ميديا وشمالي سوسيانا ، وكانت شوشن تقع في دائرتها ، ويذكر في المكابيين الأول ( ٦ : ١ ) أن ألمايس كانت مدينة غنية في بلاد الفرس ، ولا توجد إشارة أخرى لهذه المدينة إلا في يوسيفوس الذي يقتبس من المكابيين. ويرى العلماء أنه يجب قراءة العبارة هكذا : « إنه في ألمايس في فارس كانت توجد مدينة » ولا يعلم شيء يقيني عن ملوكها أو تاريخها حيث أن المصدر الوحيد لذلك هو النقود التي وجدت في خرائبها ، ولكن النقود التي وجدت في « تارنجي ساروإك » تدل على أن سكانها كانوا يتكلمون الأرامية .

## ألَّمَّـــلك :

ومعناها « بلوطة الملك » وهي مدينة كانت من نصيب سبط أشير ولا يعلم موقعها الآن على وجه التحديد ( يش ١٩ : ٢٦ ) .

## ألمـوداد :

ومعناه « المحبوب » أو « الله المحبوب » وهو أول أبناء يقطان الثلاثة عشر ( تك ١٠ : ٢٥ ــ ٢٩ ، ١ أخ ١ : ١٩ ــ ٢٣ ) ويشير إلى قبيلة عربية في الجنوب .

## ألمـــودام :

ومعناه « امتداد » وهو أحد أسلاف المسيح كما جاء في لوقا ( ٣ : ٢٨ ) في الجيل السادس قبل زربابل .

## ألـنـاثـان :

ومعناه «الله أعطى» وهو اسم :

١ ــ أبي نحوشتا أم الملك يهوياكين (٢مل ٢٤:٨) .

٢ ــ ألناثان بن عكبور أحد رجال بلاط الملك يهوياقيم، وكان أحد الذين أرسلهم الملك إلى مصر ليأتوا بالنبي أوريا ( إرميا ٢٦ : ٢٢ )، كما كان أحد الذين سمعوا كلام الرب عند قراءة السفر الذي أملاه إرميا النبي على باروخ الكاتب في السجن، فالتمسوا من الملك ألا يحرق الدرج فلم يسمع لهم ( إرميا ٣٦ : ١٢ و٢٥ ) ويحتمل أن يكون هو نفس الشخص المذكور سابقا .

٣ و٤ و٥ ثلاثة من اللاويين، اثنان منهم من الرؤساء، والثالث كان من الفهيمين (المعلمين )، أرسلهم عزرا من مكانه على نهر أهوا قبل أن يبدأ رحلته إلى أورشليم، إلى إدو الرأس في المكان المسمى كسفيا ليأتوا بخدام لبيت الله (عز ٨ : ١٥ و١٦ ) .

## ألـنعـم :

ومعناه « الله سرور أو بهجة أو نعيم » وهو أبو يريباي ويوشويا من أبطال جيش داود ( ١ أخ ١١ : ٣٦ ) .

## ألوتارس ــ ألوطارس :

وهو اسم نهر يفصل بين سورية وفينيقية ، ينبع من جبل لبنان ويصب في البحر المتوسط ( ١ مك ١١ : ٧ ، ١٢ : ٣٠ ) .

## ألــوش :

اسم مكان في الصحراء ، حل فيه بنو إسرائيل في أثناء ارتحالهم في البرية ويقع بين دفقة ورفيديم ( عدد ٣٣ : ١٣ و ١٤ ) ولا يعرف موقعه الآن على وجه اليقين .

## ألــون :

ومعناه « بلوطة » وهو اسم :

١ ــ مدينة في سبط نفتالي في شمالي فلسطين ( يش ١٩ : ٣٣ ) وتذكر في بعض الترجمات على أنها بلوطة وليست اسم علم .

٢ ــ رجل مشهور من نسل شمعون ( ١ أخ ٤ : ٣٧ ) .

## ألــون بــاكــوت :

ومعناها « بلوطة البكاء » وهي المكان الذي دفنت فيه دبورة مرضعة رفقة ( تك ٣٥ : ٨ ) . وواضح من القصة أن دبورة ارتبطت ببيت يعقوب عند رجوعه من فدان أرام ، وكان في ذلك الوقت قد وصل إلى بيت إيل ، وبالقرب منها توجد « بلوطة البكاء » التي دفنت تحتها دبورة .

## إلـوهـيم :

انظر أسماء الله .

## إلــوى :

انظر أسماء الله .

## إلوى إلوى لما شبقتني أو « إيلي إيلي لما شبقتني » :

وردت هذه العبارة بالصورة الأولي في إنجيل مرقس ( ١٥ : ٣٤ ) وبالصورة الثانية في متى ( ٢٧ : ٤٦ ) ، وهي عبارة نطق بها الرب يسوع على الصليب قبل أن يسلم الروح ومعناها « إلهي إلهي لماذا تركتني » ( مز ٢٢ : ١ ) .

ويبدو أن العبارة خليط من الأرامية والعبرية فالكلمتان الأولتان سواء في العبرية أو الأرامية تشابهان اسم إيليا ، مما يبرز ظن الواقفين بأن المسيح كان ينادى إيليا وذلك لعدم فهمهم اللغة تماما .

والقراءات المختلفة تضفي بعض الغموض أمام محاولة تفسير العبارة الأصلية بدقة، ولاشك في أن تأثير اللغة الأرامية لعب دورا هاما في ترجمتها أو بالحري نقلها عن الأصل العبري . والروح التي تبدو في النطق بهذه العبارة ، تشبه ــ إلى حد بعيد ــ ما حدث في البستان عندما صلى المسيح قائلاً : « ياأبتاه إن إمكن فلتعبر عني هذه الكأس » .

## أليــآب :

ومعناه في العبرانية « الله آب » ، وهو اسم :

١ ــ أليآب بن حليون رئيس سبط زبولون في أيام الخروج من مصر ، وكان جنده المعدودون سبعة وخمسين ألفا وأربع مئة ، وقد قرب قربانه ، عند تدشين الخيمة في اليوم الثالث ( عدد ١ : ٩ ، ٢ : ٧ ، ٧ : ٢٤ و ٢٩ ، ١٠ : ١٦ ) .

٢ ــ ابن فلو من سبط رأوبين ، وهو أبو داثان وأبيرام اللذين اشتركا مع قورح وجماعته في مقاومة موسى وهرون في البرية ( عدد ١٦ : ١ و ١٢ ، ٢٦ : ٨ ، تث ١١ : ٦ ) .

٣ ــ أكبر أبناء يسى البيتلحمي أبي داود ( ١ صم ١٦ : ٦ ) ويدعي أيضا أليهو ( ١ أخ ٢٧ : ١٨) كانت له طلعة مشرقة جعلت صموئيل يظن أنه هو الذي اختاره الرب ( ١ صم ١٦ : ٦ ) وعندما كان يخدم في جيش الملك شاول في أثناء المواجهة مع الفلسطينيين بزعامة جليات ، غضب على أخيه داود لمجيئه ليرى الحرب ( ٢ صم ١٧ : ٢٨ ) وكانت ابنته أبيجايل زوجة لرحبعام ( ٢ أخ ١١ : ١٨ ) .

٤ ــ لاوي من نسل قهات ، وكان ابن نحث وجداً لصموئيل النبي ( ١ أخ ٦ : ٢٧ ) وكان يدعى أيضا إيليئيل ( ١ أخ ٦ : ٣٤ ) « وأليهو » ( ١ صم ١ : ١ ) .

٥ ــ شخص من سبط جاد كان واحدا من الأحد عشر جبارا الذين جاءوا إلى داود وهو فى الحصن في البرية، مطاردا من شاول الملك ( ١ أخ ١٢ : ٨ ــ ١٤ ) .

٦ ــ أحد المغنين من سبط لاوي الذين أقامهم داود للخدمة في الهيكل ( ١ أخ ١٥ : ١٨ و ٢٠ ، ١٦ : ٥ ) .

## أليــاداع ــ أليــداع :

وتعني في العبرية « الله يعرف » أو « من عرفه الله » وهو اسم :

١ ـ أحد أبناء داود ( ٢ صم ٥ : ١٦ ، ١ أخ ٣ : ٨ ) ويدعى أيضا « بعلياداع » ( ١ أخ ١٤ : ٧ ) .

٢ ـ شخص من سبط بنيامين وأحد قواد جيش يهوشافاط ، وكان معه من المتسلحين بالقسي والأتراس مئتا ألف ( ٢ أخ ١٧ : ١٧ ) .

٣ ـ أليداع أبي رزون أحد خصوم الملك سليمان ( ١ مل ١١ : ٢٣ ) .

## أليـاسـاف :

ويعني في العبرية : الله قد أضاف أو « الله قد زاد » أو « من زاده الله » ، وهو اسم :

١ ـ ألياساف بن دعوئيل ( أو رعوئيل ) وكان رئيسا لسبط جاد عند الخروج من مصر ( عدد ١ : ١٤ ، ٢ : ١٤ ، ٧ : ٤٢ و ٤٧ ، ١٠ : ٢٠ ) .

٢ ـ ألياساف بن لايل رئيس بيت الجرشونيين في زمن موسى ( عدد ٣ : ٢٤ ) .

## أليـاشـيب :

ومعناه في العبرية « الله يرد » أو « من رده الله » ، وهو اسم :

١ ـ أحد بني اليوعيني من نسل سليمان الملك ( ١ أخ ٣ : ٢٤ ) .

٢ ـ رئيس الفرقة الحادية عشرة من الكهنة الذين أقامهم داود ( ١ أخ ٢٤ : ١٢ ) .

٣ ـ رئيس الكهنة في عهد نحميا وقد ساعد هو واخوته في بناء سور أورشليم ( نح ٣ : ١ ) ولكنه تحالف أخيرا مع طوبيا العموني ( نح ١٣ : ٤ ) وهيأ له « مخدعا » في بيت الرب ( نح ١٣ : ٥ ) وأحد أحفاده ( ابن يوياداع ) تزوج ابنة سنبلط الحوروني ولذلك طرده نحميا من الكهنوت ( عدد ٢٨ ) .

٤ ـ ألياشيب أحد المغنين في عهد عزرا ممن اتخذوا زوجات أجنبيات ( عزرا ١٠ : ٢٤ ) .

٥ ـ ألياشيب من بني زتو من بين الكهنة الذين اتخذوا زوجات أجنبيات في عهد عزرا ( عزرا ١٠ : ٢٧ ) .

٦ ـ ألياشيب من بني باني من بين الكهنة الذين اتخذوا زوجات أجنبيات في عهد عزرا ( عزرا ١٠ : ٣٦ ) .

٧ ـ ألياشيب والد يهوحانان ( عزرا ١٠ : ٦ ) ولعله هو نفسه رئيس الكهنة في عهد نحميا المذكور في ( ٣ ) بعاليه .

## أليـاقـيم :

ويعني في العبرية « الله يقيم » أو « من أقامه الله » ، وهو اسم :

١ ـ ألياقيم بن حلقيا الذي خلف شبنا وزيرا ومديرا للقصر في عهد الملك حزقيا ( إش ٢٢ : ٢٠ ) ويمكن أن نرى مسئوليات وظيفته من نبوة إشعياء التي تنبأ فيها عن سقوط شبنا ، وتولي ألياقيم عوضا عنه ( إش ٢٢ : ١٥ ) ، فهو الأمين أو الوكيل « الذي على البيت » ، وعندما أقيم ألياقيم ألبسوه ثوبا ومنطقوه بمنطقة ، الثياب الرسمية لوظيفته . وإذا أوكلت إليه مسئولية الحكومة ، أصبح « أبا لسكان أورشليم ولبيت يهوذا » ( إش ٢٢ : ٢١ ) . وقد وضع مفتاح بيت داود على كتفه . وكان هو وحده الذي يستطيع أن يفتح وأن يغلق ، وهذه كناية عن سلطانه المطلق كممثل للملك ( إش ٢٢ : ٢٢ ) . وقد اطلقت عبارة « على البيت » على أحد المسئولين في عهد سليمان ( ١ مل ٤ : ٦ ) ، وظلت هذه وظيفة معروفة في مملكة يهوذا ومملكة إسرائيل ( ١ مل ١٦ : ٩ ، ١٨ : ٣ ، ٢ مل ١٠ : ٥ ، ١٥ : ٥ ) . ويمكن أن نرى اهمية هذه الوظيفة من تلك الحقيقة ، وهي أنه بعد ضرب الملك عزيا بالبرص ، كان ابنه ووريثه يوثام هو الذى يشغل هذه الوظيفة ، فقد قيل عنه : « كان على البيت يحكم على شعب الأرض » ( ٢ مل ١٥ : ٥ ) .

وعندما حاصرت جيوش الملك سنحاريب أورشليم في عام ٧٠١ ق.م ، كان ألياقيم واحدا من الأمراء اليهود الذين أوفدهم الملك حزقيا للتفاوض مع الأشوريين ( ٢ مل ٨ : ١٨ و ٢٦ و ٣٧ ، إش ٣٦ : ٣ و ١١ و ٢٢ ) ، وأمام تهديد الجيوش الغازية ، أرسل الملك حزقيا ألياقيم وهو مغطي بمسح ، إلى إشعياء النبي ليرفع صلواته للرب من أجل أورشليم ( ٢ مل ١٩ : ٢ ، إش ٣٧ : ٢ ) .

٢ ـ ألياقيم بن يوشيا الملك ، وهو الاسم الأصلي للملك يهوياقيم وقد غير اسمه الملك نخو فرعون مصر ، عندما أقامه ملكا على يهوذا بعد أن أسر يهوآحاز في ٦٠٩ ق.م ( ٢ أخ ٣٦ : ٤ ) . وعندما استولي الكلدانيون على فلسطين صار عبدا لنبوخذ نصر ملك بابل ثلاث سنوات ، ولكنه عاد فتمرد عليه ، « فأرسل عليه الرب غزاة الكلدانيين وغزاة الأراميين وغزاة الموآبيين وغزاة بني عمون وأرسلهم علي يهوذا ليبيدها حسب كلام الرب » ( ٢ مل ٢٤ : ١ ـ ٦ ) ثم اضطجع مع آبائه في ٥٩٨ ق.م وملك ابنه يهوياكين عوضا عنه .

٣ ــ كاهن حمل هذا الاسم وقد اشترك مع الحمادين عند تدشين أسوار أورشليم التي بنيت بعد العودة من السبي البابلي ( نح ١٢ : ٤١ ) .

٤ ــ حفيد زربابل وأحد أسلاف المسيح ، بعد السبي البابلي ( مت ١ : ١٣ ) .

٥ ــ أحد أسلاف المسيح ، من عصر قبل السبي البابلي ( لو ٣ : ٣٠ ) .

## أليئيل ــ إيليئيل :

ويعني في العبرية « إيل هو الله » وهو اسم :

( ١ ــ ٣ ) ثلاثة من أبطال داود ( ١ أخ ١١ : ٤٦ و ٤٧ ، ١٢ : ١١ ) .

( ٤ ) رئيس من سبط منسى في شرقي الأردن ( ١ أخ ٥ : ٢٤ ) .

( ٥ و ٦ ) رئيسين من سبط بنيامين ( ١ أخ ٨ : ٢٠ و ٢٢ ) .

( ٧ ) رئيس لاوي من حبرون في أيام داود ( ١ أخ ١٥ : ٩ و ١١ ) .

( ٨ ) شخص من نسل قورح من أسلاف القانة وصموئيل وهيمان ( ١ أخ ٦ : ٣٤ ) .

( ٩ ) لاوي من المشرفين على العشور والتقدمات في أيام حزقيا ( ٢ أخ ٣١ : ١٣ ) .

## أليحبا :

ويعني في العبرية « الله يخبىء » أو من « خبأه الله » وهو أحد أبطال داود الثلاثين ويلقب بالشعلبوني ( ٢ صم ٢٣ : ٣٢ ، ١ أخ ١١ : ٣٣ ) .

## أليحورف :

ومعناه « إله الخريف » وهو ابن شيشا ، وكان كاتبا لسليمان مع أخيه أخيا ( ١ مل ٤ : ٣ ) .

## أليداد :

ويعني في العبرية « الله قد أحب » وهو رئيس بنيامين عند تقسيم الأرض ، واسم أبيه كسلون ( عدد ٣٤ : ٢١ ). ويظن البعض أنه هو نفسه ألداد أحد الشيوخ السبعين الذين اختارهم موسى ليحملوا معه ثقل الشعب ( عد ١١ : ١٦ ــ ٢٥ ) .

## أليداع :

انظر ألياداع .

## أليشابع :

وتعني في العبرية « أقسم الله » ، وهو اسم بنت عميناداب أخت نحشون ،وزوجة هرون وأم ناداب وأبيهو وألعازار وإيثامار أبناء هرون الكهنة ( خر ٦ : ٢٣ ) .

## أليشافاط :

وتعني في العبرية « الله قاض ».وهو اسم شخصية بارزة بين اللاويين الذين قاموا ضد عثليا ، لتتويج يوآش ملكا على يهوذا ، وكان أحد رؤساء المئات الذين استخدمهم يهوياداع الكاهن في القيام بالمغامرة ( ٢ أخ ٢٣ : ١ ) .

## أليشاماع :

ويعني في العبرية « الله قد سمع » ، وهو اسم :

١ ــ كاتب الملك يهوياقيم الذي اجتمع الرؤساء في مخدعه ، وأرسلوا إلى باروخ بن نيريا ليأتي بالدرج الذي به أقوال إرميا النبي ، ثم أرسل الملك « يهودي » فأخذ السفر وأتي به إلى الملك فألقاه إلى النار حتى فني كل الدرج ( إرميا ٣٦ : ١٢ و ٢٠ و ٢١ ) .

٢ ــ أحد افراد النسل الملوكي وجد إسمعيل بن نثنيا الذي قتل جدليا بن أخيقام الذي أقامه نبوخذ نصر ملك بابل واليا على يهوذا ( إرميا ٤١ : ١ ) ويسمى « أليشمع » في الملوك الثاني ( ٢٥ : ٢٥ ) .

## أليشامع :

ويعني في العبرية « الله قد سمع » ، وهو اسم أحد أبناء الملك داود ( ١ أخ ٣ : ٦ ) ويسمي أليشوع في صموئيل الثاني ( ٢ صم ٥ : ١٥ ) .

## أليشة :

ومعناه « الله يخلص » . وهو اسم الابن الأكبر لياوان ( تك ١٠ : ٤ ) ، وقد اطلق على منطقة معينة ، كانت مصدرا حصل منه الصوريون على الأسمانجوني ( خر ٢٧ : ٧ ) ، وقد جرت محاولات لاثبات أنها الجزء الجنوبي من إيطاليا أو شمالي أفريقيا ، ويقول يوسيفوس إنها جزر « عوليس » . أما ترجوم حزقيال فيقول

إنها مقاطعة إيطالية ويظن البعض أنها « هلاس » أو « إلسا » ، وقد ورد الاسم الأخير في ألواح تل العمارنة ، ولكن لا يعلم موقعها على وجه اليقين .

## أليشـــع :

ومعناه « الله خلاص » ، وهو ابن شافاط وتلميذ إيليا النبي ، عاش في آبل محولة في شمالي وادي الاردن والى الجنوب قليلا من بحر الجليل . ولم يذكر عن والديه شيء سوى اسم أبيه ، ولا شك أنه كان غنيا تقيا . كما لا يوجد ما يدل على عمره أو مسقط رأسه ، وإن كان من المرجح أنه ولد ونشأ في آبل محولة . ويبدو أنه كان شابا عندما دعاه إيليا . وقد صرف أليشع الجزء الأول من حياته في بيت أبيه في عائلة تخاف الله وفي ظروف مواتية ، وكان لذلك أثره القوي على أليشع . وبينما كان يعمل في حقل أبيه ، جاءته الدعوة ليكون تلميذا لإيليا النبي .

**أولا — دعوته واعداده** : يذكر اسم أليشع لأول مرة في الملوك الأول ( ١٩ : ١٦ ) عندما كان إيليا في حوريب ، يتلقي أعظم دروس حياته ، وقد كلفه الرب بواجبات ثلاثة ، كان أحدها أن يمسح أليشع بن شافاط من آبل محولة نبيا عوضا عنه .

١ — **دعوته** : سار إيليا — في الحال — نحو الشمال ، وعندما اجتاز في أرض شافاط رأى أليشع يحرث أرض أبيه واثنا عشر فدان بقر قدامه ( ١ مل ١٩ : ١٩ ) ، فمر به إيليا وطرح رداءه عليه . ويبدو أن أليشع قد فهم معني هذا العمل الرمزي ، وفي الحال أدرك أنها دعوة ليكون ابنا لإيليا ، وخليفة له فى النبوة . وقد تردد قليلاً قبل أن يتخذ هذا القرار الهام وعندما عبر إيليا شعر أليشع بالقوة القاهرة لدعوة الله ، وركض خلف النبي العظيم معلنا استعداده لذلك ، لكنه رغب أن يقبل أبويه أولا ( ١٩ : ٢٠ ) .

ويبدو أن إيليا أدرك ما يعتمل في نفسه ، فأمره قائلاً : « اذهب راجعا لأني ماذا فعلت لك ؟ » فلم تكن الدعوة ملحة كما تصور أليشع ، والاستجابة لها ينبغي أن تكون على دراسة وعن رغبة كاملة . ولكن أليشع كان قد اتخذ قراره ، فذبح فدان البقر وسلق اللحم بخشب المحراث ، وأقام حفل وداع لأصدقائه ، وتبع إيليا ، وقطع كل الربط العائلية وتخلى عن كل المسرات والامتيازات ، وصار خادما لإيليا . فثمة عبارة واحدة تبين العلاقة بينهما : « كان يصب ماء » على يدي إيليا » ( ٢ مل ٣ : ١١ ) .

٢ — **اعداده** : يبدو أنهما قد صرفا سنوات معا ( ١ مل ٢٢ : ١ ، ٢ مل ١ : ١٧ ) ، فقد أصبح أليشع معروفا عند مدارس الأنبياء المختلفة بينما كان يخدم معلمه الذي تعلم منه دروسا هامة وعميقة وتشرب كثيرا من روحه . ونمت حياته الروحية وقدراته حتي أصبح مهيأ للخدمة النبوية . وواضح أنهما عاشا بين مدارس الأنبياء وليس في الجبال والتلال كما كان يفعل إيليا من قبل . وفي تلك الأثناء توطدت أواصر الشركة بينهما بعمق وفاعلية . كانت سنوات هامة جدا للنبي الناشيء وسنوات تدريب دقيق من جانب النبي الكبير ، فلم ينس إيليا الدرس الذى تعلمه في حوريب ، كما كان له أثر قوي في النبي الشاب ، وقد أثبتت حياته بعد ذلك أنه قد أتقن ما تعلمه .

٣ — **عطية إيليا عند رحيله** : يعلن لنا المشهد الأخير عمق العواطف الرقيقة التي كان يكنها أليشع لمعلمه ، وإذ أدرك أن النهاية قريبة ، صمم أن يكون معه إلى المنتهي . لا شيء يمكن أن يقنعه بترك إيليا . وعندما سأله ماذا يفعل له قبل أن يؤخذ منه ، طلب نصيب الابن البكر ، نصيباً مزدوجا من روح معلمه ( ٢ مل ٢ : ٩ ) ، وهي طلبة تبين كيف أنه تشرب روح إيليا بعمق . يختفي سيده في العاصفة ، ويؤخذ هو بالمنظر الرهيب ، فيمزق ثيابه ، ويأخذ رداء إيليا ويعود إلى الأردن ، ويضرب الماء ليرى إن كانت روح إيليا قد استقرت عليه فعلا. وعندما انشق الماء عبر علي اليابسة . وأبناء الأنبياء الذين كانوا يرقبون المشهد من التلال ، لاحظوا على الفور أن روح إيليا قد استقرت على أليشع ،فسجدوا له في احترام وخضوع ( ٢ مل ٢ : ١٢ — ١٥ ).وهنا بدأ أليشع خدمته التي دامت خمسين عاما لأنها امتدت طيلة حكم يهورام وياهو ويهوآحاز ويوآش . وما حدث فيه من تغيير أهّله لأن يكون خليفة لإيليا والقائد الديني لمدارس الأنبياء . وشكوك بني الأنبياء بخصوص صعود إيليا لم تجد استجابة عند أليشع ، ولكنه رغم ذلك سايرهم من قبيل الدعابة ( ٢ مل ٢ : ١٦ — ١٨ ) .

**ثانياً — سيرته النبوية :**

١ — **سجل خدمته** : عندما ندرس حياة أليشع ، نلاحظ أن الجزء المسجل في ملوك الثاني ( ٢ : ١٩ — ٥ : ٢٧ ) يتبع في الغالب الترتيب الزمني للأحداث.أما الحوادث المذكورة في الأصحاحات ( ٦ — ٩ ) فلا يمكن أن تكون بحسب الترتيب الزمني ، فلا يذكر اسم ملك إسرائيل . وفي الملوك الثاني ( ٦ : ٢٣ ) ، نقرأ أنه « لم تعد جيوش أرام تدخل إلى أرض إسرائيل » ، وفي العدد الرابع والعشرين بعد ذلك مباشرة نقرأ عن حصار بنهدد للسامرة حصارا شديدا . وفي الأصحاح الخامس نقرأ عن ضرب جيحزى بالبرص ، بينما نراه في الأصحاح الثامن يتحدث حديثا وديا مع الملك ( ٨ : ٤ و

٥ ) . وفي الأصحاح الثالث عشر نقرأ عن موت يوآش ( ١٣ : ١٣ ) . وبعد ذلك نقرأ عن مقابلته الأخيرة لأليشع في مرضه الذي مات به ( ٢ مل ١٣ : ١٤ — ١٩ ) وهي مقابلة لا بد حدثت قبل موت يوآش ببضع سنوات .

٢ — **خدمته المعتازة** : عند بدء خدمته حمل رداء إيليا ، ولكننا لا نسمع شيئا عن الرداء بعد ذلك ، فكان أليشع يلبس كمواطن عادي ( ٢ مل ٢ : ١٢ ) ، كما كان يحمل عكازا عاديا يجرى به معجزات ( ٢ مل ٤ : ٢٩ ) . ويبدو أنه عاش في مدن مختلفة متنقلا بين بيت إيل وأريحا مع بني الأنبياء ، أو مقيما في بيته في دوثان أو السامرة ( ٢ مل ٦ : ٢٤ — ٣٢ ) . وكان يمر على شونم سيرا على الأقدام ، وقد أعدت له السيدة الشونمية عليّة خاصة ( ٤ : ٨ — ١١ ) .

أ — بدأت خدمة إيليا باغلاق السماء ثلاث سنوات ونصف السنة ، وبدأ أليشع خدمته بابراء نبع الماء في أريحا وكانت المياه ردية والأرض مجدبة ، فأخذ ملحا في إناء جديد وطرح الملح في الماء فشفيت المياه ولم يعد فيها موت ولا جدب ( ٢ مل ٢ : ٢١ ) .

ب — ثم يترك أريحا « وهي مكان مريح » ويمر في أقاليم أفرايم المرتفعة في طريقه إلى بيت إيل أحد مراكز عبادة البعل ومعقل الوثنية . وأثار رأس أليشع الأصلع ( أو المقصوص قصيرا جدا بالمقابلة مع شعر إيليا ) استهزاء بعض الصبيان الصغار فسخروا منه قائلين : « اصعد ياأقرع » . وقد أظهرت سخريتهم مدى احتقارهم واستهانتهم بالله وبكل ما هو مقدس ، فغضب أليشع بحق، والتفت إليهم ولعنهم باسم الرب ، وفي الحال خرجت دبتان من الوعر في تلك المنطقة الموحشة ، وفتكت بالأولاد فتكا ذريعا . ويرى البعض أن أليشع أظهر قسوة في هذا الأمر ، ولكن لا يمكن أن نلومه على ما أصاب الأولاد من قصاص ، فلم يكن له دخل في خروج الدبتين ، ولم يكن مسئولا عما فعلتاه بالأولاد . وتضيف الترجمة السبعينية « أنهم رموه بالحجارة » ويقول الربيون إن الرب عاقب أليشع أيضا ، لكن كل هذه المحاولات للتخفيف من الأمر لا داعي لها ولا جدوى منها ( ٢ مل ٢ : ٢٣ و ٢٤ ) .

جـ — ومن بيت إيل عبر أليشع إلى جبل الكرمل حيث كانت توجد مدرسة للأنبياء ، وصرف بعض الوقت هناك ثم رجع إلى السامرة ( ٢ : ٢٥ ) ، وكان عمله التالي من أعمال الرحمة حيث سد أعواز أرملة أحد الأنبياء ، ولم يذكر اسم المكان ( ٤ : ١ — ٧ ) .

د — في رحلاته المتواصلة ذهابا وإيابا ، مر بالقرية الصغيرة « شونم » على منحدرات جبل « حرمون الصغير » واسمها الحديث هو « سولم » وهي على بعد ثلاثة أميال من يزرعيل . وقبل أن تستضيفه إحدى السيدات ، التي تأثرت من ورعه فطلبت من زوجها أن يقيم عليّة « لرجل الله المقدس الذي يمر علينا دائما » . وفي مقابل هذا الكرم ، أعطى الرب المرأة ابنا ، ولكنه مات بغتة وهو بعد غلام صغير ، فأعاده النبي إلى الحياة ( ٤ : ٨ — ٣٧ ) .

هـ — بعد ذلك ذهب أليشع إلى الجلجال ليقيم مع بني الأنبياء، وكان وقت مجاعة فكانوا يقتاتون بما يجدونه، فوجد أحدهم قثاء بريا فجاء به وقطعه في قدر السليقة ، وما أن بدأوا في تناول الطعام، حتى ذاقوا طعم السم، فصرخوا إلى أليشع : « في القدر موت يارجل الله » ، وعندما ألقى أليشع في القدر بعض الدقيق ، أصبح الطعام سليما خاليا من أي شيء رديء ( ٤ : ٣٨ — ٤١ ) .

و — وعلى الأرجح أنه في ذلك الوقت وفي نفس المكان ، وفي وقت المجاعة ، جاء رجل من بعل شليشة وأحضر معه عشرين رغيفا من شعير وسنابل حنطة ، فأمر أليشع بتقديم الخبز للجميع ليأكلوا، وإذا بالخدام يقول إن الكمية كلها لا تكفي مئة رجل ، ولكن أليشع تنبأ بأنها ستكفي وتفيض ( ٤ : ٤٢ — ٤٤ ) وهذه المعجزة صورة مصغرة من معجزتي المسيح في إشباع الآلاف .

ز — المعجزة التالية كانت شفاء نعمان قائد جيش ملك آرام ( ٥ : ١ — ١٩ ) وكان مصابا بالبرص الأبيض ، أخبث أنواع البرص ( ٥ : ٢٧ ) ، ولكن فتاة يهودية أخذت أسيرة في إحدى الغارات على شرقي فلسطين ، وبيعت في سوق الرقيق مع عدد غفير آخر ، هذه الفتاة أخبرت سيدتها ، زوجة نعمان ، عن معجزات أليشع ، وقالت لها إن النبي أليشع يقدر أن يشفيه من برصه . ويقرر نعمان أن يذهب إليه ، فيحصل من ملكه على إذن بزيارة أليشع ومعه هدايا ثمينة ، .. فيرسل أليشع غلامه ليخبره بأن ينزل إلى الأردن سبع مرات فيطهر من برصه ، فيحمي غضب نعمان ، لما قابله به أليشع من عدم المبالاة ، فيرجع في طريقه غاضبا ، ونجحت مشورة عبيده الحكيمة ، في اقناعه ، فخضع لما أشار به النبي ، وهكذا شفي من برصه . أما أليشع فقد رفض رفضا باتا الهدايا الثمينة التي قدمها نعمان، وسمح لنعمان السرياني أن يأخذ بعضا من تراب أرض إسرائيل ليبني مذبحا في أرام لعبادة يهوه إله إسرائيل ، ظنا من نعمان أن الله إله محلي لا يمكن عبادته إلا في أرضه . كما سمح أليشع لنعمان أن يدخل مع مليكه للسجود في بيت رمون حسب الظاهر ، ولكنه في قلبه يعبد الله الحقيقي . لقد قدر النبي ظروف نعمان ، وما أمامه

من عراقيل ، ووثق في اخلاصه ، وهذه الموافقة لا تدل على انه كان يؤمن بوجود إله اسمه « رمون » أو أن الله محصور في بلاده فقط ، أو أنه يرضى عن العبادة الوثنية ، لكنه — بروح التسامح — تصرف على أفضل ما يمكن في ذلك الموقف .

ح — ثم نقرأ بعد ذلك عن عمل من أعمال القسوة ، ولكنه كان في محله تماما ، فقد أسفر جيحزي عن حقيقته ، فطمع في هدايا نعمان الثمينة ، وركض وراءه ، ولفق قصة محبوكة أخذ بها هدايا ثمينة من قائد جيش أرام . ولكنّ أليشع يكشف الخدعة ويحكم على جيحزي ونسله بالإصابة ببرص نعمان إلى الأبد ( ٢ مل ٦ : ٢٠ — ٢٧ ) .

ط — يرى فريق من بني الأنبياء أن المكان ضيق عليهم — ويغلب أن ذلك كان في اريحا — ويقررون إقامة مكان جديد بالقرب من الأردن وبينما هم يقطعون الخشب ، سقطت فأس أحدهم في الماء وغاصت فيه — وكانت عارية — وإنه من العبث البحث عنها في هذا المجرى الموحل والسريع الجريان ، لذلك صرخ إلى النبي مستنجدا ، فقطع أليشع عودا من الخشب وألقاه في المكان حيث سقطت الفأس الحديدية، على سطح الماء فطفى الحديد ( ٦ : ١ — ٧ ) .

**ثالثاً — خدمته العلنية والوطنية** : كانت خدمات أليشع للملك وللأمة متعددة وهامة :

١ — كانت أولاها عندما حاول يهورام اخضاع موآب التى عصت عليه بقيادة ملكها ميشع ، وتحالف مع يهوشافاط ملك يهوذا ، ومع ملك أدوم ، ولم تجد جيوشهم ماء في برية أدوم ، وأصبح الموقف حرجا ، وعندما اكتشفوا وجود أليشع، نزل إليه الملوك الثلاثة ، ورفض أليشع معاونة يهورام وأمره أن يذهب إلى أنبياء أبيه أخآب وأنبياء أمه إيزابل ، ولكنه قبل أن يساعدهم من أجل يهوشافاط، فطلب أن يأتوه بعوّاد، ولما ضرب العواد، كانت عليه يد الرب، فأمرهم بأن يحفروا في الوادي جبابا كثيرة لجمع الماء الذي سيأتي يقينا عن طريق أدوم دون أن يروا ريحا أو مطرا ، كما تنبأ لهم بهزيمة موآب هزيمة منكرة ، وقد تم كل ما تنبأ به ، وحاصروا ميشع في عاصمته ، وفي الحصار أصعد ابنه البكر محرقة على السور على مرأى من إسرائيل،فانصرفوا عنه ورجعوا إلى أرضهم .

٢ — **حدثت خدماته التالية في السامرة** : وجد ملك أرام أن خططه السرية تكتشف بطريقة خارقة ، وفشل أكثر من مرة في مباغتة ملك إسرائيل ، فظن وجود خيانة في جيشه ، ولكنه يكتشف أن ذلك كان يحدث بسبب أليشع النبي ، وكان أليشع يقيم في دوثان ، فأرسل ملك أرام جيشا ثقيلا للاتيان به ، وتم حصار المدينة ليلا ، ولم ينزعج أليشع كما انزعج غلامه ، بل صلى للرب ليفتح عيني الغلام ، ففتح الرب عيني الغلام فأبصر، وإذا الجبل مملوء خيلا ومركبات نار حول أليشع ، وعندما اقترب الأراميون إليه ، طلب أليشع من الرب أن يضربهم بالعمي ( والكلمة المستخدمة هنا لم ترد مرة أخرى إلا في تك ١٩ : ١١ ، والأرجح أنها تعني العمىَ الذهني أو التشويش في الذهن مما يؤدي إلى الخداع البصري ) : ويقول لهم أليشع إنهم أخطأوا الطريق والمدينة ، وطلب منهم أن يتبعوه ليسير بهم إلى الرجل الذي يطلبونه ، فسار بهم إلى قلب السامرة ، تحت سطوة ملك إسرائيل . أراد الملك ضربهم ولكن أليشع وبخه وأمره بأن يطعمهم ويصرفهم ( ٢ مل ٦ : ٨ — ٢٣ ) ولتأثرهم البالغ من هذه القوة المعجزية لم تعاود جيوش أرام الهجوم على إسرائيل .

٣ — والأرجح أن الحادثة التالية وقعت في وقت سابق ، فقد حوصرت السامرة واستبسل الإسرائيليون في الدفاع عن عاصمتهم إلى النهاية ، وحدثت المجاعة في المدينة، وارتفعت الأسعار ، وطبخت النساء أطفالهن وأكلنهم . ففزع الملك وأراد أن يصب غضبه على أليشع ، ويكتشف النبي قصد الملك ويحبط محاولاته ، ويتنبأ بأن الطعام سيتوفر بكثرة هائلة في اليوم التالي . وفي تلك الليلة أصاب الذعر الشديد جيش أرام ، فقد تخيلوا أن جحافل الحثيين زاحفة عليهم ، فهربوا نحو الأردن تاركين خيامهم وخيلهم وكل شيء . واكتشف أربعة رجال برص المعسكر المهجور وذهبوا وأخبروا الملك الذي ظنها خدعة ، ولكنه اقتنع بأن يرسل نفراً قليلا للاستطلاع ، فوجدوا المعسكر خاليا والأمتعة تغطي الطريق حتى الأردن . ولم يضع السامريون وقتا قبل نهب محلة الأراميين، وهكذا تحققت نبوة أليشع تماما ( ٢ مل ٦ : ٢٤ — ٧ : ٢٠ ) .

٤ — كان العمل التالي عظيم الأهمية ، فقد كان تنفيذا للأمر الأول الذي أعطاه الرب لإيليا في حوريب ، وقد آن الأوان لإتمامه ، فيذهب أليشع إلى دمشق، وكان بنهدد ملك أرام مريضا ، وعندما سمع الملك بمقدمه ، أرسل له هدية ثمينة بيد رئيس جيشه حزائيل ، ليسأله إن كان سيشفي من مرضه ، فيعطيه أليشع جوابا مزدوجا ، فالملك سيشفي من مرضه لأنه لم يكن مرضا عضالا ، ولكن الملك سيموت رغم ذلك . وثبت أليشع نظره على حزائيل فرأى فيه خليفة شرسا قاسيا ، وسيكون سوط تأديب لإسرائيل ، ويبكي رجل الله حتى خجل رئيس الجيش ، وعندما أخبره أليشع بما سيفعله ، شبه نفسه بكلب لا يقوى على فعل هذه الأمور . ولكن الأمر كان مغريا ، فأخبر بنهدد بأنه سيشفي ، « وفي الغد أخذ اللبدة وغمسها بالماء ونشرها على وجهه ومات ، وملك حزائيل عوضا عنه » ( ٨ : ٧ — ١٥ ) .

٥ — كان التحرك التالي لأليشع أكثر أهمية ، كان اتماما للأمر الثاني الذي أعطاه الله لإيليا في حوريب . كان الإسرائيليون يحاربون أرام دفاعا عن راموت جلعاد ، وجرح الملك يهورام ورجع إلى بيته في يزرعيل ليبرأ من جروحه ، وينتهز أليشع الفرصة لتنفيذ الانتقام من بيت أخآب لشرورهم الكثيرة . فيرسل واحدا من بني الأنبياء بقنينة الدهن إلى راموت جلعاد ويأمره بأن يمسح ياهو بن نمشي — أحد قواد الجيش — ملكا على إسرائيل . فاطاع الغلام النبي ، وفعل ما أمره به ، وهرب . وحاول ياهو أن يخفي طبيعة تلك المقابلة ، ولكنه اضطر لإعلانها ، وفي الحال نودي به ملكا . ويصعد ياهو إلى مركبته ويسوق بجنون إلى يزرعيل ويتقابل مع الملك عند حقل نابوت ، ويرميه بسهم في قلبه فيقتله ويأمر بطرح إيزابل من الكوة فتلقى حتفها ، ويذبح أبناء الملك ويقضي قضاء تاما على العائلة المالكة . ثم جمع كهنة البعل بمكر وقتلهم ، وهدم بيت البعل واستأصله من إسرائيل . وهكذا نجحت الثورة نجاحا كاملا — وانتهي بيت أخآب ، وجلس ملك قوي على العرش ( ٢ مل ٩ ، ١٠ ) .

٦ — ويحتفظ أليشع بروحه الوطنية الوثابة إلى النهاية ، وكان عمله الأخير متفقا مع كل ما قام به طيلة حياته من جلائل الأعمال ، فقد رأى وهو على فراش الموت ، المضايقات الرهيبة التي ضايق بها حزائيل إسرائيل حتى داسهم كالتراب تحت قدميه . ويقوم الملك الشاب يوآش بزيارته ويبكي عليه قائلا : « ياأبي ياأبي يامركبة إسرائيل وفرسانها » فيأمره النبي أن يأخذ قوسه وسهامه ويرمي تجاه الشرق رمزا لنصرته على الأراميين . وعندما أمره أن يضرب على الأرض ، ضرب ثلاث مرات ووقف ، فغضب النبي وأخبره بأنه كان يجب أن يضرب خمس أو ست مرات ليضرب أرام إلى الفناء، أما الآن فإنه سيضربها ثلاث مرات فقط ( ٢ مل ١٣ : ١٤ — ١٩ ) .

٧ — حدثت المعجزة الأخيرة بعد وفاته ، حيث نقرأ أن عظامه كانت لها قوة محيية ( ١٣ : ٢٠ و ٢١ ) . ويقول التقليد اليهودي بأن الرجل الذي عاد إلى الحياة لم يعش سوى ساعة واحدة . والقصة توضح مدى ما كان لأليشع من مكانة .

**رابعاً — خصائص خدمته :**

١ — **بالمقارنة مع إيليا** : في نواح كثيرة ، كان أليشع على النقيض من سلفه العظيم ، فعوضا عن ظهور إيليا مرات قليلة في أحداث مشهورة بارزة ، كانت حياة أليشع حياة الخدمة المتواصلة . وعوضا عن الحياة في البرية والجبال المقفرة ، كان أليشع يعيش في الوادي الهادىء بين الحقول . وعوضا عن العزلة ، عاش أليشع حياة اجتماعية ، ولم يكن يظهر فجأة ثم يختفي ، بل كان الشعب يعرف أين يجده . لم تكن هناك أوقات للاختباء والاعتزال ، بل كان دائم التنقل بين الناس،أو بين مدارس الأنبياء . لم تكن ثمة ثورات مثيرة ، بل خدمة قوية مستمرة . لقد كانت حياته أقرب الى الجزء الأخير من حياة إيليا أكثر مما للجزء الأول منها . لقد تعلم إيليا في حوريب الدرس جيدا ، عرف أن الله ليس في العاصفة ولا في النار ولا في الزلزلة ، مثلما هو في الصوت « المنخفض الخفيف » ( ١ مل ١٩ : ١٢ ) . كان إيليا نبيا ناريا ، بينا كان أليشع راعيا. أنزل إيليا نارا من السماء لتأكل الذين أتوا لالقاء القبض عليه ، أما أليشع ، رغم أن الملك تهدده بالقتل، فقد أعطاه وعوداً بالفرج ( ٢ مل ٦ : ٣٢ و ٣٣ ) لقد طلب العمي للجيش الذي حاصره في دوثان ، لكنه عمل على نجاتهم عندما أراد الملك أن يضربهم ( ٦ : ٢١ — ٢٣ ) . كان إيليا صارما مخيفا،أما أليشع فكان رقيقاً أليفا ، حتى إن المرأة الشونمية بنت له عليّة . كان يحب الموسيقي أكثر من عزلة الجبال ( مل ٣ : ١٥ ) بعض معجزاته تشبه معجزات إيليا ، فمعجزتا الزيت والخبز أشبه بمعجزة كوّار الدقيق وكوز الزيت مع أرملة صرفة صيدا ( ١ مل ١٧ : ١٠ — ١٦ ) ، وإقامة ابن الشونمية مثل إقامة ابن أرملة صرفة صيدا ( ١٧ : ١٧ — ٢٤ ) .

٢ — **مظاهر عامة في خدمته** : كانت خدمته الرعوية أبرز من معجزاته ، قد يكون قاسيا في مواجهة الخطأ ، عنيفا حازما عند الحاجة . بكي أمام حزائيل ، عارفا بما سيفعله بإسرائيل ، ومع ذلك مسحه ملكا على أرام ( ٢ مل ٨ : ١١ — ١٥ ) . وعندما آن الأوان ، قاد الثورة التى أحاطت بأسرة مالكة وقضت عليها ، وقتلت كل كهنة البعل ( الأصحاحان الثامن والتاسع ) ، وحاز ثقة الملوك حتى اعتبروه أبا وهم الأبناء ( ٢ مل ٦ : ٢١ ، ١٣ : ١٤ ) . رافق الجيوش الفاتحة ، وكان مستشارا لثلاثة ملوك ( ٣ : ١١ — ١٩ ) ، كما استشاره ملك أرام فى مرضه ( ٨ : ٧ و ٨ ) . كانت له خبرة عسكرية ، وفي مرات كثيرة أنقذ جيش الملك ( ٦ : ١٠ ) . نزل إليه ملك إسرائيل ليحظى بمشورته قبل انطلاقه ( ١٣ : ١٤ — ١٩ ) . كانت نصيحته ومشورته تُقبلان بلا تردد .

وكان اسهامه في الحياة الدينية لإسرائيل يشكل جانبا هاما من خدمته ، ففي أيام ياهو قضى على عبادة البعل في صورتها المنظمة ، وفي أيام حزائيل ديست الأمة وكادت تبيد بسبب الارتداد . وبسبب خدمته ، نجا الكثيرون من أن يحنوا ركبهم للبعل ، وكان تأثيره الشخصي في مدارس الأنبياء قويا وبنّاء . ومن نجا من سيف حزائيل ، مات بسيف ياهو ، ومن نجا من سيف ياهو قتله أليشع ( ١ مل ١٩ : ١٧ ) .

في أيام أليشع استؤصلت عبادة البعل ، وهو العمل العظيم

الذي بدأه إيليا . لم يكن عمله إضافة للدين بقدر ما كان تنقية للدين مما علق به . إنه لم ينقذ الأمة كلها ، ولكنه أنقذ بقية كبيرة ، ولم يتم القضاء على الفساد نهائيا ، فقد استمرت خطايا يربعام بن نباط . لقد عانى في أيام معاناة الأمة ، ولكنه قابلها بالرجاء . كان يراقب عن كثب كل مجريات الأمور ، وكان يقدم النصائح فيقبلها الناس كما لم يقبلوها من أي نبي آخر . كان «مركبة إسرائيل وفرسانها» (١٣ : ١٤). كان ثمة صراع بين عبادة يهوه وعبادة البعل ، وظلت هذه العبادة المنحرفة مشكلة حتى عصر عاموس وهوشع بعد قرن من عصر أليشع .

**خامساً — التقويم العام :**

كانت حياته مطابقة لما كان ينادي به من مبادىء . كان صديقا للغرباء كما للإسرائيليين ، كان كبير القلب ، كريما صبورا إلى حد بعيد ، وكان شجاعاً في المواقف التي تستلزم الشجاعة ، كان رجل سياسة ورجل دولة ، عنيفا حاسما في مواجهة الشر . كانت حياته حياة الراعي النشيط ، جال يصنع خيرا ، كان حكيما محنكا ، اشتهر بأنه « رجل الله » وقد أثبت جدارته بهذا اللقب بسبب غيرته لله وخدمته ومحبته للإنسان .

## أليشمع :

ومعناه « الله قد سمع »، وهو اسم :

١ — جد يشوع وابن عميهود ، رأس سبط أفرايم في أيام الخروج ( عد ١ : ١٠ ، ٧ : ٤٨ و ٥٣ ، ١ أخ ٧ : ٢٦ ) .

٢ — أحد أبناء داود ، ولد في أورشليم ( ٢ صم ٥ : ١٦ ، ١ أخ ٣ : ٨ ) .

٣ — ابن يقمية بن شلوم من سبط يهوذا ( ١ أخ ٢ : ٤١ ) .

٤ — أحد الكهنة الذين أقامهم يهوشافاط لتعليم الناموس للشعب فجالوا في جميع مدن يهوذا لهذا الغرض ( ٢ أخ ١٧ : ٨ ) .

٥ — جد إسمعيل بن نثنيا الذي قتل جدليا بن أخيقام الذي أقامه نبوخذ نصر ملك بابل على يهوذا ( ٢ مل ٢٥ : ٢٥ ) ويسمى في إرميا ( ٤١ : ١ ) ، « أليشاماع » .

## أليشوع :

ويعني في العبرية « الله غني » أو « الله خلاص ». وهو ابن داود ( ٢ صم ٥ : ١٥ ، ١ أخ ١٤ : ٥ ) ولد له في أورشليم ، ويدعى « أليشامع » في الأخبار الأول ( ٣ : ٦ ) ويحتمل أن يكون ذلك قراءة محرفة لاسم « أليشوع » .

## أليصابات :

وهى الصيغة اليونانية للاسم العبري « أليشابع » الذي معناه « الله قد أقسم » ( انظر أليشابع ) . وأليصابات هي زوجة زكريا الكاهن وقد كانت عاقرا ومتقدمة في الأيام مع زوجها ، ولكن الرب أعطاها ابنا هو يوحنا المعمدان . وكانت من سبط لاوي إلا أنها كانت نسيبة للعذراء مريم . وعندما بشر الملاك جبرائيل العذراء مريم ، كانت أليصابات حبلى في شهرها السادس ، وقد ذهبت إليها العذراء إلى أرض يهوذا الجبلية ، وعندما دخلت بيت زكريا ، وسلمت على أليصابات ارتكض الجنين في بطنها ، « وامتلأت أليصابات من الروح القدس ، وصرخت بصوت عظيم وقالت : مباركة أنت في النساء ومباركة هى ثمرة بطنك ، فمن أين لي هذا أن تأتي أم ربي إليَّ ، فهوذا حين صار صوت سلامك في أذني ارتكض الجنين بابتهاج في بطني، فطوبى للتي آمنت أن يتم ما قيل لها من قبل الرب » ( لو ١ : ٥ — ٤٥ ) .

## أليصافان :

انظر ألصافان .

## أليصور :

ويعني في العبرية « الله صخرتي ». وكان رئيس سبط رأوبين عندما عد موسى الشعب في البرية في أول الشهر الثاني من السنة الثانية لخروجهم من أرض مصر ( عدد ١ : ٥ ، ٢ : ١٠ ، ٧ : ٣٠ و ٣٥ ، ١٠ : ١٨ ) .

## أليعازر — أليعزر :

ويعني في العبرية « الله عوني » ، وهو اسم :

١ — رئيس خدم إبراهيم ( تك ١٥ : ٢ ) وسمي أليعازر الدمشقي تمييزا له عن غيره ، وقد دعاه إبراهيم « مالك بيتي » أي أنه كان يعتبره وارثا بعد انفصال لوط عنه ( تك ١٣ ) . والأرجح أن أليعازر هذا هو نفسه الذي قيل عنه كبير بيته المستولي على كل ما كان له ( تك ٢٤ : ٢ ) وهو الذي أرسله ليأخذ زوجة لابنه إسحق .

٢ — الابن الثاني لموسى من زوجته صفورة. وقد دعاه بهذا الاسم لأنه قال : إله أبي كان عوني وأنقذني من سيف فرعون « ويسمى أليعزر في سفر الأخبار الأول » ( خر ١٨ : ٤ ، ١ أخ ٢٣ : ١٥ ) .

٣ — أليعزر بن باكر بن بنيامين ( ١ أخ ٧ : ٨ ) .

٤ — أليعزر الكاهن الذي اشترك في النفخ في الأبواق عند إعادة

تابوت عهد الرب من بيت عوبيد أدوم إلى أورشليم ( ١ أخ ١٥ : ٢٤ ) .

٥ ـــ أليعزر بن زكري وكان رئيسا للرأوبينيين في عهد داود الملك ( ١ أخ ٢٧ : ١٦ ) .

٦ ـــ أليعزر بن دوداواهو من مريشة وقد تنبأ عن دمار السفن التى بناها يهوشافاط ملك يهوذا ، لأنه بناها بالاتحاد مع أخزيا ملك إسرائيل ( ٢ أخ ٢٠ : ٣٥ ـــ ٣٧ ) .

٧ ـــ أليعزر أحد الرسل الذين أرسلهم عزرا إلى « إدو » الرأس في المكان المسمى « كسفيا » ليطلب خداما لبيت الله ( عزرا ٨ : ١٦ ) .

٨ ـــ أليعزر كاهن من بني يشوع بن يوصاداق ممن تزوجوا بنساء غريبات وأعطوا أيديهم لإخراج نسائهم مقربين كبش غنم لأجل إثمهم ( عزرا ١٠ : ١٨ و ١٩ ) .

٩ ـــ أليعزر أحد اللاويين الذين تزوجوا بنساء غريبات ( عزرا ١٠ : ٢٣ ) .

١٠ ـــ أليعزر من بني حاريم وأحد الذين اتخذوا نساء غريبات ( عزرا ١٠ : ٣١ ) .

١١ ـــ أليعزر بن يوريم أحد أجداد المسيح في سلسلة النسب التى ذكرها البشير لوقا ( لو ٣ : ٢٩ ) .

## أليعـام :

ومعناه في العبرية « شعب الله » وهو اسم :

١ ـــ أبي بثشبع امرأة أوريا الحثي التى أخذها داود له زوجة ، ويسمى ايضا عميئيل في الأخبار الأول ( ٣ : ٥ ) والاسمان لهما نفس المعنى مع تبادل وضع المقطعين .

٢ ـــ أليعام بن أخيتوفل الجيلوني ، وكان أحد أبطال داود الثلاثين ، ويسمى أخيا الفلوني في سفر الأخبار الأول ( ١١ : ٣٦ ) ويرى البعض انه هو نفسه أليعام أبي بثشبع وانه لهذا انضم اخيتوفل أبو أليعام إلى أبشالوم فى الفتنة ضد داود الملك ( ٢ صم ١٥ : ١٢ و ٣١ ، ١٧ : ١ ـــ ٢٣ ) .

## أليعـيناي :

ولعل معناه « عيناي نحو الله » ، وهو أحد رؤساء سبط بنيامين ( ١ أخ ٨ : ٢٠ ) .

## أليفـاز :

ومعني الاسم في العبرية « الله ذهب مصفي » ، وهو اسم :

١ ـــ ابن عيسو من امرأته عدا ، وكان بنو أليفاز تيمان وقناز وعماليق واخوتهم ( تك ٣٦ : ٤ ـــ ١٢ ، ١ أخ ١ : ٣٥ و ٣٦ ) .

٢ ـــ أليفاز التيماني أول أصحاب أيوب الثلاثة وأشهرهم ( أي ٢ : ١١ ) ، وقد جاءوا من بلاد بعيدة ليواسوا أيوب ويعزوه عندما سمعوا بما أصابه .

ويتضح من أقواله في الأصحاحات ( ٤ ، ٥ ، ١٥ ، ٢٢ ) أنه كان مقدام الثلاثة ، وذلك لعمق أقواله وأصالتها ، فلم تكن أقوال الآخرين سوى صدى وترديد لأفكاره ، كما أن الرب خاطبه كممثل لجميع أصحابه ( أي ٤٢ : ٧ ) عندما تحدث إليهم من العاصفة ، موضحا لهم خطأهم في الإساءة إلى أيوب وإلى الحق .

ويبدو أليفاز فى صورة حكيم وقور من حكماء تيمان في أدوم ( فتيمان مشهورة بأنها بلد الحكمة ـــ إرميا ٤٩ : ٧ ، مع كل بلاد أدوم . كانت هذه الحكمة وليدة أزمنة من الفكر والاختبار ( أي ١٥ : ١٧ ـــ ١٩ ) كما من الدراسة المتأنية الناضجة ( أي ٥ : ٢٧ ) . وفي حديثه الأول يستخرج النتيجة من المقدمات في بلوي أيوب ( أي ٤ : ٧ ـــ ١١ ) فهو يستند في مقدمته إلى فساد الطبيعة الأصلية ( أي ٤ : ١٧ ـــ ١٩ ) ، ويبدى هدوءا جعل أيوب يغلي من الغيظ ( أي ٥ : ٢ و ٣ ، انظر رد أيوب في ٦ : ٢ و ٣ ، ٣٠ : ٢٤ ) ، ويعده برد سبيه عند التوبة والخضوع ( أي ٥ : ١٧ ـــ ٢٧ ) .

وفي حديثه كان ثائرا بسبب كلام أيوب الذي يناقض التقوى ( ١٥ : ٤ ) ويعزو ذلك للإثم ( ٥ : ٦ ) ويكرر الحديث عن فساد الإنسان ( ١٥ : ١٤ ـــ ١٦ ) ويصف المصير المروع للرجل الشرير وقد تبعه أصحابه في ذلك ( ١٥ : ٢٠ ٣٥ ) .

وفي حديثه الثالث تحرك من منطلق نظريته ، ليلصق الخداع وارتكاب الجرائم بأيوب ، ويعدد آثامه التي انغمس فيها ، لأن الله أبعد من أن يرى ( ٢٢ : ٥ ـــ ١٥ ) ولكن الباب مازال مفتوحا أمامه للتوبة وهجران الإثم ، واسترداد الصحة والثروة ( ٢٢ : ٢١ ـــ ٣٠ ) .

تبدو أقواله حكيمة رصينة ، ولكن أيوب رأى أنها نظريات جامدة باردة ( ١٦ : ٤ و ٥ ) مليئة بالارشادات الدينية من وجهة تجريدية . وكان خطأ أصحاب أيوب ، هو ظنهم الراسخ في شر أيوب ، وتمسكهم بنظرياتهم في مواجهة الحقيقة ، دون اعتبار لمشاعر الصداقة الإنسانية .

## أليفال :

ومعناه « الله قد قضى ». وهو بن أور أحد أبطال داود ( ١ أخ ١١ : ٣٥ ) ، وجاء في الترجمة الانجليزية المنقحة — في الهامش — أنه «أليفلط» بن أحسباى بن المعكي» (٢ صم ٢٣: ٣٤ ) .

## أليفالط :

ومعناه « الله نجاة ». وهو أحد أبناء داود ( ١ أخ ٣ : ٦ ) ويدعى أيضا ألفالط ( ١ أخ ١٤ : ٥ ) .

## أليفانا :

وهو قائد جيش نبوخذ نصر ( أو نبوكد نصر ) الملك حسبما جاء في يهوديت وقد أرسله إلى جميع ممالك الغرب وبخاصة الذين استهانوا بأمر الملك ، وأمره ألا يشفق على مملكة وأن يخضع له جميع المدن المحصنة ، فسار بجيش جرار بمراكبه وفرسانه وأرباب القسي ، وكانوا يغطون وجه الأرض كالجراد ، وزحف على جميع القلاع في طريقه واستولي عليها ونهب البلاد وغنم ثروتها ، وكل من قاومه قتله بحد السيف حتى جاء إلى صحاري دمشق في أيام الحصاد وأحرق جميع الحقول وقطع كل الأشجار والكروم ، فوقع رعبه على جميع سكان الأرض . كان الهدف من هذه الحملة هو اجبار الناس في كل مكان على عبادة نبوخذ نصر ، فاضطهد أليفانا اليهود وأصبح العدو اللدود لهم ، فاحتالت عليه يهوديت وقطعت رأسه في أثناء حصاره لبيت فلوى ، ولما رأى الأشوريون ذلك طارت عقولهم وولوا الأدبار ، فسعي بنو إسرائيل وراءهم ونهبوا غنائم كثيرة خلفها الأعداء وراءهم .

ولم يرد ذكر لأليفانا هذا إلا في سفر يهوديت ، ويبدو من الاسم أنه مشتق من أصل فارسي .

## أليفلط :

ومعناه « الله نجاة ». وهو اسم :

١ — أحد أبناء داود الملك ( ٢ صم ٥ : ٦ ، ١ أخ ٣ : ٨ ، ١٤ : ٧ ) .

٢ — أحد أبطال داود الثلاثين وهو اليفلط بن أحسباي ابن المعكي ( ٢ صم ٢٣ : ٣٤ ) ويظن البعض انه هو اليفال بن أور ( ١ أخ ١١ : ٣٥ ) .

٣ — الابن الثالث لعاشق أخي آصيل من نسل يهوناثان بن شاول الملك ( ١ أخ ٨ : ٣٩ ) .

٤ — أحد أبناء أدونيقام ، وقد جاء مع عزرا من بابل إلى أورشليم في أيام ارتحشستا الملك ( عزرا ٨ : ١٣ ) .

٥ — أحد بني حشوم ، وواحد من الذين اتخذوا لهم نساء غريبة ( عزرا ١٠ : ٣٣ ) .

## أليفليا :

ومعناه « الله يميزه » أو « الله يعظمه ». وهو الحادي عشر من الأربعة عشر بوابا المذكورين بأنهم « اخوتهم الثواني » ، الذين أمر داود الملك بأن يقفوا مع إخوتهم المغنين ، عند احضار تابوت الرب من بيت عوبيد أدوم إلى أورشليم ( ١ أخ ١٥ : ١٨ ) .

## أليقا :

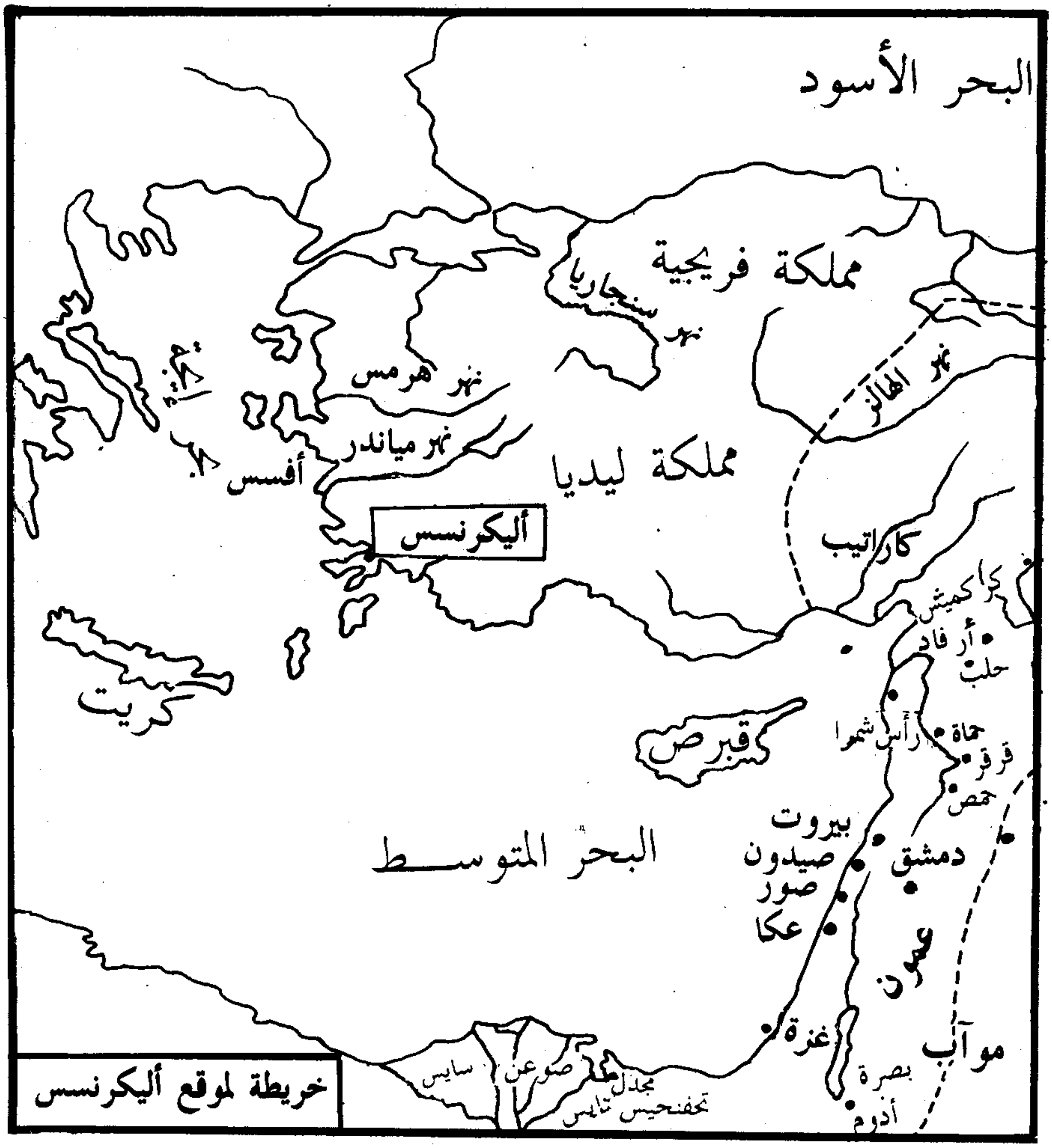
ومعناه « الله يرفض »، ويلقب بالحرودي ، وهو أحد أبطال داود الثلاثين ( ٢ صم ٢٣ : ٢٥ ) .

## أليكرنسس :

كانت أليكرنسس أكبر المدن وأقواها في اقليم كارية القديم في أسيا الصغرى . وكانت تقع على شاطيء أحد الخلجان وعلى بعد نحو خمسة عشر ميلا من جزيرة كوس . وكانت تتميز بموقعها الجميل ومناخها المعتدل اللطيف، كما تميزت الأراضي المحيطة بها بالخصب الشديد وبوفرة أشجار التين والبرتقال واللوز والزيتون .

وقد سمح لملوك كارية بالاستمرار في الحكم بعد أن سقط ذلك الإقليم في أيدي الفرس. ولقد كانت الملكة أرطيميزيا من أشهر حكام ذلك الإقليم وقد اشتركت في معركة سلاميس البحرية . أما أشهر ملوك ذلك الإقليم على الاطلاق ، فهو الملك « موسولوس » الذي امتدت فترة حكمه من ٣٧٣ ق.م إلى ٣٥٣ ق.م وقد دفن عند موته في قبره الشهير الذي ظل طويلا يعتبر من بين عجائب العالم القديم . ويقول بلليني إن القبر كان دائري الشكل ، ارتفاعه ١٤٠ قدما ، وكان محيطه يبلغ نحو ٤١١ قدما ، وبالإضافة إلى ذلك ، كانت الأعمدة تحيط بهذا القبر ، حيث بلغ عددها ٣٦ عمودا، كما كانت تعلوها قبة هرمية. وحين يصف الكاتب القديم فيتروفيوس تلك المدينة يقول إن الساحة كانت تقع على طول الشاطيء ، وكان يقوم إلى الخلف منها ذلك الضريح الفخم « الموسوليوم » ، ثم يقوم هيكل الإله مارس وراء كل ذلك. أما هيكل فينوس وعطارد فكانا إلى يمين الساحة وكان يقوم إلى يسارها قصر الملك موسولوس .

ومما يجدر ذكره ، أن الاسكندر الأكبر لم يتمكن من فتح المدينة وتدميرها إلا بعد حصار طويل ، كما أنه لم يتمكن من الاستيلاء على الحصن المنيع داخل المدينة . ومع أن أحدا لم يقم




خريطة لموقع أليكرنسس

بيناء تلك المدينة مرة أخرى لتعود كما كانت ، إلا أنه من المرجح أنها كانت مسقط رأس كل من هيرودوت وديونيسيوس ، كما أنه من المؤكد أن عددا من اليهود قد استقروا هناك ، إذ نعلم أن مجلس الشيوخ الروماني قد أصدر خطابا فى ١٣٩ ق.م لصالح اليهود ، وذلك كما جاء في سفر المكابيين الأول ( ١٥ : ٢٣ ).أما في القرن الأول قبل الميلاد ، فقد صدر مرسوم في أليكرنسس يقضى بمنح اليهود فيها حرية العبادة « بحسب الشرائع اليهودية » وأن يقيموا عباداتهم بقرب البحر حسب عادات أجدادهم» (يوسيفوس المجلد ١٤ ، الفصل العاشر : ٢٣ ) .

وتقوم الآن مدينة « لودرون » الحديثة في موقع أليكرنسس القديمة وتغطي جزءا كبيرا من موقعها القديم ، وهى تقع إلى الجانب الغربي من قلعة القديس بطرس ، والتى شيدها فرسان رودس فى عام ١٤٠٤ م بأنقاض الضريح الفخم ( الموسوليوم ) .

وقد قام اللورد « ردكليف » باستكشاف تلك الآثار في عام ١٨٤٦ م ، وأرسل الكثير من الألواح الأثرية المنحوتة — التى وجدها في تلك القلعة — إلى المتحف البريطاني بلندن ، حيث تقبع هناك الآن . ثم تلاه السير « نيوتن » والذي قاد الحملات

الاستكشافية في عامي ١٨٥٧ ، ١٨٥٨ ، فاستطاع أن يضيف الكثير من قطع النحت الأثرية إلى المجموعة السابقة في المتحف البريطاني ، وقد تمكن في أثناء حملته من العثور على أساسات المعبد الهائل لأفروديت ، كما استطاع العثور على الأساس الحجري الأخضر للضريح الفخم ( الموسوليوم ) والذي أقيمت عليه المنازل التركية الحديثة ، كما اكتشف العديد من المقابر خارج المدينة القديمة - وجدير بالذكر أن أسوار المدينة ، التي بناها الملك موسولوس في حوالي ٣٦٠ ق.م والتي تبين حدود المدينة القديمة ، ما زالت قائمة إلى يومنا هذا . أما الميناء القديم وحاجزه الأثري — الذي بني لكسر حدة الأمواج المتلاطمة أمام الميناء — فقد اختفيا عن الانظار تماما . ويمكن للسائح الوصول إلى تلك الآثار باستخدام أحد القوارب التي تقلع من جزيرة كوس .

## أليمالك :

ومعناه « إلهي ملك »،وهو رجل من سبط يهوذا من بيت لحم يهوذا ، وكان ذا ثروة ويحتمل أنه كان رأس العشيرة ( راعوث ١ : ٢ و ٣ ، ٢ : ١ و ٣ ) . عاش في زمن القضاة ، وكان له ميراث في بيت لحم ، وكان رجل نعمي حماة راعوث الموآبية . وبسبب المجاعة القاسية في اليهودية ، هاجر إلى موآب مع امراته نعمي وولديه محلون وكليون، ومات بعد فترة وجيزة، وتزوج ابناه من امرأتين موآبيتين هما عرفه وراعوث . وبعد نحو عشر سنوات في موآب ، مات الابنان وهكذا ترملت النساء الثلاث ، وسرعان ما فكرت نعمي في العودة إلى اليهودية ( راعوث ١ : ٦ — ٢٢ ) .

## أليهو :

ومعناه « إلهي هو »،وهو اسم :

١ — أحد أسلاف صموئيل النبي ( ١ صم ١ : ١ ) ويدعى أيضا « إيليئيل » ( ١ أخ ٦ : ٣٤ ) وأيضا « أليآب » ( ١ أخ ٦ : ٢٧ ) .

٢ — أحد إخوة داود ( ١ أخ ٢٧ : ١٨ ) ويسمى أيضا « ألياب » الأخ الأكبر لداود الملك ( ١ صم ١٦ : ٦ ) .

٣ — شخص من سبط منسى انضم إلى داود في صقلغ ( ١ أخ ١٢ : ٢٠ ) .

٤ — شخص من بني قورح البوابين ( ١ أخ ٢٦ : ٧ ) .

٥ — أحد أسلاف يهوديت ويسمى ألاي ( يهوديت ٨ : ١ ) .

٦ — أحد أصحاب أيوب ، أصغى صامتا للحوار الذي دار بين أيوب وأصحابه ، وبنظرته العادلة للحق ، قاد الفريقين إلى جادة الصواب . كان من عشيرة بوز ( تك ٢٢ : ٢١ ) أخي عوص من عشيرة رام أو أرام . ولم يرد ذكره إلا بداية من الأصحاح الثاني والثلاثين . عندما كف أصحاب أيوب عن الكلام ، وانتهت أقوال أيوب ، انفسح المجال لأليهو وحده ، حتى تجلي الرب في العاصفة . وأحاديثه الأربعة تشغل الأصحاحات ٣٢ — ٣٧ من سفر أيوب .

ويزعم بعض النقاد أن هذا الجزء من أيوب قد أضيف إليه في وقت لاحق بيد كاتب آخر ، ويزعمون وجود غوامض واسهابات واختلافات في الأسلوب ، ليثبتوا شخصا آخر — أقل مقدرة — قد أضاف هذه الأصحاحات ، وذلك لأنهم ينظرون إليها كمبحث تعليمي أو كحوار لاهوتي . لكن الأمر يبدو مختلفا تماما عندما نقرأها كقصة درامية ، وبمعنى آخر عندما نتحقق من أن أهم ما يُعنى به السفر ليس الحوار الجدلي بل القصة ذاتها . ومتى نظرنا إليها هذه النظرة ، نجد أن أقوال أليهو كانت عاملا قويا في الإعداد لحل عقدة القصة .

لقد دافع أيوب عن كماله ، وأبدى استعداده لعرض قضيته أمام الله ( الأصحاحات ٣١ ، ٣٥ — ٣٧ ) . أما أصحاب أيوب فقد فرغت جعبتهم ، فظلوا صامتين أمام ثلاثة أحاديث لأيوب ، لايحيرون جوابا . عند ذلك ظهر أليهو ليمد حوارهم بدم جديد ، دم شباب ، ويترافع عن قضيتهم بأفضل مما يستطيعون . لقد اتفق معهم في توجيه اللوم لأيوب ( ٣٤ : ٣٤ — ٣٧ ) . وكان الخلاف بينه وبينهم ، هو أنهم لم يحسنوا تقديم حججهم ( ٣٢ : ٣ و ٥ ) .

وأقواله مليئة بروح الحزم الذي لا يخلو من السخرية ، وهو يضيف إلى ما سبق عن قيمة الألم في التقويم ، وعن وسائل الله في الاعلان بالأحلام والرؤى،وعن المرسل الوسيط ( ٣٣ : ١٣ — ١٨ ) ويتحدث عن قوة الله وحكمته في الطبيعة .

وبهذا نرى أنه كان لأليهو دور حقيقي في القصة . ( انظر « أيوب » ) .

## أليهو عيناي :

ويعني في العبرية « عيناي إلى الله »،وهو اسم :

١ — الابن السابع لمشلميا بن قوري من بني آساف ، وكان أحد حراس الأبواب من عشيرة القورحيين في أيام الملك داود ( ١ أخ ٢٦ : ٣ ) .

٢ — من بني فحث موآب ، وكان أحد رؤوس البيوت التي عادت من السبي مع عزرا في عهد ارتحشستا الملك ( عزرا ٨ : ٤ ) .

## أليـــود :

ومعناه « الله نشيدي ».أحد أسلاف يوسف خطيب العذراء مريم ، ويسبقه بأربعة أجيال ( مت ١ : ١٥ ) .

## أليوعينــاي :

ومعناه « عيناي الى الله » وهو أحد بني الكهنة الذين تزوجوا من أجنبيات ، وأعطوا أيديهم في أيام عزرا ، لإخراج نسائهم ( عزرا ١٠ : ٢٢ ) .

## أمــام :

اسم مدينة في جنوبي فلسطين وقعت في نصيب يهوذا عند تقسيم الأرض ، وتذكر مع شماع ومولادة ، ولم تذكر إلا في سفر يشوع ( ١٥ : ٢٦ ) ولا يعرف موقعها الآن .

## أمــانــة :

اسم جبل ذكر في نشيد الأنشاد ( ٤ : ٨ ) مع جبل لبنان وشنير وحرمون،وقد يعني « الثابت » أو « الدائم » ، ولعله كان قريبا من نهر أبانة أو أمانة ، ويقول البعض إنه جبل أمانوس في أقصى شمالي سوريا .

## امبراطــور :

وهو لقب « أباطرة » الرومان ( أع ٢٥ : ٢١ و ٢٥ ) . وتستخدم كلمة امبراطور حاليا للدلالة على من يحكم مساحات شاسعة تزيد عن مملكة واحدة . وفي القانون الروماني ، نجد فكرتين هامتين : أولا ــ أنه مهما بلغ من الدكتاتورية ، فإنه كان يمارس هذه السلطة كمفوض عن الدولة ، بينما كان الملوك يحكمون بالشرعية الشخصية. ثانيا ــ كان ينادى به امبراطورًا بناء على موافقة الجيوش الرومانية . ولكن هذا التمايز لا نجده في الكتاب المقدس فكورش ونبوخذ نصر وقيصر يشار إليهم جميعا على أنهم ملوك ( عزرا ١ : ١ ، دانيآل ٣ : ٢٩ ، يوحنا ١٩ : ١٥ بالترتيب ) . والمسيح هو « ملك الملوك » ( رؤ ١٩ : ١٦ ) ، ولا يقال عنه امبراطورا .

## أمبليـاس :

وهو لفظ ترخيم من « أمبلياتوس » ، وهو اسم شخص من مؤمني الكنيسة في رومية،أرسل إليه الرسول بولس تحياته ( رو ١٦ : ٨ ) ، ويقول عنه « حبيبي في الرب » . وكان اسم أمبلياتوس شائعا ، جاء في النقوش القديمة بالارتباط مع البيت الامبراطوري . كما يذكر مرتين في مقبرة دوميتيلا ، وقد وجد الاسم الأول على شاهد قبر يرجع إلى نهاية القرن الأول أو بداية القرن الثاني ، ولعل أمبلياس هذا كان أحد أفراد تلك الأسرة ، وكان عضوا بارزا في الكنيسة الأولى في رومية .

## أمتــاي :

ويعني « الأمين » وهو اسم والد يونان النبي ، وكان من مدينة جت حافر ( ٢ مل ١٤ : ٢٥ ، يونان ١ : ١ ) .

## أمــرافــل :

ولا يذكر هذا الاسم ــ الذي يرجح أن المقصود به هو الملك حمورابي الشهير في التاريخ القديم بقوانينه ــ إلا في سفر التكوين ( ١٤ : ١ ــ ٩ ) على أنه ملك شنعار .

١ ــ **الحملة ضد سدوم وعمورة** : اشترك أمرافل ملك شنعار وأريوك ملك الأسار وكدرلعومر ملك عيلام وتدعال ملك جوييم في الحملة ضد مدن السهل . لقد استعبد بارع ملك سدوم وبرشاع ملك عمورة وشنآب ملك أدمة وشمئيبر ملك صبوئيم وملك بالع التى هي صوغر ، استعبد هؤلاء الملوك لكدرلعومر اثنتي عشرة سنة ، وفي السنة الثالثة عشرة عصوا عليه ، وفي السنة الرابعة عشرة حاربهم كدرلعومر مع الملوك السابق ذكرهم ، وهزمهم في عمق السديم الذي هو بحر الملح.وقبل هذه الموقعة ، هاجم العيلاميون وحلفاؤهم « الرفائيين ( أي العمالقة ) في عشتاروث قرنايم ، والزوزيين ( الأبطال ) في هام والإيميين ( أي المخيفين ) في شوى قريتايم ، والحوريين في جبلهم سعير في البرية ، فأصبح أولئك أضعف من أن يساعدوا المتمردين ، ثم رجعوا وجاءوا إلى عين مشفاط التي هي قادش . وضربوا كل بلاذ العمالقة وأيضا الأموريين الساكنين في حصون تامار » .

٢ ــ **الاستعداد والهجوم** : وهنا خرج ملوك مدن السهل وتصدوا لهم بصفوفهم الحربية في عمق السديم ، وأسفرت المعركة عن هروب ملكي سدوم وعمورة وسقوطهما في آبار الحمر المنتشرة هناك ، بينما هرب الباقون إلى الجبل .

واستولى كدرلعومر وحلفاؤه على كل أملاك ملوك السهل وجميع أطعمتهم ومضوا إلى بلادهم ، وأخذوا معهم لوطا ابن أخي أبرام بين من سبوهم ، إذ كان ساكنا في سدوم .

٣ ــ **إنقاذ لوط** : وجاء أحد الفارين وأخبر أبرام العبراني ــ الذي كان يسكن عند بلوطات ممرا الأموري، بنتيجة المعركة. فسار أبرام لتوه مع رجاله المتمرنين وتبعهم إلى دان حيث قسم

قواته ، وهاجم جيش العيلاميين وحلفائهم ليلا ، وجعلهم يفرون، فتبعهم أيضا إلى حوبة التي عن شمال دمشق، وكانت نتيجة هذا الهجوم المفاجيء ، أنه أنقذ لوطا مع النساء والشعب واسترجع أملاك لوط التى حملها حلفاء أمرافل معهم .

٤ — **الصعوبات في تحديد شخصية أمرافل** : لا شك في أن القول بأن أمرافل هو حمورابي المذكور في النقوش البابلية ، هو أفضل الحلول رغم وجود بعض صعوبات معينة في ذلك ، إلا أنها يمكن أن تكون مجرد صعوبات ظاهرية اكثر منها حقيقية إذ عرفنا المزيد عن تاريخ بابل . وهناك نقطتان يصعب تفسيرهما ، وهما وجود اللام في آخر أمرافل بدلا من الياء في آخر حمورابي ، وأيضا الفاء فى أمرافل بدلا من الباء في حمورابي ، كما أن الحملة نفسها لم يعثر لها على ذكر حتى الآن بين حملات حمورابي. ورغم ذلك فإن مواصلة البحث والتنقيب قد تحل هذه المشكلة .

٥ — **التوافق مع التاريخ** : « الجدير بالذكر ، أنه في الآية الأولى من الأصحاح الرابع عشر من سفر التكوين ، يذكر أمرافل أولا ، وهو ما يمكن فهمه بسهولة لو أنه هو حمورابي ، وذلك لصيته الذائع الذي تفوق على صيت سيده كدرلعومر . ومع ذلك فان كدرلعومر وحده هو الذي يذكر في العددين الرابع والخامس ، ويتصدر قائمة الملوك الشرقيين في العدد التاسع ويليه تدعال ( وهو ترتيب طبيعي تماما إذا كانت جوييم هي « جوت البابلية أي الماديين »،ثم يأتي بعده في الترتيب أمرافل ملك شنعار وأريوك ملك ألاسار الذي يذكر في آخر القائمة . ويمكن افتراض أن أمرافل قاد قوة بابلية ضد سدوم كحليف لكدرلعومر قبل أن يصير ملكا، بل عندما كان وليا للعهد. وفي تلك الحالة ، فإنه دعي ملكا — مثلما حدث مع بيلشاصر — بناء على ما كان ينتظر .

## إمـري :

وهو اختصار أمريا الذي معناه « قال يهوه أو أمر يهوه » ، وهو :

١ — إمري بن باني من بني فارص بن يهوذا ، أحد الذين سكنوا في أورشليم بعد العودة من السبي ( ١ أخ ٩ : ٤ ) .

٢ — إمري أبو زكور الذي بنى جزءا من السور بجانب رجال أريحا في أيام نحميا ( نح ٣ : ٢ ) .

## أمـريـا :

ومعناه « قال يهوه أو أمر يهوه » ، وهو :

١ — لاوي من نسل أليعازار بن هرون ، وهو ابن مرايوث وجد صادوق الكاهن الذي عاش في أيام الملك داود ( ١ أخ ٦ : ٧ و ٥٢ ، ٢ صم ١٥ : ٢٧ ) .

٢ — لاوي من نسل حبرون بن قهات جاء ذكره في أخبار الأيام الأول ( ٢٣ : ١٩ ، ٢٤ : ٢٣ ) عندما قسم داود اللاويين إلى فرق .

٣ — لاوي من نسل أليعازار بن هرون ، وهو ابن عزريا الذي « كهن في البيت الذي بناه سليمان » ( ١ أخ ٦ : ١٠ ) ، كما انه أحد أسلاف عزرا ( عزرا ٧ : ٣ ) .

٤ — رئيس الكهنة الذي عينه يهوشافاط قاضيا « في كل أمور الرب » ( ٢ أخ ١٩ : ١١ ) .

٥ — شخص من سبط يهوذا من بني فارص ، وهو جد عثايا أحد الذين عاشوا في أورشليم بعد سبي بابل ( نح ١١ : ٤ ) .

٦ — لاوي عمل مساعدا « لقوري » الذي عينه حزقيا لتوزيع تقدمة الرب لإخوتهم ( ٢ أخ ٣١ : ١٥ ) .

٧ — ابن باني من سبط يهوذا ، وقد تزوج امرأة غريبة ( عزرا ١٠ : ٤٢ — انظر « أمريا » في (٥) بعاليه ) .

٨ — كاهن ختم الميثاق مع نحميا ( نح ١٠ : ٣ ) وكان قد عاد مع زربابل إلى أورشليم ، وهو أبو يهوحانان ( انظر « حناني » في عزرا ١٠ : ٢٠ ) الذي كان كاهنا في أيام يوياقيم ( نح ١٢ : ١٢ و ١٣ ) وقد يكون هو إيمير أو إمير ( ١ أخ ٢٤ : ١٤ ، عزرا ٢ : ٣٧ ، ١٠ : ٢٠ ، نح ٧ : ٤٠ ) .

٩ — أحد أسلاف صفنيا النبي وابن حزقيا ، الذي يحتمل أن يكون هو حزقيا الملك ( صفنيا ١ : ١ ) .

## أمـصـي :

ومعناه « قوتي » ، وهو :

١ — لاوي من عائلة مراري ( ١ أخ ٦ : ٤٦ ) .

٢ — أمصي بن زكريا وجد عدايا الذي كان كاهنا في زمن نحميا ( نح ١١ : ١٢ ) .

## أمـصـيـا :

ومعناه « الرب قوي » ، وهو :

١ — أحد ملوك يهوذا ( ٢ مل ١٤ : ١ — ٢٠ ، ٢ أخ ٢٥ ) ابن يوآش ، والملك العاشر ليهوذا . ملك بسلام في الخامسة والعشرين من عمره ، وكانت الخزانة خاوية والمعبد والقصر منهوبين والشعب خائر العزيمة نتيجة لحرب أبيه مع حزائيل ملك أرام . وعندما جلس على العرش ، قدم الرجال الذين

اغتالوا أبيه إلى العدالة فنالوا جزاءهم، ولكنه لم يقتل أبناء القاتلين ، قائلا : « لا يقتل الآباء من أجل البنين ، والبنون لا يقتلون من أجل الآباء » ( ٢ مل ١٤ : ٦ ) حسب ما هو مكتوب في شريعة الرب ( تث ٢٤ : ١٦ ) مما يثبت أن أحكام هذا السفر (سفر التثنية) كانت معروفة ومعترفاً بها كشريعة الرب ، وأن الأمة ملتزمة بها . والأرجح أنه جلس على العرش في ٨١٢ ق.م ( ويقول البعض إنه تولي العرش بعد ذلك بقليل ) واسم أمه يهوعدان من أورشليم ، وقد ملك تسعا وعشرين سنة في أورشليم .

أ — **الحرب مع أدوم** : كانت خطة الملك الصغير لرفع الروح المعنوية لشعبه ، هي استعادة الهيبة الحربية للمملكة ، التى هبطت كثيرا في أثناء حكم أبيه . فنظم جيشا حربيا مكونا من كل الشباب فوق سن العشرين ، ووضعه على أهبة الاستعداد ( ٢ أخ ٢٥ : ٥ ) ويبدو أن جيشه المكون من ٣٠٠,٠٠٠ ، لم يكن كافيا لتنفيذ خططه ، فأرسل مائة وزنة من الفضة لاستئجار قوات مرتزقة من إسرائيل ، وعندما جاء هؤلاء ، استطاع رجل الله أن يقنع الملك بعدم الاعتماد عليهم ( ٢ أخ ٢٥ : ٧ ) . وعندما وصل هذا إلى سمع أولئك الجنود ورجعوا دون الاشتراك في الحرب ، استفزهم هذا ورجعوا إلى مكانهم بحمو الغضب ( ٢٥ : ١٠ ) .

ب — **ظروفها** : إن هدف أمصيا من القيام بهذه الاستعدادات الواسعة للحرب في وقت كان السلم فيه مستتبا ، لهو هدف واضح ، فإلي الجنوب الشرقي من يهوذا ، تقع مملكة الأدوميين وعاصمتها سالع ( بترا ) ، وكانت أدوم خاضعة ليهوشافاط سنين عديدة وكان يحكمها وكيل عبراني من قبل الملك ( ١ مل ٢٢ : ٤٧ ) وفي أيام ابنه وخليفته يهورام ، انتزع حلف من الفلسطينيين والعرب والأدوميين لبنة وأغاروا على أورشليم ، واقتحمت جماعة منهم القصر الذي نهبوه ، وسبوا بعض النساء وقتلوا كل الأمراء الصغار ماعدا اصغرهم ( ٢ أخ ٢١ : ١٧ ، ٢٢ : ١ ) . ان الاضطراب والقلق وما نتج عن هذا الحادث من فوضى وحزن ، نستطيع أن نراها في النبوة القصيرة التى نطق بها عوبديا النبي على أدوم ( اذا صح ما يقوله البعض من أن نبوة عوبديا ترجع إلى مثل هذا التاريخ المبكر ) .

جـ — **الانتصار في وادي الملح** : منذ ذلك الوقت ، ملك أدوم على أنفسهم ملكا وظلوا مستقلين عمليا على مدى خمسين عاما بعد ذلك . وصمم أمصيا أن يمحو هذا العار عن أورشليم والاسم الحسن ليهوذا ، فتقدم بجيشه للانتقام ، وبعد أن انتصر على الأدوميين في وادي الملح جنوبي البحر الميت ، تقدم إلى سالع وهي تقع في منخفض تحيط به الجبال ولا مدخل إليه ، إلا من خلال واد ضيق منحدر يفيض فيه سيل من الماء،واخذها أمصيا عنوة ( ٢ مل ١٤ : ٧ ).وحدثت مذبحة رهيبة إذ أخذ بنو يهوذا عشرة آلاف أحياء « وأتوا بهم إلى رأس سالع وطرحوهم عن رأس سالع فتكسروا أجمعون » ( ٢ أخ ٢٥ : ١٢ ) . وسفح الجبل هناك مغطي الآن بالقبور الصخرية من العصر الإغريقي الروماني .

د — **الارتداد وعقوبته** : وهكذا نجحت حملة أمصيا تماما ، ولكن كان لها نتائج سيئة ، فقد انتشى أمصيا بالنصر ، « فأتي بآلهة أدوم وأقامهم له آلهة وسجد أمامهم وأوقد لهم » ( ٢ أخ ٢٥ : ١٤ ) . وبسبب هذا الارتداد ، حمي غضب الرب عليه « وأرسل إليه نبيا » لينذره بالهلاك ( ٢ أخ ٢٥ : ١٤ — ١٧ ) . وسرعان ما جاءت أنباء مزعجة عن سلوك القوات التي أعيدت إلى السامرة ، فقد اقتحموا مدن يهوذا من السامرة إلى بيت حورون في الجنوب ونهبوا القرى وقتلوا ثلاثة آلاف نفس من الأهالي الذين حاولوا الدفاع عن ممتلكاتهم ( ٢ أخ ٢٥ : ١٣ ) . وكان رد يوآش على طلب أمصيا للصلح ردا مهينا ، وهو المثل المعروف عن العوسج وأرز لبنان .

هـ — **معركة بيت شمس** : وأصبح لا بد من الحرب ، فتقابل الملكان مواجهة في وادي بيت شمس حيث يوجد سهل فسيح مناسب لحركة المشاة . وانهزم يهوذا ، وهربوا كل واحد إلى خيمته، وأُخذ الملك نفسه أسيرا. ولعدم وجود كنوز في العاصمة التي كانت قد نهبت مؤخرا ، فقد اكتفي يوآش بأخذ الملك والرهناء لضمان حسن سلوك يهوذا، وهدم أربعمائة ذراع من سور أورشليم عند الركن الشمالي الغربي من التحصينات ( ٢ مل ١٤ : ١٣ و ١٤ ، ٢ أخ ٢٥ : ٢٢ — ٢٤ ) .

و — **السنوات الختامية والنهاية المأسوية** : انتهي بذلك تاريخ أمصيا كمحارب ، ولكنه عاش خمس عشرة سنة بعد يهوآش ملك إسرائيل ( ٢ مل ١٤ : ١٧ )،وقضى سنواته الأخيرة في عزلة وفزع، وانتهي نهاية مفجعة. وسبب عدم شهرته ليس مستعصيا على البحث ، فإن مسئولية الحرب مع يهوآش ملك إسرائيل يضعها الكاتب الملهم على عاتق أمصيا ( ٢ مل ١٤ : ٩ — ١١ ) ، انه هو الذي « لم يسمع » ، ولم يكن النزاع بين الملكين مما يصعب علاجه بالطرق الدبلوماسية ، ولكن لم تحدث أي محاولة أخوية من أي من الملكين لرأب الصدع ، وقد أسفرت الحرب عن هزيمته ، وكان على المتسبب فيها أن يتحمل نتائجها .

لقد كان خزيه شديدا والاحساس بالهوان الوطني عميقا ، فصمم حزب في الدولة على التخلص من أمصيا حالما يوجد من يحل محله . إن العدد الأكبر من ملوك يهوذا ، قد ملكوا

وهم في السادسة عشرة من عمرهم ، وعندما بلغ ابن أمصيا هذه السن ، كانت المؤامرة على حياته ( أمصيا ) قد نضجتْ ووضحت ، فجعلته يهرب إلى لخيش ، ولكنهم تعقبوه إلى هناك وقتلوه ، وحملوا جسده — فى مهانة — على الخيل إلى أورشليم ، فلم يحمل على محفة أو فى تابوت ( ٢ مل ١٤ : ١٩ و ٢٠ ، ٢ أخ ٢٥ : ٢٧ و ٢٨ ) . وكان في الرابعة والخمسين من عمره بعد أن ملك تسعا وعشرين سنة . ولا يكاد المؤرخ يخفي فرح الشعب بتغير الملك عندما أصبح عزيا ملكا .

والحاشية الفريدة لقصة أمصيا في سفر الملوك الثاني ( ١٤ : ٢٢ ) القصد منها الإشارة لحقيقة أن ميناء أيلة على البحر الأحمر قد سقطت في يدى كل من أمصيا وابنه عزيا ، ولكن الأخير هو الذي استردها ليهوذا كجزء من ممتلكاته . ويذكر أمصيا في سلسلة الملوك في سفر أخبار الأيام الأول ( ٣ : ١٢ ) ، ولكنه لا يذكر في سلسلة نسب المسيح الموجودة في الأصحاح الأول من إنجيل متى حيث يغفل فيما بين رحبعام وعزيا ، ثلاثة ملوك هم أخزيا ويوآش وأمصيا .

٢ — لاوي من نسل مراري بن هرون ( ١ أخ ٦ : ٤٥ ) وكان من بين المغنين الذين أقامهم داود للخدمة في مسكن بيت الله .

٣ — كاهن بيت إيل الذي أرسل إلى يربعام الثاني ملك إسرائيل ، كل أقوال عاموس ضد يربعام ، وقال لعاموس : « اذهب اهرب إلى أرض يهوذا وكل هناك خبزا وهناك تنبأ ، أما بيت إيل فلا تعد تتنبأ فيها بعد لأنها مقدس الملك وبيت الملك » فواجهه النبي بما سيصيبه ويصيب بيته ( عاموس ٧ : ١٠ — ١٧ ) .

## أمفيبوليس :

مدينة في مقدونية على الضفة الشرقية لنهر « ستريمون » وعلى بعد نحو ثلاثة أميال من مصبه ، بالقرب من نقطة دخوله إلى بحيرة براسياس أو سيرسينيكس ، بينما ميناؤها « إيون » يقع على الساحل بالقرب من مصب النهر .

والاسم مشتق إما من كونها محاطة بالنهر من كل جانب تقريبا ، أو لأنها ظاهرة من كل ناحية ، وهي حقيقة لفت إليها تيوكيدس الأنظار .

وكانت تسمي أولا « عنيا هودوي » أو « الطريق المتسع » ، وهو اسم يوحي بأهميتها الاستراتيجية والتجارية ، وكانت تحرس الطريق الرئيسي من تراقيا إلى مقدونية ، وأصبحت بعد ذلك محطة هامة على طريق « اغناطيا » الطريق الروماني العظيم من « ديرهكيوم » على الأدرياتيك إلى « هبروس » ( ماريتزا ) ، وكانت مركزا لمنطقة خصيبة تنتج النبيذ والزيت والتين والخشب بكثرة ، كما كانت غنية بمناجم الذهب والفضة ، وكانت بها مصانع كبيرة وخاصة لنسج الصوف .

وفي عام ٤٩٧ ق.م حاول أرستاجوراس أمير ميليتس المطرود أن يستقر هناك ، وحاول الأثينيون محاولة ثانية فاشلة في ٤٦٥ — ٤٦٤ ق.م ولكنهم نجحوا في إقامة مستعمرة لهم هناك في ٤٣٧ ق.م بقيادة هاجنون . وكان الشعب خليطا بدرجة لم تسمح بالتعاطف القوي مع الأثينويين . وفي ٤٢٤ ق.م سقطت المدينة في يد القائد الاسبرطي « براسيداس » ، واستعصت على كل محاولات الأثينويين لاستردادها بعد ذلك .

ثم أصبحت تحت حماية بيرد كاس وفيليب المقدوني الذي أقام من نفسه سيدا عليها في ٣٥٨ ق.م.وعندما قام الرومان بتقسيم مقدونية بعد معركة « بيدنا » ( ١٦٨ ق.م ) ، أصبحت أمفيبولس مدينة حرة وعاصمة لمقاطعة مقدونية ، وقد اجتاز فيها بولس وسيلا في طريقهما من فيلبي إلى تسالونيكي، ولكن يبدو أنهما لم يمكثا فيها طويلا ( أع ١٧ : ١ ) . وكان الموقع — في العصور الوسطي — يسمي بوبوليا ، أما الآن فتوجد في مكانه قرية نيوكوري ( وبالتركية ينيكوي ) .

## أمّ :

١ — **وضعها في العهد القديم** : وهي في العبرية « أم » .لا نجد في الكتاب المقدس شيئا شبيها بوضع المرأة — باعتبارها أدني من الرجل — في المجتمعات الشرقية . فوضعها — كما نراه في الكتاب المقدس — يختلف عن ذلك كثيرا ، فنجد النساء في الكتاب المقدس على نفس المستوى الاجتماعي للرجال ، بل كثيرا ما شغلن مراكز قيادية ( خر ١٥ : ٢٠ ، قض ٤ : ٤ ، ٢ مل ٢٢ : ١٤ ) . وحب الذرية عميق الجذور في قلب المرأة العبرانية ، ولهذا كانت للأمومة أرفع منزلة . وفي عصر الآباء كانت الأمهات تشغلن مكانا بارزا ، فعند زواج رفقة ، يبدو أنه كان لأمها رأي في ذلك مع أبيها بتوئيل وأخيها لابان ( تك ٢٤ : ٢٨ و ٥٠ و ٥٣ و ٥٥ ).كما ان يعقوب « سمع لأبيه وأمه » ( تك ٢٨ : ٧ ) بل كانت أمه هي مشيره الأول . وقد أمر الناموس باكرام الأب والأم ( خر ٢٠ : ١٢ ). والابن الذي يضرب أباه أو أمه أو يشتم أيا منهما ، كان يقتل قتلا ( خر ٢١ : ١٥ و ١٧ ) . كما كان نفس المصير ينتظر الابن المعاند والمارد الذي لا يسمع لقول أبيه ولالقول أمه ( تث ٢١ : ١٨ — ٢١ ) .

بل جاءت الأم قبل الأب في اللاويين ( ١٩ : ٣ ) في الوصية : « تهابون كل إنسان أمه وأباه ». ويصف المرنم الحزن العميق بالقول : « كمن ينوح على أمه » ( مز ٣٥ : ١٤ ) . ونجد في كل سفر الأمثال تشديدا قويا على احترام الأبناء وطاعتهم لأمهاتهم . وأعظم راحة أو تعزية يمكن تصورها ، هي التعزية التى تعزي بها الأم ابنها ( إش ٦٦ : ١٣ ) .

٢ ــ **وضعها في العهد الجديد** : ونجد نفس الشيء أيضا في العهد الجديد ، نفس المستوى الرفيع للمرأة ، ونفس الاحترام والتوقير للأم ، فمولد المسيح سما بمقام الأمومة إلى أرفع مكان ، وجعله قبلة الأنظار . وآخر شيء عمله يسوع على الصليب ، هو أنه عهد بأمه ليوحنا الحبيب كوديعته الغالية . وما وصلت إليه المرأة اليوم ، وما تحظى به الأمومة من تقدير وتبجيل ، إنما يرجع إلى المكانة السامية التي يضعها فيها الكتاب المقدس .

وأحيانا كان يطلق لفظ « الأم » على زوجة الأب ( تك ٣٧ : ١٠ ) ، وأحيانا على الجدة مهما علت ( تك ٣ : ٢٠ ، ١ مل ١٥ : ١٠ ) ، كما قالت دبورة عن نفسها : « قمت أما في إسرائيل » ( قض ٥ : ٧ ) .

كما يطلق لفظ « الأم » مجازيا على « الأمة » فهي أم الشعب ، وأفراد الشعب هم أبناؤها ( إش ٥٠ : ١ ، إرميا ٥٠ : ١٢ ، هو ٢ : ٤ ، ٤ : ٥ ) .

كما يطلق لفظ « الأم » على المدن الكبيرة ( ٢ صم ٢٠ : ١٩ ــ انظر غل ٤ : ٢٦ ) . بل أن أيوب يقول عن الأرض إنها أمه : عريانا خرجت من بطن أمي وعريانا أعود إلى هناك » ( أيوب ١ : ٢١ ) .

## أمَــة :

ومعناها « أم » أو « بداية » وهو اسم تل في أرض بنيامين ، توقف عنده يوآب وأبيشاي عندما غابت الشمس وهما يسعيان وراء أبنير وجيشه بعد هزيمته على يديهما في موقعة جبعون . وهو تل يقع مقابل جيح في طريق برية جبعون، ولا يعرف الآن موقعه بالضبط ( ٢ صم ٢ : ٢٤ ) .

## أمــم :

ومفردها في العبرية « جوي » والجمع جوييم ( تك ١٤ : ١ و ٩ ) وفي اليونانية « أثنوس » ومعناها شعب أو أمة ، وهي تطلق عادة على الشعوب غير الإسرائيلية ، ولكنها تستخدم أحيانا في الإشارة إلى الإسرائيليين أيضا ( تك ١٢ : ٢ ، تث ٣٢ : ٢٨ ، يش ٣ : ١٧ ، ٤ : ١ ، ١٠ : ١٣ ، ٢ صم ٧ : ٢٣ ، إش ١ : ٤ ، صف ٢ : ٩ ) . أما الكلمة العبرية « عم » فهي التي تستخدم عادة في الإشارة إلى شعب الله . وفي العهد الجديد نجد كلمة « أثنوس » اليونانية تقابل كلمة « جوييم » العبرية في العهد القديم ، وتترجم « أمم » بينما نجد كلمة « لاوس » اليونانية هي التي تقابل كلمة « عم » العبرية .

وفي العهد القديم ، لم يكن « الأمم » غير الإسرائيليين ــ أي الذين ليسوا من نسل إبراهيم ــ مكروهين أو محتقرين على هذا الأساس ، بل كانوا يعاملون عادة على قدم المساواة فيما عدا بعض قبائل معينة من الكنعانيين الذين أعطيت لبني إسرائيل بشأنهم أوامر خاصة بعد الاختلاط بهم . فكان الغريب الأممي يتمتع بكرم الضيافة عند الإسرائيلي الذي أوصاه الرب بأن يحبه ( تث ١٠ : ١٩ ) ، وأن يعطف عليه : « لا تضايق الغريب فإنكم عارفون نفس الغريب » ( خر ٢٣ : ٩ ) ، وقد عومل الفينيقيون كاخوة وبخاصة أولاد ركاب ( قض ١ : ١٦ ، ٥ : ٢٤ ، إرميا ٣٥ ) ، وكان « أوريا الحثي » ضابطا موثوقا به في جيش داود ( ٢ صم ١١ ) ، كما كان « إتاي الجتي » قائدا لحرس داود ( ٢ صم ١٨ : ٢ ) ، وكان أرونة اليبوسي مواطنا محترما في أورشليم ( ٢ صم ٢٤ : ١٦ ــ ٢٤ ) . وكان للأممي حق الالتجاء إلى مدن الملجأ مثل الإسرائيليين تماما ( عدد ٣٥ : ١٥)، بل كان له حق امتلاك عبيد من الإسرائيليين (لا ٢٥: ٤٧ ).كما كان يجب ألا يظلم الأجير الأممي أو يبخس أجره ( تث ٢٤ : ١٤ و ١٥ ).كما كان يمكنهم أن يرثوا في أرض إسرائيل حتى بعد السبي ( حز ٤٧ : ٢٢ و ٢٣ ) ، وكان مسموحا لهم أن يتقدموا بذبائحهم الى الهيكل في أورشليم كما يؤكد ذلك يوسيفوس ، بل ثمة إشارة ضمنية لذلك في الناموس ( لا ٢٢ : ١٨ ) ، كما كان يجب تقديم صلوات وذبائح من أجل الحكام الأمميين ( إرميا ٢٩ : ٧ ، باروخ ١ : ١٠ و ١١ ، عز ٦ : ١٠ ، ١ مك ٧ : ٣٣ ) كما كانت تقبل منهم العطايا ( ٢ مك ٥ : ١٦ ) .

ولكننا عندما نصل إلى عصر المسيحية ، نجد أن موقف اليهود من الأمم قد تغير كثيرا ، حتى إنه تحول ــ في أزمنة العهد الجديد ــ إلى بغضة واحتقار وكراهية شديدة ، إذ اعتبروهم نجسين لا يسمح بالاختلاط الودي بهم ، فهم اعداء لله ولشعبه ، ولقد أنكروا عليهم معرفة الله إلا متى تهودوا وصاروا دخلاء ، وحتى في هذه الحالة لا يمكنهم أن يقبلوا في شركة كاملة كما كان الأمر في الأزمنة القديمة.وكان محرما على اليهود التشاور معهم في شيء ، وإذا سألوا عن الأمور الإلهية فيجب أن يواجهوا باللعنة ، كما أن كل الأولاد المولودين من زواج مختلط ، كانوا يعتبرون غير شرعيين . وكل هذا جعل الرومان واليونانيين يكرهون اليهود بشدة ، كما يظهر

ذلك بوضوح في كتابات شيشرون وسنيكا وتاسيتوس ، كما نرى شيئا من هذا التغيير، فنجده فيما قاساه اليهود المسبيون من معاملة مريرة على أيدي الذين سبوهم من الأمم ، كما أنهم بعد عودتهم من السبي وإقامتهم في اليهودية ، ظلوا في صراع دائم مع الشعوب المجاورة، وبخاصة مع حكام اليونانيين. كما أن الاضطهاد القاسي من أنطيوكس الرابع ( إبيفانس ) ، الذي حاول أن يمحو ديانتهم وينشر بينهم الثقافة اليونانية ، والكفاح المستميت للحصول على الاستقلال ، قد خلقا فيهم عصبية وطنية متقدة وغيرة مشتعلة في إيمانهم ، بلغتا الذروة في هذا الانفصال الحاسم الذي حدث في العصور التالية .

أما في المفهوم المسيحي « فلا فرق بين اليهودي واليوناني لأن ربا واحدا للجميع غنيا لجميع الذين يدعون به » ( رو ١٠ : ١٢)، «وليس يهودي ولا يوناني. ليس عبد ولا حر. ليس ذكر ولا أنثى لأنكم جميعا واحد في المسيح يسوع » ( غل ٣ : ٢٨)، لأن الله قد «صنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على وجه الأرض» كما نادى الرسول بولس لقوم من الفلاسفة في أريوس باغوس ( أع ١٧ : ٢٦ ) ، وكما يقول الرسول بولس أيضا : « لذلك اذكروا أنكم أنتم الأمم ... الآن في المسيح يسوع أنتم الذين كنتم قبلا بعيدين صرتم قريبين بدم المسيح ، لأنه هو سلامنا الذي جعل الاثنين ( اليهود والأمم ) واحدا ونقض حائط السياج المتوسط ، أي العداوة ... لكي يخلق الاثنين في نفسه إنسانا واحدا صانعا سلاما ، ويصالح الاثنين في جسد واحد مع الله بالصليب قاتلا العداوة به ... فلستم إذا بعد غرباء ونزلا بل رعية مع القديسين وأهل بيت الله » ( أف ٢ : ١١ — ١٩ ) .

## الأمـم — جـزائـر الأمـم :

« من هؤلاء تفرقت جزائر الأمم » ( تك ١٠ : ٥ ) أو الأراضي الساحلية للامم في الإشارة إلى البلاد التي سكنها بنو يافث والمقصود بها هنا الشواطيء الغربية للبحر المتوسط بما فيه من جزر ( بالمقابلة مع جزر البحر في استير ١٠ : ١ ، حز ٢٦ : ١٨ الخ ) .

## الأمـم — فـنـاء الأمـم :

وهو الجزء الخارجي المتسع من هيكل هيرودس ، وكان مرصوفا بالرخام ، وكان يجلس فيه باعة الطيور والحيوانات الطاهرة التي كانت تقدم منها الذبائح في الهيكل ، وكذلك كان يجلس الصيارفة لاستبدال النقود للقادمين من مختلف البلدان . والأرجح أنه المكان الذي طرد منه المسيح هؤلاء الناس ( مت ٢١ : ١٢ ، يو ٢ : ١٤ — ١٧ ) . ولم يكن هذا الجزء من الهيكل يعتبر مقدسا بل كان مباحا للأمم ، وكان الناس يحتمون فيه بظل الحوائط من أشعة الشمس المحرقة ، وكان مكانا لاجتماع الناس من مختلف الأجناس والفئات والطبقات ، فكان أشبه بالمنتدى .

## إيمـــان :

### أولا — في العهد القديم :

١ — **إيمان وأمانة** : إنهما كلمتان كثيرتا الورود في الكتاب المقدس،فهما ترتبطان بالعلاقة بين الله والإنسان ، وتدلان على أمرين متلازمين ، لأن إيمان الإنسان يتجاوب مع أمانة الله ويستند إليها، كما أن الإيمان من جانب الإنسان يجب أن يؤدي إلى أمانته لله . وفكرة الإيمان يمكن أن تنتقل من موقف ذاتي ، موقف الثقة ، إلى « الإيمان » الذي أعلنه الله موضوعيا بالعمل والكلمة والآيات ، حتى يمكن الركون إليه والثقة فيه . ويشتق من أصل الكلمة ، الكلمات : « أمين ، مؤمن ، يؤمن ... » ويتكرر الفعل « يؤمن » في الكتاب المقدس أكثر من الاسم . ويؤكد الكتاب المقدس أن الإيمان هو من عمل الله أساسا ، وأن الله — في الحقيقة — هو الذي يريد أن يدخل في علاقة مع الناس ، وأنه قد أثبت لهم أنه جدير بثقتهم ، وهو ما يعطي للإيمان الكتابي صفته المميزة . والإيمان في العهد القديم يبدو أمراً ضروريا ، ولكن ليس في الصورة الكاملة التي يبدو بها في العهد الجديد « في المسيح » .

٢ — **أصول الكلمات في العبرية** : توجد ثلاث كلمات رئيسية في العهد القديم للتعبير عن هذه المعاني ، كما توجد كلمات أخرى مشتقة من هذه الثلاث ، والكلمات هي :

أ — « أمان » وهي مشتقة من أصل معناه « ثبات » أو « رسوخ » ، ومن هنا تأتي فكرة « الثقة » و « الاستقرار » وهو المعني البارز في العهد القديم . وكلمة « آمين » التي تستخدم كثيرا في العهدين القديم والجديد ، تبين التوكيد الواثق المرتبط بالفعل . وقد يستخدم الفعل — في صيغته الانعكاسية — لله نفسه ( تث ٧ : ٩ ) ، أو عبيده ( عدد ١٢ : ٧ ) ، ويمكن ان يمتد استخدامه إلى الشهود ( إش ٨ : ٢ ، إرميا ٤٢ : ٥ ) ، وإلى مدينة ( إش ٢١ و ٢٦ ) . كما يمكن استخدامه عن الشهادة ( مز ١٩ : ٨ ) ، والمواعيد ( ٢ أخ ١ : ٩ ) وقد يستخدم دون أن يكون له مفهوم أدبي كما وصفت به « ضربات عظيمة راسخة » ( تث ٢٨ : ٥٩ ) . كما يستخدم في صيغته الإيجابية بمعني « يؤمن » أو « يثق » أو « يتكل » وقد يكون ذلك في صورته المطلقة ( مز ١١٦ : ١٠ ) ، أو بمعني « يصدق » ( خر ٤ : ٥ ) . وقد يأتي بعده حرف الجر « الباء » سواء للتعبير عن الإيمان بالله

( تك ١٥ : ٦ ، إش ٤٣ : ١٠ ) ، أو بالنسبة للناس ( خر ٤ : ١ ، ١٩ : ٩ ) ، أو للأشياء مثل الأقوال أو الرسائل ( ١ مل ١٠ : ٧ ، مز ١٠٦ : ١٢ ) . وهي — سواء مع حروف الجر أو بغيرها — تحمل نفس المعنى ، وتترجم في السبعينية بكلمة « يؤمن » للفعل ، « وأمين » للصفة .

ويشتق من كلمة « أمان » اسمان يستعملان في العهد القديم هما : « إيميت » و « ايميوناه » ، وهما أقرب إلى الصيغة السلبية ، أي إعطاء مفهوم « الأمانة » أكثر من الصيغة الإيجابية بمعنى « يؤمن »، لذلك تترجمان في السبعينية بكلمة « الحق » ١١٩ مرة ، وبكلمة « إيمان » ٢٦ مرة فقط. وقد يستخدمان في الإشارة إلى أمانة الله ( مز ٢٥ : ١٠ ، ٣٦ : ٥ ) ، أو أمانة عبيده ( يش ٢٤ : ١٤ ، ١ صم ٢٦ : ٢٣ ) . ويبدو أنه ليس ثمة فرق بين الكلمتين فهما يرتفعان إلى مستوى الكلمة العبرية « صدق » أي « بر » ، والكلمة « هد» أي « رحمة » أو « عهد محبة » وهي جميعها كلمات بالغة الأهمية في العهد القديم وبخاصة في سفر المزامير .

ب — « بشه » وتستخدم في العهد القديم ستين مرة بمعنى غير ديني ، وسبعا وخمسين مرة بمعني ديني ، ولها مكانة خاصة في سفر المزامير لما تنقله من معنى التعبد ، فتذكر في سفر المزامير ٣٧ مرة ، وهي تؤدي معنى الطمأنينة ، وقد تكون طمأنينة كاذبة ( قض ١٨ : ٧ و ٢٧ — حيث توصف بها مدينة غافلة عن الخطر ) ، أو بمعنى « يتكل » ولو اتكالا كاذبا على قوة الإنسان ( إرميا ١٧ : ٥ ) ، أو على الأصنام ( مز ١١٥ : ٨ ) . ولكنها في معناها الإيجابي تعبر عن الموقف من نحو الله ، عندما يثق المؤمن أنه إلهه ( مز ٣١ : ١٤ ). وكلمة « بشه » كاسم تحمل معني الأمان والطمأنينة ، وكما رأينا قد تعبر عن طمأنينة صادقة أو كاذبة . أما الفعل فيترجم عادة في السبعينية بمعنى « يتكل » أو « يؤمل » .

جـ — « همه » ومعناها « يلجأ » أو « يحتمي » وتستعمل في العهد القديم في مرماها الديني في أغلب الأحوال ( مز ٧ : ١ ) وهي كثيرة الاستخدام في سفر المزامير حيث يبرز معناها التعبدي .

د — توجد جملة كلمات أخرى تحمل فكرة « الإيمان » « والأمانة » في العهد القديم وبخاصة التي تعبر عن الرجاء ، مثل « بوكال » بمعنى « يصبر أو يرجو » ولكن أهمها هي كلمة « همد » بمعني « رحمة » ( كما سبق القول ) لأنها تدل على علاقة الله بالإنسان وعلاقة إنسان بالإنسان تحت العهد الذي كان يشكل لب ديانة إسرائيل ، والذي قدم لهم أوسع الفرص للتعبير عن أمانتهم وإيمانهم .

**ثانيا — الكلمة في اليونانية :**

تترجم الكلمة في العهد الجديد عن الكلمة اليونانية « بيستيس » ومشتقاتها :

١ — وهي تدل على معاني الحق والصدق والأصالة ، وهي شديدة الارتباط أيضا بمفهوم الأمانة ، كما أنها تعني « الثقة والاتكال » في الغالبية العظمي من الآيات . ويمكننا اقتباس العديد من الفصول الكتابية لإيضاح هذه الحقيقة ، ولكن يكفينا في هذا المقام أن نلفت النظر إلى الطريقة التي استخدم بها الرب يسوع هذه الكلمة ، فمن بين نحو عشرين فصلا كتابيا في الأناجيل الأربعة ، يستخدم فيها الرب يسوع كلمة « بيستيس » ، لا نجد سوى فصل كتابي واحد ، تستخدم فيه هذه الكلمة للدلالة على معنى الأمانة والصدق ، في العبارة : « الحق والرحمة والإيمان » ( مت ٢٣ : ٢٣ ) . أما في باقي الفصول ، فإن المعنى المقصود هو « الثقة » و« الاتكال » ، وينطبق هذا أيضا على معظم كتابات الرسل ، فمن سياق النص نجد أن كلمة « الإيمان » إنما تعبر عن معاني « الثقة والاتكال » .

٢ — **الإيمان بمعني العقيدة** : هناك معنى آخر لكلمة « بيستيس » يمكننا أن نراه في عدد قليل من الفصول ، وهذا المعنى « العقيدة » أي الحق أو مجموعة الحقائق التي أوثمنا عليها أو التي تبرر إيماننا وثقتنا . وأهم هذه الأجزاء الكتابية التي توضح هذا المعنى ، هو الجزء الوارد في رسالة يعقوب ( ٢ : ١٤ — ٢٦ ) ، ومع أن هذا الجزء أضحى مثار حيرة وبلبلة عند الكثيرين ، حيث يرون أنه يمثل تناقضا ظاهريا مع تعاليم الرسول بولس ، إلا أن هذه العقدة تنحل وتتلاشى عندما ندرك أن الكاتب — في هذا الفصل من يعقوب — إنما يتحدث عن « الإيمان » بمعنى « العقيدة » أي المعتقدات القويمة التي نؤمن بها . ويتجلى هذا بوضوح في العدد التاسع عشر ، حيث يبين المعنى المقصود بكلمة « الإيمان » هنا ، إذ يقول : « أنت تؤمن أن الله واحد » فقد كانت هذه العبارة هي كلمات الشهادة التي ينطق بها كل يهودي أرثوذكسي أي قويم الرأي ( « الشمه » ، انظر تث ٦ : ٤ ) والتي قد تؤخذ على أنها جواز المرور إلى الخلاص ، ولذلك يؤكد الرسول يعقوب بطلان العقيدة بدون الحياة العاملة ، بينما يؤكد الرسول بولس أهمية الثقة والاتكال للحصول على الحياة والسلام ( انظر يهوذا ٣ ) .

٣ — **تفسير فصل كتابي هام** : إنه لمن الأهمية بمكان أن نعرف أن الآية المذكورة في الرسالة إلى العبرانيين ( ١١ : ١ ) لا تشكل استثناء من القاعدة السابقة ، ألا وهي أن كلمة

« الإيمان » تعني ـــ عادة ـــ « الثقة والاتكال » . وفي ضوء أحدث الأبحاث في أسلوب اللغة اليونانية الذي استخدمه كتّاب العهد الجديد، يمكننا أن نقرأ هذه الآية على هذه الصورة : « وأما الإيمان فهو الثقة ( أو ضمان ) بما يرجى ، والإيقان ( أو البرهان القاطع ) بأمور لا ترى » . ويفهم البعض هذا النص على أن الإيمان ـــ في نظر الكاتب ـــ يمثل بديهة غامضة أو بصيرة خارقة لمعرفة أمور العالم الروحي لكن هذا الأصحاح يبين بكل جلاء أن الإيمان الممثل في حياة إبراهيم وموسى وراحاب و ... لم يكن سوى الاتكال على إله هو أهل لكل ثقة وجدير بالاعتماد الكلي عليه . لقد مكنت تلك الثقة وهذا الاتكال أولئك المؤمنين من مواجهة المستقبل ، وكأنه حاضر أمامهم ، ومالا يرى كأنه منظور لأعينهم . وبالاجمال فإننا نحن نرى بين التعبير الكتابي « وأما الإيمان فهو الثقة » ، وبين القول المأثور : « وأما المعرفة فهي القوة » ، تواكبا واتساقا .

٤ ـــ **ملاحظات** : لعله من المفيد الآن أن نعرف شيئا عن تاريخ استخدام الكلمة اليونانية « بيستيس » ، ففي الترجمة السبعينية ، تحمل هذه الكلمة ـــ عادة ـــ الجانب السلبي من المعنى ، ألا وهو معنى « الأمانة » « والإيمان الصالح » ، في حين نجد أنه ليس من النادر أن تحمل هذه الكلمة الجانب الإيجابي ، وهو معنى « الثقة والاتكال » في اللغة اليونانية الكلاسيكية . أما في اللغة اليونانية التي كانت شائعة في العصر المسيحي ( والمعروفة باسم « كوينه » ) ، فإن الجانب الإيجابي من المعنى كان هو المعنى السائد على كل الألسنة ، وكأن اللغة اليونانية قد هيأت نفسها ـــ في الوقت المناسب ـــ لكي تنقل أقوال ذاك الذي كانت رسالته العظمى هي الدعوة إلى الثقة والاتكال ، وما برح تلاميذه من بعده يحملون مشعل هذه الرسالة وينشرونها بألسنتهم وأقلامهم . وهكذا أصبحت كلمة « الإيمان » بمعناها الإيجابي هي شعار المسيحية الأعظم وكلمة سرها .

٥ ـــ **الخلاصة** : وختاما نود أن نوجه عناية القاريء إلى أهمية تلك المكانة التي يتبوأها « الإيمان » في المسيحية ، ودلالاتها العميقة . فالإيمان في معناه الصحيح هو الثقة والاتكال ـــ بكل بساطة ـــ على كلمة الله وقوته ومحبته ، فهو يكيف الإنسان ويجعله متأهبا للتعامل مع الإله الحي المحب ، ولاختبار قوة أعماله، فهو الجدير بكل ثقة واعتماد. فالإيمان في طبيعته هو الحالة الوحيدة التي تمكن الإنسان من أن يفتح يديه ليأخذ من الله ، ومن ثم فالإنسان لا يقدم شيئا ، بينما هو يأخذ وينال كل شيء ، وعليه فالإيمان هو الموقف الذي يتخذه ليتمتع بالاتحاد بالمسيح ، وهكذا يصبح الإيمان هو وسيلتنا الوحيدة للتمتع بغفران الله وتبريره وتطهيره ، ولاختبار حياته وسلامه ومجده .

ولئن كانت المعاني السابقة لكلمة « الإيمان » هي المعاني السائدة في الكتاب المقدس ، فإننا نلاحظ أنها تطابق نفس معاني هذه الكلمة في حياتنا اليومية . فالإيمان ـــ في حياتنا اليومية ـــ يعني « الثقة والاتكال » أكثر من أي شيء آخر . ولا غرو فكلمات الكتاب المقدس هي نبراس حياتنا اليومية .

## مـؤمنـــون :

وهي ترجمة للكلمة اليونانية « بستيونتس » ومشتقاتها ومعناها « الذين يؤمنون » ( أع ٥ : ١٤ ) ، ( اتي ٤ : ١٢ ) . وقد استخدمت كثيرا في العهد الجديد وصفا للذين اعترفوا بإيمانهم بالمسيح وانضموا الى الكنيسة المسيحية ، فقد كان الشرط اللازم للانضمام لجماعة المسيحيين هو أن يؤمن الانسان بالرب يسوع المسيح ( أع ١٦ : ٣١ ) . وقد اختلفت الخبرات العملية عند هؤلاء المؤمنين ، ولكن لا يوجد في العهد الجديد أدنى تمييز بين « المؤمنين » « والعارفين » كما يدعي الغنوسيون الذين يقولون إن « المؤمنين » طبقة أدنى من « العارفين » .

## أمـين ـــ أمـانـة :

الأمانة صفة أو خاصية تنسب في الكتاب المقدس إلى كل من الله والإنسان ، وسنقتصر في هذا البحث على تعليم الكتاب عن الأمانة فيما يختص بالله .

تعتبر الأمانة احدى الصفات المميزة لطبيعة الله الأخلاقية إذ أنها تشير إلى ثبات الله ووفائه في علاقاته بالناس وبخاصة مع شعبه فهي إذاً أحد جوانب صدق الله وحقه وعدم تغيره .

إن الله صادق ليس فقط لأنه هو الله حقا بالمقابلة مع كل ماليس إلها ، وفيه تتحقق فكرة الألوهية ، ولكن لأنه ثابت وأمين في حفظ مواعيده ، ولهذا فهو جدير بالثقة . فالله غير متغير في طبيعته الأدبية ، وكثيرا ما يربط الكتاب بين عدم تغير الله وصلاحه ورحمته ، وأيضا بصدقه وثباته من جهة مواعيد عهده وهذا هو ما يعنيه العهد القديم بأمانة الله .

١ ـــ **أمانة الله في العهد القديم** تنسب هذه الصفة إلى الله في العهد القديم في آيات لا تذكر فيها تصريحا الكلمات العبرية الدالة على الأمانة ، فهي متضمنة في اسم العهد « يهوه » كما يعلنه سفر الخروج ( ٣ : ١٣ ـــ ١٥ ) فهو لا يعبر فقط عن وجود الله الذاتي وعدم تغيره بل ـــ كما توضح القرينة ـــ يضع عدم تغير الله في علاقة خاصة بمواعيده الكريمة ، وهكذا

أمين ـــ أمانة

يدل على أمانة الله الثابتة غير المتغيرة ، التى يؤكدها العهد القديم لتثبيت الثقة في الله ( تث ٧ : ٩ ، مز ٣٦ : ٥ ، إش ١١ : ٥ ، هو ١٢ : ٦ و ٩ ) .

بالإضافة إلى ذلك فإن أمانة الله وعدم تغيره ، تتضمنها الآيات التى تتحدث عن الله بأنه « الصخر » باعتباره الأساس المضمون الأكيد للاتكال عليه ( تث ٣٢ : ٤ و ١٥ ، مز ١٨ : ٢ ، ٤٢ : ٩ ، إش ١٧ : ١٠ .. الخ ) . وهذه الصفة نفسها يتضمنها إعلان الله نفسه لموسى ولإسرائيل بأنه إله إبراهيم وإسحق ويعقوب ، إله آبائهم ( خر ٣ : ٦ و ١٥و١٦ ) . والحق المعلن هنا فيما يختص بالله ، ليس هو ـــ ببساطة ـــ أنه يقف موقفا كريما من الآباء فحسب ، لكنه أيضا أمين لوعوده الكريمة لآبائهم ، وكما كان مع آبائهم ، فإنه سيظل كذلك لموسى ولإسرائيل .

هذه هي الفكرة الأساسية في العهد القديم فيما يختص بأمانة الله . ويمكن أن نرى هذا أيضا في الكلمات العبرية المستخدمة للتعبير عن طبيعة الله وعمله . هذه الكلمات هي : « نيامان » اسم المفعول المشتق من « أمان » وتستخدم صفة بمعنى « أمين » كما تستخدم « ايميت » و« ايميوناه » بمعنى « أمان » . ومصدر الكلمة « أمان » يعني أن تكون « آمنا » أو « ثابتا » فهي تدل في هذه الصيغة ( اسم الفاعل ) على ثبات شيء يدعم شيئا آخر ، إذ تستخدم للتعبير عن المربية التى تحمل طفلا ( عدد ١١ : ١٢ ، ٢ صم ٤ : ٤ ، إش ٤٩ : ٢٣ ) .

وفي اسم المفعول تدل على ثبات الشيء المحمول أو المدعوم ، على سبيل المثال : الطفل المحمول ( إش ٦٠ : ٤ ) ، أو البيت الراسخ الأساس ( ١ صم ٢ : ٣٥ ، ٢٥ : ٢٨ ) ، والحائط الذى يمسك الوتد بشدة ( إش ٢٢ : ٢٣ و ٢٥ ) ، والمملكة الراسخة ( ٢صم ١٦:٧ ) ، والقلب الأمين ( نح ٩ : ٨ ) . فالفعل المبني للمجهول يؤدي معنى الصدق ، أي أن الكلمات والتأكيدات تتفق مع الحقيقة ، على سبيل المثال : للأقوال والاعلانات ( تك ٤٢ : ٢٠ ، هو ٥ : ٩ ) ، والأشخاص ( إش ٨ : ٢ ، إرميا ٤٢ : ٥ ) ، كما أن له معنى أن يكون أمينا عندما يستخدم للناس ( عد ١٢: ٧ ، مز ١٠١ : ٦ ، نح ١٣ : ١٣ ... الخ ) . وفي هذا المعنى يستخدم في وصف « يهوه » حافظ العهد ، للتعبير عن الحقيقة أنه ثابت غير متغير ، أي أنه أمين بالنسبة لمواعيد عهده ، فهو لابد أن يتممها ( تث ٧ : ٩ ، إش ٤٩ : ٧ ، هو ١٢:١١ ) . ويستخدم الاسمان « ايميت » و« ايميوناه » بنفس الصورة . وعلاوة على الحالات التي تستخدم فيها « ايميت » للدلالة على فكرة الحق أو مطابقة الكلمات والأفكار للحقيقة ، والحالات التي تشير الى اتفاق الأعمال والكلمات مع النوايا ، وهذا هو الاخلاص ، تستخدم أيضا للدلالة على فكرة الأمانة كما سبق القول . أما بالنسبة للاسم « ايميوناه » ، فمع وجود آيات قليلة ، قد يدل فيها على الصدق ، فانه عادة يشير الى فكرة الأمانة ، وهكذا نجد كلا الاسمين يستخدمان للدلالة على فكرة الأمانة ، والاخلاص والثبات ، وبخاصة في اتمام كل الالتزامات . في هذا المعنى لا تستخدم هذه الكلمات في وصف الناس فحسب ، بل لوصف الله أيضا للتعبير عن أنه دائما صادق وأمين لمواعيد عهده ، وهذه هي الصفة التي يتحدث عنها المزمور ( ٤٠ : ١٠ ) ، والعظمة التي يؤكدها بالقول بأن أمانة الله الى الغمام ( مز ٥:٣٦ ) ، وهي موضوع الحمد ( مز ١:٨٩،٢،٩٢: ٢ ) والتي يقول عنها إنها يجب أن تكون موضوع الحمد والثناء من كل الناس ( مز ٥:٨٩،٨ ) . وتوصف هذه الأمانة ذاتها بالثبات لأن المرنم يقول إنها تدوم الى الأبد ( مز ١٠٠ : ٥ ) ، ولأنها صفة مميزة من صفات الله ، فهي مميزة أيضا لخلاصه ، وبذلك فهي أساس الثقة في أن الله سيسمع الصلاة ( مز ١:١٤٣ ) ، كما أن فيها الأمان للانسان التقي ( مز ٩١: ٤ ) ، ومصدر معونة الله لشعبه ( مز ٥:٣١ ) . ويتفق مع ذلك ، أننا نجد في النبوات أن خلاص شعبه لا يستند على استحقاق أو فضل فيهم ، ولكنه يعتمد كلية على رحمته ونعمته وأمانته .

وعندما جلب اسرائيل على نفسه دينونة الله ، بدا كما لو أن الوعد ، قد خاب ، ولكن حاشا لله فهو أمين لكلمة وعده التي تثبت الى الأبد ( إش ٤٠ : ٨ ) ، ومنذ الأزل تتميز كل مشوراته بالأمانة والصدق ( إش ٢٥ : ١ ) ، وهذا ليس بسبب أمانة إسرائيل ، بل لأجل نفسه قد محا ذنوبهم ( إش ٤٣: ٢٢ ـــ ٢٥ ، ميخا ٧ : ١٨ ـــ ٢٠ ) .

وفي سفر الخروج ( ٣٤ : ٦ ) يشار إلى أمانة الله ( ايميت ) على انها تعنى ـــ بكل جلاء ـــ ثباته من جيل إلى جيل . وفي التثنية ( ٣٢ : ٤ ) نجد أيضا أمانة الله « ايميوناه » بالمقارنة مع أمانة إسرائيل ، وهو ما ينطبق على كلمة « ايميت » المترجمة بكلمة « حق » ( مز ٣١ : ٥ ، ٩١ : ٤ ) ، كما ينطبق على المواضع العديدة حيث ترتبط رحمة الله بحقه ( ايميت ) وحيث رحمته هي مصدر مواعيده الكريمة ( مز ٢٥ : ١٠ ، ٥٧ : ٣ ، ٦١ : ٧ ، ٨٥ : ١٠ ، ٨٦ : ١٥ ) .

وحيث ان يهوه حافظ العهد أمين ، فالأمانة أيضا من مميزات العهد الجديد الذى هو عهد أبدى ( مز ٨٩ : ٢٨ ـــ انظر أيضا نفس الفكرة في إش ٥٤:٨ ـــ ١٠ ، إرميا

أمــين ــ أمــانــة

٣١ : ٣٥ ــ ٣٧ ، هو ٢ : ١٩ و ٢٠ ، حز ١٦ : ٦٠ ــ ٦٢ ) .

وفي هذا الصدد ترتبط أمانة الله ارتباطا وثيقا ببره ( أو عدله ) ففي النصف الثاني من نبوة إشعياء ، وفي كثير من المزامير ينسب البر إلى الله لأنه يسرع إلى معونة وخلاص شعبه ، فالبر ينسب الى الله ، تماما كما تنسب اليه النعمة والرحمة والأمانة ( إش ٤١ : ١٠ ، ٤١ : ٦ ، ٤٥ : ١٣ و ١٩ و ٢٠ ، ٦٣ : ١ ) . ويبدو في هذه المواضع ، أنها تتسع مع حدودها القضائية أو الشرعية ، لتصبح صفة الله كمخلص لشعبه . ويستغيث المرنم في المزامير بهذه الصفة في الله كأساس الرجاء في الخلاص والنجاة ( مز ٣١ : ١ ، ٣٥ : ٢٤ ، ٧١ : ٢ ، ١٤٣ : ١١ ) ومن ثم ارتبطت هذه الصفة برحمة الله ونعمته ( مز ٣٦ : ٥ ، ٨٩ : ١٤ ) ، وأيضا بأمانته ( زك ٨ : ٨ ، مز ٣٦ : ٦ ، ٤٠ : ١٠ ، ٨٨ : ١١ و ١٢ ، ٨٩ : ١٤ ، ٩٦ : ١٣ ، ١١٩ : ١٣٧ و ١٤٢ ، ١٤٣ : ١ ) ، وطبقا لهذا كان مفهوم العهد القديم عن بر الله أو عدله من الناحية العملية ، مرادفا لأمانة عهده ، أو ما يشبه ذلك ، عند كتّاب مثل كوتزخ وريهم وسيمند وريتشل ، حتى إن ريتشل ــ انسياقا وراء ديستل ــ قال إن فكرة العدالة ــ التى تكافيء وتجازى ــ لا تنسب إلى الله فى العهد القديم . وبالنسبة لهذه النقطة الأخيرة ، يجب ــ في ملحوظة عابرة ــ أن نقول إن هذا الانكار لفكرة نسب البر القضائي أو الشرعي إلى الله في العهد القديم ، لا أساس له ، ليس فقط لأن العهد القديم ينسب هذه الصفة إلى الله بطرق كثيرة ، ولكن أيضا في ضوء الحقيقة ، أنه في مواضع كثيره تنسب فكرة ــ الجزاء ــ بصفة خاصة إلى بر الله .

وبالنسبة لهذه العلاقة الوثيقة بين البر والأمانة ، يجب مراعاة عدم الذهاب إلى حد اعتبار أن البر والأمانة مترادفان في هذه الآيات من المزامير والنصف الثاني من إشعياء . ويبدو أن الفكرة هي أن إسرائيل قد أخطأ ولم يعد له أى حق عند يهوه ، فلا رجاء له في الخلاص ، الا في رحمته وأمانته ، ولكن هذه الحقيقة ذاتها ، أن يهوه رحيم وأمين ، تصبح هي أسس رجاء إسرائيل في النجاة من أعدائه ، ومن ثم ــ على أساس هذه العلاقة بشعبه ــ يقال إن الله بار في اظهار رحمته وأمانته ، هكذا ارتبط البر ارتباطا وثيقا في هذه الحالات بالأمانة ، ولكنه ليس مرادفا لها ، ولم يفقد أبدا نغمته القضائية . ويبدو ــ بوجه عام ــ أن هذا هو المقصود بالبر أو العدل في المزامير والنصف الثاني من إشعياء ، ويمكن أن نقول هذا أيضا عن ميخا ( ٦ : ٩ ) وزكريا ( ٨ : ٨ ) .

ويتضح تأكيد هذه الصفة من صفات الله ، في العهد القديم ، في أنه في كل أجزاء العهد القديم ، تقوم علاقة عهد يهوه بشعبه على أساس نعمته فحسب ، وليس على أساس أى استحقاق فيهم . فلو أن علاقة هذا العهد قد تأسست على أي حق لإسرائيل ، لكانت الأمانة من جانب الله أمرا حتميا لا جدال فيه ، ولكن حيث أن علاقة يهوه بإسرائيل ، ومواعيده للخلاص ، قد نبعت واعتمدت تماما على نعمة الله ، فإن ما أعطى اليقين الأكيد بأن الاختبار الماضي لنعمة الله سيستمر في المستقبل ، هو أمانة يهوه الثابتة غير المتغيرة . ولهذا أصبح لاختبار الآباء قيمة دينية كبيرة عند إسرائيل من جيل الى جيل ، فكما امتدت أمانة الرب من الماضى إلى الحاضر ، فإنها تربط أيضا بين الحاضر والمستقبل ، وبذلك أصبحت هي الأساس الثابت لرجاء إسرائيل ، كما في المزمور التاسع والثمانين الذى يبرز أمانة الله في عظمتها وثباتها كأساس العهد ، الذي يقوم عليه الرجاء في معونة يهوه في المستقبل ، لأن رجاء عهده يدوم إلى الأبد . وعندما ابتعد شعب الله عنه ، أصبح التأكيد على أمانته أشد ، حتى إن الرجاء الوحيد لشعبه لا يستند على نعمته ورحمته فقط بل أيضا على أمانته ، بالمقابلة مع عدم أمانة وتقلب شعبه ، ولعل هذا هو معني الآية الصعبة في هوشع ( ١١ : ١٢ ) .

٢ ــ **أمانة الله في العهد الجديد** : تتأكد في تعاليم العهد الجديد المتعلقة بأمانة الله ، نفس فكرة الأمانة لمواعيده الكريمة كأساس الثقة الوطيدة في الله ، ويعبر عن هذه الفكرة دائما بالكلمة « بيستوس » وهي صفة ، ومرة واحدة بالاسم « بيستيس » الذى تدل ــ غالبا ــ على الإيمان أو الثقة .

ويستخدم الرسول بولس في رسائله ــ كثيرا ــ الكلمة « أليثيا » للدلالة على الحق ( أو الصدق ) الذي يعلنه الله للإنسان عن طريق العقل والضمير ، ولتدل على محتويات تعليم الإنجيل ، ففي رسالته الى رومية ( ٣ : ٤ و ٧ ، ١٥ : ٨ ) نجد « أليثيس » و« أليثيا » تعبران عن أمانة الله ( أو صدقه )، ففي الأصحاح الثالث من رومية ، يقابل الرسول بين أمانة الله وعدم أمانة الناس . فالكلمة « أليثيس » في العدد الرابع ، « وأليثيا » في العدد السابع ، تدلان على نفس الصفة الإلهية كالكلمة « بيستيس » المترجمة « أمانة » في العدد الثالث . أما في الأصحاح الخامس عشر ( ١٥ : ٨ ) فيقول إن إثبات أمانة الله في اتمام مواعيده للآباء ، كان هدف خدمة يسوع المسيح لليهود .

ويؤكد الرسول بولس كثيرا أمانة الله لمواعيده مستخدما الاسم « بيستيس » والصفة « بيستوس » . وقد استخدم الاسم « بيستيس » مرة في هذا المعنى ( رو ٣ : ٣ ) حيث يقول بولس إن عدم أمانة اليهود لا يمكن أن تبطل أمانة الله

ولقد قال الرسول إن اليهود والأمم سواء بالنسبة للتبرير ، ومع هذا كان لليهود امتياز عظيم واحد ، إذ أنهم الشعب الذى أستؤمن على إعلانات مواعيد الله الكريمة ، وستتحقق هذه المواعيد بالتأكيد رغم حقيقة أن بعض اليهود كانوا غير أمناء ، لأن إتمام هذه المواعيد لا يتوقف على السلوك البشرى ولكن على أمانة الله التى لا يمكن أن يبطلها عدم أمانة البشر أو عدم إيمانهم . وردا على افتراض أن عدم أمانة الإنسان يمكن أن تبطل أمانة الله ، يقول بولس : « ليكن الله صادقا ( أليثيس ) وكل إنسان كاذبا » ( عدد ٤ ) ، والرسول يعني بذلك أنه من جهة اتمام مواعيد الله، فبالرغم من الحقيقة أن الناس غير أمناء ، فإن أمانة الله تتأكد بشدة حتى وإن ثبت أن كل إنسان عديم الأمانة والصدق . ليس هذا فقط بل إن عدم أمانة البشر تعطي الفرصة لاظهار أمانة الله ( أليثيا ) بقوة لمجده ( عدد ٧ ) . وأمانة الله هنا هي صدقه غير المتغير ووفاؤه الدائم لمواعيده ، وإن هذه الامانة لمواعيده ، أو حقيقة أن هبات الله الكريمة واختياره لا يتغير فكر الله من جهتهما ، هي ما أعطى الرسول بولس اليقين بأن كل إسرائيل سيخلص في النهاية ( رو ١١ : ٢٥ ـــ ٢٩ ) ، وأكثر من ذلك ، إن أمانة الله هذه مؤسسة على ذات طبيعته ، لذلك فإن رجاء بولس للحياة الأبدية يستند إلى حقيقة أن الله المنزه عن الكذب قد وعد بها قبل الأزمنة الأزلية ( تي ١ : ٢ ).ويقينه من أن الله سيبقي أمينا على الرغم من عدم أمانة البشر ، إنما يرتكز على حقيقة أن الله لا يمكن أن ينكر نفسه ( ٢ تي ٢ : ١٣ ) ، فلأن الله أمين ، فإن مواعيده في المسيح هي النعم والأمين ( ٢ كو ١ : ١٨ و ٢٠ ) . وعلاوة على ذلك فإن هذه الصفة التي يتميز بها الله ، هي أساس تأكيد بولس الراسخ بأن الله سيحفظ المؤمن في التجربة ( ١ كو ١٠ : ١٣ ) ويثبته ويحفظه من الشرير ( ٢ تس ٣ : ٣ ) . وحيث أن الله أمين ومواعيده الكريمة ثابتة راسخة فإن هذه الصفة تنطبق على « الأقوال الصادقة » في الرسائل الرعوية والتي تلخص الإنجيل ، مما يجعلها تستحق الثقة والقبول ( ١ تي ١ : ١٥ ، ٤ : ٩ ، تي ٣ : ٨ ) .

كما أن أمانة الله بمعنى الوفاء لمواعيده تظهر بوضوح كموضوع الثقة الأكيدة والرجاء عند كاتب الرسالة إلى العبرانيين ، لقد كانت أمانة الله أساس إيمان سارة بأنها ستلد ابنا حتى بعد أن فاتها السن ( عب ١١ : ١١ ) ، ولأن الله أمين لوعده في المسيح ، نستطيع نحن أن نقترب إليه في يقين الإيمان ممسكين باقرار الرجاء راسخا ( عب ١٠ : ٢٣ ) .

كما ينسب يوحنا أيضا هذه الصفة لله حيث أن أحد مواعيد الله الثمينة للغاية بيسوع المسيح ، هي غفران الخطية « بدم يسوع المسيح » . يقول يوحنا إن أمانة الله وعدله يتجليان في غفران الخطية ( ١ يو ١ : ٩ ) .

وينظر بطرس إلى أمانة الله من ناحية مختلفة نوعا عندما يقول إن الذين يتألمون كمسيحيين بحسب مشيئة الله ، يجب أن يستودعوا أنفسهم كما لخالق أمين في عمل الخير ( ١ بط ٤ : ١٩ ) .

فالأمانة التى ينسبها الكتاب لله كثيرا في علاقته بالإنسان كالمخلص الكريم وكأساس الرجاء في مواعيده الكريمة ، يستخدمها بطرس هنا لله في علاقته بالإنسان كخالقه ويجعلها أساس التعزية في وقت الاضطهاد والآلام . إن حذف أداة التعريف في عبارة « خالق أمين » تجعل من المؤكد أن هذه صفة من صفات الله كخالق ، وترتيب الكلمات في الجملة ، يجعل التأكيد الكبير على صفة الله هذه كأساس التعزية وقت الآلام ، وكأن بطرس يقول للمؤمنين المتألمين : « أنتم تتألمون ليس عن طريق الصدفة ، بل بحسب مشيئة الله . فهو الخالق القدير الذى خلقكم ، وحيث أن آلامكم بحسب مشيئته ، فينبغي أن تستودعوا أنفسكم له حيث أن خالقكم أمين » . ومن الطبيعي أن المؤمنين هم الذين لهم هذه التعزية ، ولكن أمانة الله تمتد هنا لتشمل كل علاقاته بشعبه ، ولتأكيد أنه لهم بكل صفاته .

ويوصف الرب يسوع ـــ فى العهد الجديد ـــ بهذه الصفة عينها ، حيث يسمي « رئيس الكهنة الأمين » تعبيرا عن وفائه لالتزاماته من نحو الله وعمله الخلاصي ( عب ٢ : ١٧ ، ٣ : ٢ و ٦ ).ولكن عندما يسمي يسوع في سفر الرؤيا « الشاهد الأمين » أو « الصادق الأمين » بصفة مطلقة ، فواضح أن صفة الأمانة بمعناها المطلق الكامل ـــ الذى يتميز به الله ، بالمقابلة مع تقلب البشر ـــ يوصف بها يسوع أيضا ( رؤ ١ : ٥ ، ٣ : ١٤ ، ١٩ : ١١ ) ، ويتضح هذا بشدة في الآية الأخيرة ، حيث تنفتح السموات ذاتها لتكشف عن المسيح الممجد وهو يظهر لا كمحارب منتصر يدعي « أمينا وصادقا » فحسب ، بل أيضا كالشخص الذى تظهر فيه جميع هذه الصفات بأسمي صورها ، فهو يتميز بها الى حد أن تصبح اسما للرب المعظم ، وهذا يتضمن ـــ بكل جلاء ـــ ألوهية يسوع .

وهناك ثلاثة أشياء جديرة بالملاحظة فيما يتعلق بتعليم الكتاب عن أمانة الله : أولها ـــ أن أمانة الله ترتبط عادة بوعوده الكريمة للخلاص ، وهي إحدى الصفات التي تجعل الله الموئل الوطيد للاتكال عليه ، وكما هو الحال في كل تعاليم الكتاب المتعلقة بالله ، نرى التأكيد على القيمة الروحية

لأمانته . ثانيها — أن الصفات الأدبية — والأمانة إحداها — هي صفات حتمية ، ليكون الله موضوع العبادة ، مع سائر الصفات التي ينفرد بها مثل القدرة المطلقة والعلم بكل شيء والوجود في كل مكان وعدم التغير . وإسقاط أي صفة من هذه الصفات عن الله ، يجرده من لاهوته ، فلا يعود موضوعا للتكريم والاتكال عليه أو الثقة فيه . ثالثها — بينا هذه الصفات الأدبية التي تنتمي إليها الأمانة ، يمكن أن يوصف بها الناس ( بالمقابلة مع الصفات التي ينفرد بها الله ) فيجب ألا ننسى أن الله — بحسب الكتاب — أمين بمعنى مطلق بالمقابلة مع الناس الذين يوصفون بالأمانة بمعنى نسبي فحسب، فهم يبدون متقلبين وعديمي الأمانة مع أمانة الله .

## أمنـــون :

ومعناه « أمين » وهو :

١ — الابن الأكبر للملك داود من امرأته أخينوعم اليزرعيلية ( ٢ صم ٣ : ٢ ) ، ولأنه كان الابن الأكبر ويعتبر وليا للعهد ووارثا للعرش ، لذلك أبغضه أبشالوم بغضا شديدا مما زاد في حنقه للانتقام من أمنون لاغتصابه أخته ثامار ( ٢ صم ٣ : ٢ ، ١٣ : ١ — ٣٩ ، ١ أخ ٣ : ١ ) ، وخطط لقتل أمنون بأن دعاه — بعد سنتين من اذلاله لثامار — إلى وليمة — بريئة حسب الظاهر — وبعد أن طاب قلب أمنون بالخمر ، قتله غلمان أبشالوم حسب أمره لهم ، وبذلك انتقم لأخته وتخلص من غريمه في وراثة العرش .

٢ — ابن شيمون من سبط يهوذا ( ١ أخ ٤ : ٢٠ ) .

## أمـة ( جاريـة ) :

هناك كلمتان عبريتان في العهد القديم تترجمان بهذا المعنى ، هما : « شفهاه » و « أمة » . وتستخدم الكلمة الأولى مثلا في التكوين ( ١٦ : ١ ، ٢٥ : ١٢ ، ٢٩ : ٢٤ و ٢٩ ) وفي سفر الامثال ( ٣٠ : ٢٣ ) ، ونبوة إرميا ( ٣٤ : ١١ و ١٦ ) ، ونبوة يوئيل ( ٢ : ٢٩ ) . وتستخدم الكلمة الثانية « أمة » في سفر الخروج ( ٢٣ : ١٢ ) ، وسفر القضاة ( ١٩ : ١٩ ) ، وصموئيل الثاني ( ٦ : ٢٠ ) وجمع أمة إماء .

وتستخدم الكلمة الأولى تعبيرا عن الاستخفاف بالنفس والتواضع في محضر العظماء والأنبياء والملوك ، كما في راعوث ( ٢ : ٣ ) ، صموئيل الأول ( ١ : ١٨ ، ٢٨ : ٢١ ) ، وصموئيل الثاني ( ١٤ : ٦ ) ، والملوك الثاني ( ٤ : ٢ و ١٦ ) .

وتستخدم الكلمة الثانية أيضا بنفس المعنى في راعوث ( ٣ : ٩ ) ، صموئيل الأول ( ١ : ١٦ ، ٢٥ : ٢٤ و ٢٨ و ٣١ و ٤١ ) . وصموئيل الثاني ( ٢٠ : ١٧ ) والملوك الأول ( ١ : ١٣ و ١٧ ، ٣ : ٢٠ ) .

كما تستخدم الكلمة الثانية — دون الأولى — للدلالة على التواضع في محضر الرب ، كما في صموئيل الأول ( ١ : ١١ ) ، والمزامير ( ٨٦ : ١٦ ، ١١٦ : ١٦ ) .

أما في العهد الجديد فتوجد أيضا كلمتان يونانيتان تترجمان بهذا المعنى ، هما : « باديسكا » في متي ( ٢٦ : ٦٩ ) ، يوحنا ( ١٨ : ١٧ ) ، وأعمال الرسل ( ١٢ : ١٣ ، ١٦ : ١٦ ) ، وغلاطية ( ٤ : ٢٢ و ٢٣ ) . والكلمة الثانية هي « دولة » وترد في لوقا ( ١ : ٣٨ و ٤٨ ) وأعمال الرسل ( ٢ : ١٨ ) .

## أمـورى — أموريـون :

**أولا —** تستخدم كلمة أمورى في العهد القديم للدلالة على :

( أ ) سكان فلسطين بصفة عامة . ( ب ) سكان الجبال والتلال في مقابل سكان السهول والبقاع . ( جـ ) شعب معين يحكمه ملك معين . ولهذا :

١ — نقرأ عن وجودهم في الساحل الغربي للبحر الميت ( تك ١٤ : ٧ ) ، وفي حبرون ( تك ١٤ : ١٣ ) ، وفي شكيم ( تك ٤٨ : ٢٢ ) ، وفي جلعاد وباشان ( تث ٣ : ١٠ ) ، وتحت جبل حرمون ( تث ٣ : ٨ ، ٤ : ٤٧ و ٤٨ ) . وذكر اسمهم بدلا من اسم الكنعانيين باعتبارهم سكان فلسطين المطلوب من إسرائيل القضاء عليهم ( تك ١٥ : ١٦ ، تث ٢٠ : ١٧ ، قض ٦ : ١٠ ، ١ صم ٧ : ١٤ ، ١ مل ٢١ : ٢٦ ، ٢ مل ٢١ : ١١ ) . كما يطلق على سكان أرض يهوذا القدامي اسم الأموريين ( يش ١٠ : ٥ و ٦ ) ، وهو ما يتفق مع ما جاء في حزقيال ( ١٦ : ٣ ) حيث يقول إن أورشليم كان « أبوها أموريا » ، كما قيل عن الجبعونيين إنهم من « بقايا الأموريين » ( ٢ صم ٢١ : ٢ ) .

٢ — ومن الناحية الأخرى ، نقرأ في سفر العدد ( ١٣ : ٢٩ ) أن « الأموريين ساكنون في الجبل » مثلما كان الحثيون واليبوسيون ، بينا سكن العمالقة أو البدو في أرض الجنوب ، والكنعانيون عند البحر وعلى جانب الأردن .

٣ — ثم نقرأ عن سيحون « ملك الأموريين » ، الذي غزا النصف الشمالي من موآب ( عدد ٢١ : ٢١ — ٣١ ، تث ٢ : ٢٦ — ٣٥ ) .

**ثانيا ــ الاستعمالات المختلفة للاسم** : قدم لنا اكتشاف أثري من العصر الأشوري شرحا للاستعمالات المختلفة للاسم .

١ ــ فاللفظ العبرى للاسم ، نقل إلى البابلية إلى لفظ « أمورو » ويستخدم مفردا وجمعا . وفي عصر إبراهيم كان الأموريون هم الشعب السائد والمتسلط في غربي أسيا ، ولذلك أطلق البابليون على سوريا وفلسطين اسم « أرض الأموريين » . وفي العصر الأشوري سميت « بأرض الحثيين » ، وكان الحثيون في عصر موسى هم سادة سوريا وكنعان . ويرجع استعمال اسم « أمورى » بمعناه المعروف الى العصر البابلي من تاريخ الشرق .

٢ ــ **المملكة الأمورية** : ولها تاريخ قديم ، ففي عام ٢٥٠٠ قبل الميلاد ، كانت تضم الجزء الأكبر من بلاد ما بين النهرين وسوريا ، ويحتمل أن حاران كانت عاصمتها . وبعد بضعة قرون ، جاءت أسرة ملكية أمورية واحتلت الجزء الشمالي من بلاد بابل . وكانوا يرجعون بنسبهم إلى « سامو » ( وهو سام بن نوح ) واتخذوا من بابل عاصمة لهم ، وإلى هذه الأسرة ينتمي حمورابي ( أو خمورابي ) وهو أمرافل المذكور في سفر التكوين ( ١٤ : ١ ) . وفي الوثائق الفلكية من ذلك العصر ، يتكرر ذكر « ملك الأموريين » ، وكان هذا الملك الأمورى خاضعا لبابل في عصر أسرة « أور » ربما قبل مولد إبراهيم بقرنين أو ثلاثة . وقد أعلن هذا الملك سيادته على ولايات أمورية صغيرة من بينها « خانا » على نهر الفرات بالقرب من مصب نهر خابور ، حيث إنه في عصر إبراهيم كان اسم إحدى الولايات هو « خامو ــ رابخ »، واسم أخرى « أساريلم » ( أو إسرائيل ) . كما توجد اليوم في متحف اللوفر خريطة مساحية تم اعدادها في ذلك العصر لأغراض حربية لملك بابلي له اسم كنعاني هو « يوريملك ». واستوطن كثيرون من الأموريين في « أور » وغيرها من المدن البابلية ، لأغراض تجارية على الأغلب . ويبدو أنهم تمتعوا بنفس الحقوق والامتيازات التي كان يتمتع بها الوطنيون البابليون ، وكان بعضهم من التجار الجائلين ، ولكننا نقرأ أيضا عن رؤساء شركات كبيرة كانوا يسافرون أيضا إلى سواحل البحر المتوسط .

وفي كتابة وجدت بالقرب من « ديار بكر » ــ وهي مهداة الى « حمورابي » من « أبيروم » ( عابر ) حاكم الاقليم ، نجد أن اللقب الوحيد للملك بابل هو « ملك الأموريين » ، وبدلا من استخدام اسم « أمورو » نجده يستخدم كلمة « مارتو » السومرية ( وبالعبرية « موره » ) . ويطلق أحد أحفاد حمورابي على نفسه ، لقب « ملك بلاد الأموريين الواسعة » . وبعد ذلك بجيلين غزا الحثيون بلاد بابل وانتهى حكم الأسرة الأمورية ، وظهر مرة أخرى لقب « ملك الأموريين » الذي لم يكن ملكا على بابل أيضا .

واستمرت مملكة الأموريين إلى وقت غزو الإسرائيليين لفلسطين ، وورد ذكرها في السجلات المصرية القديمة ، كما ورد أيضا في ألواح تل العمارنة المكتوبة بالخط المسمارى ، وكذلك في السجلات الحثية التي اكتشفت حديثا في « بوغازكوي » حيث كانت عاصمة الحثيين في كبدوكية . ثم جاء الغزو المصري لكنعان في أيام ملوك الأسرة الثامنة عشرة ، ليضع حدا لحكم الأمراء الأموريين لتلك البلاد . ولكن ظل حكمهم يمتد شرقا إلى الحدود البابلية . أما حدودهم الجنوبية فكانت تنطبق تقريبا على ما أصبح فيما بعد التخوم الشمالية لنفتالي ، وأصبح الملوك الأموريين خاضعين لفرعون مصر ، ويحكمون باسمه .

وعندما بدأت الامبراطورية المصرية في التفكك في عصر الملك أمنحتب الرابع ( أخناتون ) في نهاية عهد الأسرة الثامنة عشرة ( ١٤٠٠ ق.م )، كان من الطبيعي أن يلتفت الأمراء الأموريون إلي جيرانهم الأقوياء في الشمال . ففي رسالة من رسائل تل العمارنة من فرعون ملك مصر الى نائبه الأمورى « أزيرو » بن « عبد أشيرا » يتهمه بالتمرد ويتهدده بالعقاب . وهكذا وجد « أزيرو » أنه من الأفضل له أن يلجأ إلى الحثيين ويدفع للحكومة الحثية جزية سنوية قدرها ٣٠٠,٠٠٠ شاقل من الذهب . ومنذ ذلك الوقت أصبحت مملكة الأموريين خاضعة للامبراطورية الحثية التي أعلنت ــ بناء على ذلك ــ سيادتها على فلسطين حتى حدود مصر .

وتولي العرش بعد « أزيرو » « أبي أمورو » ( أو أبي هدد ) ، وقد حمل خليفته ــ بالاضافة إلى الاسم السامي ــ اسما متيانيا هو « بنتسيناس » ، ولكن ملك الحثيين « موتالس » خلعه عن العرش وسجنه في كبدوكية . ويبدو أنه هناك تقابل مع الأمير الحثي « خاتوسيل » الذي استولي على العرش بعد موت أخيه « موتالس » ورد « بنتسيناس » إلى مملكته . وتزوج بنتسيناس ابنة خاتوسيل ، وزوج ابنته الوحيدة لابن سيده الحثي،وأبرمت بينهما معاهدة ، بأن تظل وراثة عرش الأموريين في ذريتها . وبعد جيلين أو ثلاثة ، انهارت امبراطورية الحثيين بسبب غزو « القبائل البربرية » قبائل الفريجيين ( لعلهم من أصل يوناني ) التي سارت جنوبا نحو مصر مخترقة فلسطين ، وحاملة معها « ملك الأموريين » ، ولكن هؤلاء الغزاة لقوا هزيمتهم على يد رمسيس الثالث من الأسرة العشرين ( ١٢٠٠ ق.م ) . ولعل الملك الأموري الذي أسره المصريون في تلك المعركة ، هو الذي خلفه في الحكم سيحون المذكور في العهد القديم .

٣ ـــ **غزوات سيحون** : انتهى نفوذ مصر في كنعان ، عندما غزا مصر الليبيون وشعوب إيجية ( نسبة إلى بحر إيجة ) في السنة الخامسة للملك منبتاح خليفة رمسيس الثاني ، في زمن خروج بني إسرائيل من مصر . ورغم أن المصريين قد صدوا الغزاة ، إلا أن الحاميات المصرية اضطرت للانسحاب من مدن جنوبي فلسطين ، وحل محلهم الفلسطينيون الذين أغلقوا الطريق بين مصر والشمال . وهنا استطاع الأموريون ـــ اعتماداً على صلتهم القديمة بالحثيين ـــ أن يحكموا الأقاليم التي كانت تحكمها مصر من قبل على الضفة الشرقية للأردن ، فاحتل عوج زعيم الأموريين باشان ( تث ٣ : ٨ ) ، واحتل سيحون ملك الأموريين الجزء الشمالي من موآب .

ولا بد أن هذا الغزو قد تم قبيل الغزو الإسرائيلي ، حيث نقرأ نشيد النصر الأموري في سفر العدد ( ٢١ : ٢٧ ـــ ٢٩ ) ، وقد استخدمه الإسرائيليون للتعبير عن نصرتهم على سيحون نفسه : « ويل لك ياموآب ، هلكت ياأمة كموش ! قد صير بنيه هاربين وبناته في السبي لملك الأموريين سيحون » . ولا بد أن اللهيب الذي التهم حشبون ، ينتشر جنوبا إلى موآب ، لكن حشبون نفسها سيعاد بناؤها وتصبح عاصمة للفاتح المنتصر : « ايتوا إلى حشبون فتبني وتصلح مدينة سيحون ( مثل مدينة داود في ٢ صم ٥ : ٩ ) لأن نارا خرجت من حشبون ، لهيبا من قرية سيحون أكلت عار موآب . أهل مرتفعات أرنون » . وقد حال الغزو الإسرائيلي دون غزو الأموريين لجنوبي موآب .

٤ ـــ **اختفاء المملكة الأمورية** : لقد اختفت المملكة الأمورية بعد سقوط سيحون وحل محلها الأراميون ( السوريون ) من صوبة وحماة ودمشق . ومنذ أن قامت الامبراطورية الأشورية ، انقطع ذكر الأموريين كممثلين لسكان غربي أسيا . لقد امتد نفوذهم ـــ في وقت من الأوقات ـــ إلى حدود بابل ، وقد استدعي ملك الحثيين ، الملك الأموري « بنتا ـــ سيناس » إلى كبدوكية لاستجوابه عن مهمة نقلها إليه السفراء البابليون ، بأنه قد جرد حملات حربية ضد شمالي بابل . وكان جواب الملك الأموري أن الغارة كانت مجرد محاولة لاسترداد دين قدره ثلاثون وزنة من الفضة .

٥ ـــ **المميزات الجسمانية للأموريين** : يصف سفر العدد ( ١٣ : ٢٩ ) الأموريين بأنهم سكان جبال ، وهو ما يتفق وملحوظات الأستاذ « بتري » ، فالفنان المصري كان يصورهم بملامح وسيمة وعيون زرقاء وشعر خفيف ، ومن هنا يبدو أنهم كانوا ينتمون إلى الجنس الليبي في شمالي أفريقيا ، أكثر من إنتمائهم الى الشعوب السامية . ويبدو أنهم في غربي أسيا قد اختلطوا بعناصر أخرى من الشعوب التي أخضعوها ، ولأنهم كانوا يتكلمون لغة سامية ، فلا بد أن الجنس السامي كان أكثر الأجناس أثراً في حياتهم. وعلى وجه العموم، كان اسم « أموري » في العصر البابلي يشمل كل الشعوب المتحضرة المستوطنة غربي الفرات مهما كانت الأجناس التى ينتمون اليها .

## أمـــون نــو :

ورد ذكرها في نبوة إرميا ( ٤٦ : ٢٥ ) ، وتسمي في نبوة حزقيال باسم « نو » فقط ، وفي ناحوم باسم « نو أمون » ( نا ٣ : ٨ ) . وكلمة « نو » تعني « المدينة » أي المدينة العظمي ، فهي مدينة آمون معبود مصر في عهد الدولة الحديثة من عصور الفراعنة . ويكاد إجماع العلماء ينعقد على أنها هي « طيبة » عاصمة مصر في تلك العصور ، وكانت تمثل مع بابل ونينوى عظمة الشرق القديم ، بل لقد بزت « نو » منافستيها في كثير من مظاهر العظمة وبخاصة في روعة معابدها ، وهي مدينة الأقصر حاليا ، وبها معبد الكرنك الذي كان مخصصا لعبادة آمون ، وقد استغرق بناء هذا المعبد حوالي ألفي سنة حيث اشترك في بنائه كثيرون من ملوك الفراعنة ، وبها أيضا معبد الأقصر ، وفي البر الغربي المقابل لمدينة « نو » ( الأقصر ) يوجد معبد الدير البحري لحتشبسوت ، ومعبد الرامسيوم ، ومدافن الفراعنة من الأسرتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة في وادي الملوك ووادي الملكات ، وهي من أروع الآثار بامتدادها الكبير في قلب جبل القرنة ، ونقوشها البديعة المحتفظة بألوانها الجميلة وكأنها نقشت بالأمس ، وفي أحد هذه القبور وجدت آثار الملك الشاب توت عنخ آمون التى طبقت شهرتها الآفاق .

## إمِّـــير :

ومعناها « غنم » وهو :

١ ـــ إمير أبو فشحور الكاهن في زمن إرميا النبي ( إرميا ٢٠ : ١ ـــ ٦ ) وكان ناظرا على بيت الرب ، فلما سمع إرميا يتنبأ بالشر القادم على أورشليم ، ضرب إرميا « وجعله في المقطرة التى في باب بنيامين الأعلى الذي عند بيت الرب ، وكان في الغد أن فشحور أخرج إرميا من المقطرة ، فقال له إرميا لم يدع الرب اسمك فشحور بل مجور مسابيب ، لأنه هكذا قال الرب : هأنذا أجعلك خوفا لنفسك ولكل محبيك ... وأنت يافشحور وكل سكان بيتك تذهبون في السبي وتأتي إلى بابل وهناك تموت .. » .

٢ ـــ قوم من الذين عادوا من السبي مع زربابل ولم يستطيعوا أن يبينوا نسبهم ( عز ٢ : ٥٩ ، نح ٧ : ٦١ ) . ويظن البعض أنه اسم مكان في بابل عاد منه أولئك القوم .

٣ ـــ إمير أبو صادوق الذي رم في السور مقابل بيته في زمن نحميا ( نح ٣ : ٢٩ ) .

٤ — كاهن في زمن داود يذكر باسم « إيمير » في سفر الأخبار الأول ( ٢٤ : ١٤ ) وكان رئيساً للفرقة السادسة عشرة عندما قسم داود بني هرون إلى أربع وعشرين فرقة . ولعله هو الجد الأكبر للكهنة المذكورين في ( ١ أخ ٩ : ١٢ ، عز ٢ : ٣٧ ، ١٠ : ٢٠ ، نح ٧ : ٤٠ ، ١١ : ١٣ ) .

## أنـاثـيـمـا :

وردت بلفظها اليوناني في الترجمة العربية للعهد الجديد ، أربع مرات ( ١ كو ٢ : ٣ ، ١٦ : ٢٢ ، غل ١ : ٨ و ٩ ) ، ووردت مترجمة إلى « محروم » في الرسالة إلى رومية ( ٩ : ٣ ) ، ومرة أخرى إلى « حرموا » في سفر الأعمال ( ٢٣ : ١٢ ) . وقد استخدمت الكلمة اليونانية في الترجمة السبعينية للعهد القديم لترجمة كلمة « حَرَمَ » العبرية ، وبالتدريج أخذت الكلمة اليونانية المعنى الكامل للكلمة العبرية للدلالة على « أي شيء خصص للهلاك » ، وقد استخدمها الآباء اليونانيون بنفس المعنى الذي استخدمها فيه المعلمون اليهود أي « حُرِمَ من المجتمع » . وللكلمة في العهد الجديد قوتها الكاملة ، وصارت تدل في مجرى الحديث على معنى « اللعنة » ، وهي تتضمن ما هو اكثر من الهلاك الجسدي ، فهي تعني أيضا الضياع الأدبي . وفي الرسالة إلى رومية ( ٩ : ٣ ) لا يعني بولس أنه في سبيل بني جنسه ، مستعد أن يواجه الموت فحسب ، بل مستعد أن يحتمل الخزي كمنبوذ من ملكوت المسيح . وتعبير « يسوع أناثيما » في الرسالة الأولى إلى كورنثوس ( ١٢ : ٣ ) وما يحمله من معاني الازدراء والاستهانة ، يصل إلى أدنى درجات التحقير ، في مقابل عبارة « يسوع رب » التي تبلغ قمة التقدير والتعظيم .

## أنـا حـرة :

لا يعلم معناها على وجه التحقيق ، وهي مدينة وقعت في نصيب سبط يساكر ( يش ١٩ : ١٩ ) وتقع في وادي يزرعيل نحو الشرق ، وما زال الاسم الحديث للموقع « عين ناعورة » يتردد فيه صدى الاسم القديم .

## أنـتـيـدون :

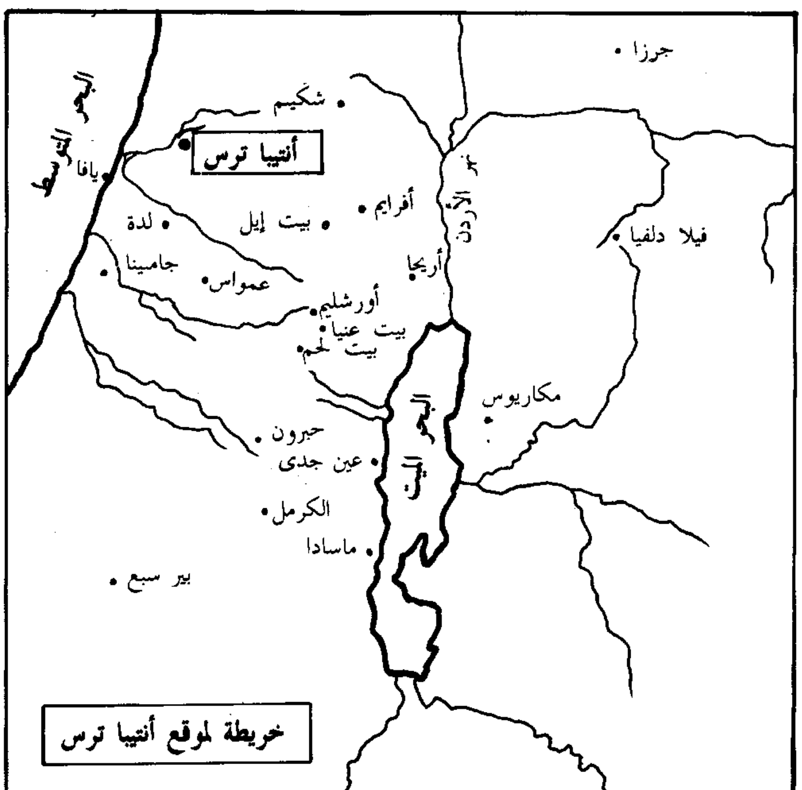
مدينة فلسطينية ، أعيد بناؤها مع السامرة وأشدود وغزة بأمر جابنيوس ( تاريخ يوسيفوس — المجلد الرابع عشر — ٥ : ٣ ) .

## أنـتـيـباتـير :

ومعناه « الشبيه بالأب » وهو ابن ياسون ، وأحد الرسولين اللذين أرسلهما رؤساء اليهود إلى الرومان وأهل اسبرطة لتجديد ما كان بينهم قبلا من الموالاة والمناصرة ( ١ مك ١٢ : ١٦ ، ١٤ : ٢٢ ) .

## أنـتـيـباتـريـس :

وقد ذكرت مرة واحدة في الكتاب المقدس عندما نزل بولس



خريطة لموقع أنتيبا ترس

الرسول من أورشليم إلى قيصرية ( أع ٢٣ : ٣١ ) ، وكانت مدينة كبيرة بناها هيرودس الكبير وسماها على اسم والده أنتيباتير ، والأرجح أنها الآن هي « رأس العين » وهي على رابية كبيرة عند منبع نهر العوجة في السهل الواقع في الشمال الشرقي من يافا ، حيث توجد هناك أطلال قلعة من أيام الصليبيين لعلها هي « ميرابيل » القديمة .

## أنتيباس :

وهو اختصار كلمة أنتيباتير ، وهو :

١ — اسم هيرودس رئيس الربع ، وهو ابن هيرودس الكبير وأخو أرخيلاوس ( مت ١٤ : ١ ، لو ٣ : ١ ، ٩ : ٧ ، أع ١٣ : ١ ) .

٢ — شهيد كنيسة برغامس ، الذى قال عنه الرب « شهيدى الأمين » ( رؤ ٢ : ١٣ ) .

## أنثروبولوجيا :

ويقع تحت هذا العنوان كل ما يقوله الكتاب المقدس عن أصل الإنسان وطبيعته ومصيره وغير ذلك من الموضوعات المشابهة . ولا نجد نظرية منسقة بخصوص الإنسان وطبيعته ، في الكتاب المقدس ، ولكننا نجد الحقائق الجوهرية عن الطبيعة الإنسانية وعناصرها ، مقدمة في الكتاب المقدس في لغة مألوفة وليست في لغة المعاهد والأكاديميات ، ولقد أحسن ديلتز القول : « هناك سيكولوجية واضحة المعالم خاصة بالكتاب المقدس في كل أسفاره ، وهي تختلف اختلافا جوهريا عن السيكولوجيات الكثيرة الموجودة خارج دائرة الوحي ... وقبل كل شيء ، نحن لسنا في حاجة إلى اقتحام تعليم الكتاب المقدس فهو كامل في ذاته » ( سيكولوجية الكتاب المقدس ١٧ و ١٨ ) ، وما يقال عن سيكلوجية الكتاب المقدس يمكن تطبيقه على أنثروبولوجيته .

**أولا — العبارات المستعملة** : تستخدم كلمات عديدة في العهد القديم للدلالة على « الإنسان » .

١ — **آدم** إمَّا كاسم علم لأول إنسان (لو ٣ : ٣٨، رو ٥: ١٤ ، ١ كو ١٥ : ٤٥ ) ، أو كلقب بمعني الإنسان ، أو الاسم العام للجنس البشري . وأصل الاسم غامض ففي التكوين ( ٢ : ٧ ) يقترن اسم « آدم » « بأدمة » أي تراب ، بالاشارة إلى الجزء الترابي من طبيعة الإنسان ، وإن كان ديلمان وآخرون يجادلون في اشتقاق آدم من « أدمة » . ويشير ديلتز إلى يوسيفوس الذي زعم أن آدم في الحقيقة يعني « أحمر كالنار » بالاشارة إلى إحمرار الأرض التى صنع منها آدم . ويضيف ديلتز : « ومعني آدم ، الأرض الجميلة العطرة الخصبة الحمراء في سلسلة جبال حوران » ، والتى يظن أن لها قوة علاجية مدهشة ، « والتى يعتقد أنها تستعيد شبابها ذاتيا » . ولعل الارتباط بأدوم في التكوين ( ٢٥ : ٣٠ ) يشير إلى نفس الاتجاه . وهناك من يحاول ربطها بالكلمة الأشورية « أدمو » التى تعني « ولد » وبخاصة « فرخ الطير » للدلالة على « الخلق أو الانتاج » ، بينما يشد ديلمان الانتباه إلى كلمة اثيوبية هى « أدما » بمعنى « مفرح » أو « مقبول » أو « ساحر » ، ولكنه يرفض هذا الاشتقاق . ويكفي هنا أن نقول إنه لا يُعلم على وجه اليقين اشتقاق هذه الكلمة ، ولكن من الواضح — من الكلمة نفسها — أنها تشير إلى الجانب الترابي لأصل الإنسان .

٢ — **ابن إنسان أو ابن آدم** : ( عدد ٢٣ : ١٩ ، أيوب ٢٥ : ٦ ، حزقيال ٢ : ٣ ) . وتتردد هذه العبارة كثيراً للدلالة على ضعف الإنسان وعدم استحقاقه في نظر الله ، وهو ما نجده أيضا في الجزء المثير للجدل في العدد الثاني من الأصحاح السادس من سفر التكوين حيث نجد المقابلة بين « أبناء الله » و« بنات الناس » ( انظر أيضا مز ١١ : ٤ ، ١٢ : ١ و ٨ ، ١٤ : ٢ ) . ومن الناحية الأخرى فإن كلمة آدم تستخدم أحيانا للدلالة على كرامة الإنسان كما في القول : « رجلا ( آدم ) واحداً بين ألف وجدت ، أما امرأة فبين كل أولئك لم أجد » ( جا ٧ : ٢٨ ) .

٣ — **أنوش** : ( مز ٨ : ٤ ، ١٠ : ١٨ ، ٩٠ : ٣ ، ١٠٣ : ١٥ ) ، وتستخدم كثيرا في أيوب وفي المزامير للدلالة على الإنسان في عجزه وضعفه وفنائه ، بالمقابلة مع « إيش » التي تشير إلى الإنسان في قوته وبأسه ، وقد استخدمت هذه الكلمة علماً أُطلق على ابن شيث ( تك ٤ : ٢٦ ) . ويرجع ديلتز بأصل الكلمة إلى « عناش » ( بالارتباط بالعبرية والأشورية ) وتعني أن « يكون أو يصير ضعيفا » ولبيان مدى هذا الضعف ، نجد عبارة « إنسان ( أنوش ) من الأرض » ( مز ١٠ : ١٨ ) .

٤ — **إيش** : وهو يستخدم في المقابلة مع « أنثي » حتي للحيوانات ( تك ٧ : ٢ ) أو بمعني « زوج » بالمقابلة مع امرأته ( تك ٢ : ٢٣ و ٢٤ ) ، أو الإنسان في كرامته وعظمته ( إرميا ٥ : ١ ) : « طوفوا في شوارع أورشليم وانظروا واعرفوا وفتشوا في ساحاتها هل تجدون إنساناً »، أو أناساً ذوي مكانة كما في « لكم أيها الناس ( إيش ) أنادي وصوتي إلى بني آدم » ( أم ٨ : ٤ ) حيث نجد المقابلة بين « إيش » و« بني آدم » . ويقول دليتز إن « إيش » مشتقة من الأصل « أوش » أي « يقوى » ، وإن « اششاه » ( امرأة ) مشتقة من « عناش » التي تدل على المرأة في ضعفها ( « الإناء الإنساني

أنثروبولوجيا

كالأضعف » — ١ بط ٣ : ٧ ) . وهكذا نجد أن « أشثاه » و« أنوش » « تأتيان من أصل لغوى مشابه ، ومفهوم أساسي واحد كما يقول ديلتز . واللفظ « إيش » يستخدم أحيانا بطريقة عامة للدلالة على « أي واحد » ( كما في خر ٢١ : ١٤ ، ١٦ : ٢٩ ) .

٥ — **جبار** : وتعني في العبرية « الإنسان في قوته » ، ويطلق هذا اللفظ على الرجال بالمقابلة مع النساء والأطفال ( أيوب ٣ : ٣ ) أو على « الصبي » بالمقابلة مع « فتاة » ، وأيضا بالمقابلة مع غير المحاربين ( خر ١٠ : ١١ ) . وكذلك في العهد الجديد حيث تستخدم كلمة « أنثروبوس » ( مت ٨ : ٩ ، يو ١ : ٦ ) . وهكذا نقرأ : « لا يلبس رجل ( جبار ) ثوب امرأة » ( تث ٢٢ : ٥ ) ، ويشار إلى الأبطال والمحاربين بخاصة بهذا اللفظ ، كما في « ياجبار البأس » ( قض ٦ : ١٢ ) ، وأحيانا يستخدم في وصف الوحوش كما في « الأسد جبار الوحوش » ( أم ٣٠ : ٣٠ ) وأحيانا تطلق على الله بمعني « القدير » ( إش ١٠ : ٢١ ) ، وعلى المسيح ( إش ٩ : ٦ — « إلها قديراً » ) ، وإذا اجتمعت مع « إيش » فإنها تضيف قوة للمعني كما في العبارة « رجلاً جباراً » ( ١ صم ١٤ : ٥٢ ) .

٦ — **أنثروبوس** : وهي الكلمة اليونانية التي تدل على « إنسان » أو « كائن بشري » ( مت ١٢ : ١٢ ، مرقس ١٠ : ٢٧ ) ، وإن كانت تستخدم أحيانا للدلالة على الإنسان في نقصه وضعفه ( ١ كو ٣ : ٣ و ٤ ) ، وفي مثل هذا التعبير : « أتكلم بحسب الإنسان » ( رو ٣ : ٥ ) ، والإنجيل ليس « بحسب إنسان » ( غل ١ : ١١ ) ، و« كإنسان » ( ١ كو ١٥ : ٣٢ ) . أو للمقارنة بين القابل للفناء ، وغير القابل للفناء ( ٢ كو ٤ : ١٦ ) حيث نجد « الإنسان الخارج » يفني أي يموت بينما الانسان « الداخل » يتجدد يوما فيوماً » . وهكذا يقارن بولس بين « الإنسان الطبيعي » ( ١ كو ٢ : ١٤ ) و « الإنسان العتيق » وبين « الإنسان الجديد » ( رو ٦ : ٦ ، كو ٣ : ٩ و ١٠ ) .

٧ — **أنير** : وهي كلمة يونانية تدل على الرجل في بأسه بالمقابلة مع المرأة في ضعفها ( ١ كو ١١ : ٣ ، ١ بط ٣ : ٧ ) ، وأحيانا تستخدم للدلالة على الرجال بعامة ( مر ٦ : ٤٤ ) ، « وكان عدد الذين أكلوا من الأرغفة خمسة آلاف رجل » .

**ثانيا — طبيعة الإنسان :**

١ — التعبيرات الكتابية: يمكن تلخيص رأي الكتاب المقدس في طبيعة الإنسان في كلمات الرسول بولس : « الإنسان الأول من الأرض ترابي » بالمقارنة وبالمقابلة مع ما جاء في سفر التكوين : « فخلق الله الإنسان على صورته » ( تك ١ : ٢٧ ) . ويوصف عمل الخلق هذا كنتيجة لمشورة الله الخاصة ، الكائن الالهي يستشير نفسه في الموضوع ( عدد ٢٦ ) . فالإنسان إذاً ، مخلوق صنع وجُبل وشُكِّل من « الأرض » « من التراب » ، وعُمِلَ « على صورة الله». وتستخدم كلمات عديدة في العهد القديم للتعبير عن هذه الفكرة :

أ — « بارا » أي « يخلق » ، وهي كلمة « برأ » في العربية ، ولا يعلم على وجه اليقين اشتقاقها . وتتكرر خمس مرات في الأصحاح الأول من سفر التكوين للدلالة على أصل الكون ( عدد ١ ) ، وأصل الحياة في الماء ( عدد ٢١ ) ، وأصل الإنسان ( عدد ٢٧ ) حيث تتكرر فى هذا العدد ثلاث مرات ، وترتبط دائما بعمل الله كخالق ، ولا تستخدم مطلقا حيثما توجد « عوامل ثانوية » .

ب — « يسار » أى يصور أو يسوي ، يجبل ، كما في « جبل ... ترابا من الأرض » ( تك ٢ : ٧ ) .

جـ — « بني » في إشارة خاصة لخلق المرأة : « وبني الرب الاله الضلع التى أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم » ( تك ٢ : ٢٢ ) .

وبتدخل خاص من الله ، صار آدم « نفسا حية » حيث توجد إشارة صريحة إلى نسمة الحياة ، التي يشارك فيها الإنسان عالم الحيوان ( تك ١ : ٢٠ و ٢١ ، ٢٤ ) ولكن مع هذا الفارق ، أن الله نفسه هو الذي « نفخ في أنف الإنسان نسمة حياة » ، وباستثناء ما جاء في التكوين ( ٧ : ٢٢ ) ، يقصر استخدام كلمة « نسمة حياة » ، على الإنسان . ويشار في سفر أيوب إلى عمله كخالق ، حيث يقول أليهو : « ولكن في الناس روحا ونسمة القدير ( شداي ) تعقلهم » ( أيوب ٣٢ : ٨ ) ، وأيضا : « هكذا يقول الله الرب خالق السموات وناشرها ، باسط الأرض ونتائجها معطي الشعب عليها نسمة والساكنين فيها روحاً » ( إش ٤٢ : ٥ ) ، ولهذا فالإنسان كائن منفصل عن بقية الخليقة ولكنه مع ذلك واحد منها .

٢ — **صورة وشبه** : ويتضح الفارق بين الكلمتين في القول : « نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا » ، والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو : هل تختلف الكلمتان جوهريا في المعني ؟ ويزعم البعض أن « صورة » تشير إلى الجانب المادي ، و« شبه » إلى الجانب الأخلاقي من طبيعة الإنسان ، ويعتقد البعض الآخر بأن « الصورة » هي التي خلقت مع الإنسان طبيعة له ، وكأنها قد طبعت عليه ، وأن « الشبه » هو ما اكتسبه . بينما يعلن آخرون أيضا أن « الصورة » هي

الواقع ، « والشبه » هو التجريد لنفس الفكرة . وقد يكون هناك أساس ضعيف في الكتاب المقدس لهذه الآراء . ولكننا لا نستطيع أن نقبل تفسير السوزينيين القدامي وبعض « المعترضين » ( من اتباع أرمانيوس في أوائل القرن السابع عشر ) بأن صورة الله ظهرت في التسلط على كل المخلوقات كما يشار إلى ذلك في التكوين ( ١ : ٢٨ ) .

٣ ـــ **معنى التعبيرين** : وبالعودة الى القصة الكتابية ، يظهر أن التعبيرين ليس بينهما فرق حقيقي ، ففي العدد السابع والعشرين تستخدم « صورة » فقط ، للتعبير عن كل ما يفصل الإنسان عن الحيوان ، ويربطه بخالقه . ولهذا جاء التعبير « على صورتنا » . ومع هذا ففي العدد السادس والعشرين وردت كلمة « صورة » ثم « كشبهنا » كأنه يشير إلى أن المخلوق الذي يحمل رسم صورة الله ، مطابق تماما في « الشبه » للأصل ، فالصورة المطبوعة تماثل تماما النموذج الأصلي . ولقد ترجم لوثر العبارة إلى : « صورة مشابهة لنا » ، وفي الترجمة الهولندية ـــ الجديدة للعهد القديم ( طبعة لندن ـــ ترجمة كينين وهويكاس وآخرين ) ترجمت :«كصورتنا مشابها لنا » ، ولهذا فالكلمتان يمكن اعتبارهما ، النسخة أو المثال من الأصل . ففي الكلمة الأولى ، يغلب مفهوم الصورة الأصلية ، أما في الثانية فالمثال . وعلى أي حال فإن لدينا مبررا من الكتاب نفسه ( وبخاصة تك ٩ : ٦ ، يعقوب ٣ : ٩ ) ، لاعتبار أن « الصورة هي الخاصية غير القابلة للتحول ، في الجنس البشرى » ولهذا فمن الإهانة لأي إنسان تدنيس الصورة الإلهية المطبوعة عليه ، وقد عبر كلفن عن ذلك بكل وضوح بقوله :«إن صورة الله هي الامتياز الأسمى للجنس البشري » .

٤ ـــ **مسائل فرعية** : وآثار آباء الكنيسة الأولون وأساتذة الجامعات في العصور التالية ، مسائل كثيرة ، لا مجال لمناقشتها هنا ، فالبعض مثل ترتليان اعتبر أن « الصورة » هي صورة المسيح الآتي ، وزعم آخرون أن آدم خلق على صورة اللوغوس» ( الكلمة ، الاقنوم الثاني في الثالوث الأقدس ) ، فقد طبقت على الإنسان عند خلقه .. ولكن الكتاب المقدس ليس به شيء من مثل هذا ، فالإنسان قد خلق على « صورة الله ( إلوهيم ) وليس على صورة أقنوم واحد من الثالوث . ويدعو الرسول بولس الإنسان « صورة الله ومجده » ( ١ كو ١١ : ٧ ) وفي هذا فصل الخطاب .

٥ ـــ **مكونات الصورة** : مم إذاً تتكون هذه الصورة ؟ يقينا من كل ما هو بشري ـــ لا يمكن تغييره ، من جسد كهيكل للروح القدس ( « بيت خيمتنا الأرضي » ٢ كو ٥ : ١ )، ومن الروح العاقل الملهم الذي نفخه الله في الإنسان . ولهذا فشخصية الإنسان التى تربطه بما هو فوق ، وتفصله عما هو تحت ، تجعل منه كائنا قائماً بذاته مخلوقاً عاقلاً واعياً بذاته ، حر الإرادة ، قصد منه خالقه أن يكون في شركة معه « فالحيوان يشعر بالكون ويتأقلم معه ، أما الإنسان فيشعر بالكون ولكنه أيضا يفكر فيه » ( مشكلات الحياة والعقل ـــ ج . هـ . لويس ) . ويسلط العهد الجديد الضوء على الموضوع وبخاصة في الآيتين الرائعتين في الرسالة إلى أفسس ( ٤ : ٢٤ ) ، وفي الرسالة إلى كولوسي ( ٣ : ١٠ ) حيث يشير إلى الإنسان الجديد بأنه « المخلوق بحسب الله في البر وقداسة الحق » ، « ويتجدد للمعرفة حسب صورة خالقه » . وقد تعتبر المعرفة والبر والقداسة عناصر في طبيعة الإنسان كما خلقه الله في الأصل ، ولهذا فإن مشابهة الله هي امتياز الإنسان على كل الكائنات المخلوقة ، وما قيل بصورة مطلقة عن « ابن الله » من أنه « رسم جوهره » ( جوهر الله ) ، ينطبق نسبيا على الإنسان ، فالإنسان المخلوق ليس هو « ابن الله » الوحيد ، لأن الإنسان ( الابن المخلوق ) خلق على « صورة الله » ، وعند سقوطه ، أعطاه الله الوعد بالتجديد بحسب تلك الصورة ، أما الابن الأزلي الوحيد فهو معادل لله ، رغم أنه أخذ « صورة عبد صائرا في شبه الناس » ( فيلبي ٢ : ٦ و ٧ ) . ومشابهة الإنسان لله ليست فكرة الكتاب المقدس وحده ، إذ يبدو أن عددا كبيرا من الأمم القديمة ، قد أدرك هذه الفكرة أيضا ، فوضعوا عصر الإنسان الذهبي في الماضي السحيق وليس في المستقبل البعيد . ويقتبس الرسول بولس عبارة من شاعر وثني : « لأننا أيضا ذريته » ( أع ١٧ : ٢٨ ـــ والشاعر هو « أراتوس » من سولي في كيليكية ، التى كان منها الرسول أيضا ) ، كما ترد هذه العبارة في نشيد جوبيتر المنسوب لكلينثيس ، وهو رواقي من مواطني مدينة أسوس ، وكان معاصرا لأراتوس . وعليه فإن وجهة نظر الإنجيل لها ما يبررها من الناحيتين السيكولوجية والتاريخية .

### ثالثا ـــ أصل الإنسان :

١ ـــ **القصة الكتابية** : إن الأصل الإلهي للإنسان واضح جدا في الأصحاحات الأولى من سفر التكوين ، فقد ذكرت قصة خلق الإنسان مرتين ، المرة الأولى بصورة مجملة ( تك ١ : ١ ـــ ٢ : ٣ ) ، ثم مرة ثانية بصورة مفصلة ( تك ٢ : ٤ ـــ ٢٥ ) . والإنسان في كلتيهما هو تاج الخليقة . في الأولى نرى ظهور الإنسان على مسرح مهيأ ، فهناك تقدم تدريجي في سلم الوجود المنظم ، بدءاً من الخراب والفوضي ، وارتقاء الى الذروة في خلق الإنسان . وهناك ترتيب ملحوظ في سياق القصة ، صوّره الكاتب بعملية استغرقت ستة أيام ، أو أحقاب ، قيست بظهور الظلام وانقشاعه . ففي الحقبة الأولى نرى حالة الفوضي والخراب ، يعقبهما الفصل بين النور

والظلمة ، ثم تعسب ذلك حقبة ثانية تم فيها الفصل بين المياه واليابسة ، وفي الأحقاب الأربع التالية نجد على التوالي نشأة الحياة النباتية ، ثم نشأة المخلوقات البحرية وطيور السماء ، ثم بهائم الأرض ووحوشها . وعندما أصبح كل شيء معداً ، خلق الله الإنسان . وبينما ظهرت سائر المخلوقات « كأجناسها » ، ظهر الإنسان على صورة فريدة من حكمة الله ، « على صورة الله » مع تمييز للجنس كرجل وامرأة ، ومع ذلك يدعوهما الله بنفس الاسم : « ذكراً وأنثى خلقه ... ودعا اسمه آدم يوم خلق » ( تك ٥ : ٢ ) . هذا هو موجز القصة الأولى ، فلا عجب إذاً أن يدعو الكتاب — في مكان آخر — الإنسان الأول « ابن الله » ( لو ٣ : ٣٨ ) . ولا يسعنا هنا أن نحدد ، هل هذا الترتيب محدد زمنيا بدقة ، أو هل « الأيام » هي فواصل بين أحقاب متعاقبة من الظلمة ، وليست فترات زمنية من أربع وعشرين ساعة محددة بشروق الشمس وغروبها ، أو أن القصة كلها — كما يزعم البعض — عبارة عن قصيدة منثورة عن الخليقة وليست رواية علمية .

٢ — **القصتان** : يختلف السياق في القصة الثانية عنه في الأولى ( تك ٢ : ٢ — ٢٥ ) فالإنسان هنا ليس هو ذروة الخليقة ، ولكنه مركزها ، فهو مخلوق من التراب ولكن في أنفه نسمة حياة من الله ( تك ٢ : ٧ ) يتسلط على كل الأشياء كنائب عن الله على الأرض ، تدور الخليقة في فلكه وتخضع لسلطانه . ويضاف إلى ذلك وصف للموطن الأول للإنسان وعلاقاته العائلية ، ولذلك تبدو القصة الثانية — بوضوح — تكملة للأولى وليست مناقضة لها ، فوجوه الاتفاق بينهما في الواقع ، أكثر من وجوه الاختلاف ، « فالأولى قد تسمى نموذجية ، والثانية فسيولوجية . الأولى هي القصة الشاملة لخلق الإنسان ، الجنس البشري ، النموذج ، أما الثانية فهي نشأة الإنسان في الواقع ، نشأة آدم التاريخي » ( كما يقول ليدلو ) .

٣ — **الاختلافات** : لقد بالغ مؤيدو نظرية تعدد الوثائق الكتابية كثيرا في وجوه الاختلاف بين القصتين ، فيقولون إنهما مختلفتان في الأسلوب « فالأولى بها دلائل واضحة على البحث والتدقيق ، أما الثانية فتلقائية بسيطة » ( كما يقول درايفر في تعليقه على سفر التكوين ) . ويختلفان أيضا في طريقة العرض أي في التفاصيل وترتيب الأحداث ، فالأرض في القصة الثانية لم تظهر من الماء كما في القصة الأولى ، بل نراها أيضا يابسة جرداء غير صالحة لنمو النبات ، ويظهر الإنسان على المسرح أولاً — وليس أخيرا — وتجيء بعده الحيوانات والطيور ، وأخيرا المرأة . ويقولون أيضا إن الوثائق تختلف في تصويرها للتدخل الإلهي ، وبالتالي في اختيار الكلمات ، فالأولى تستخدم كلمات مثل « خلق » ، « فصل » ، « عمل » ، « جعل » ، وهي لا تدل على شيء موضعي أو محسوس في الطبيعة الإلهية ، أما الثانية فتنسب الى الله خصائص بشرية فالرب هو الذى « جبل » ، و« وضع » ، و« غرس » و« أخذ » و« ملأ » ... الخ . بالاضافة الى حصره في مكان محدود ظاهر ، فى « جنة » كمكان اقامته المعتاد ، وبدون مصادرة على ما يثيره النقاد ، قد تكون الإجابة هي أن القصة الأولى تنسب فيها أيضا خصائص بشرية إلى الله مثلما في القصة الثانية ، فالله « جعل » و« تكلم » ( تك ١ : ١٧ ، ٢ : ١٦ ) ، « ورأى الله كل ما عمله فإذا هو حسن جداً » أي أنه « سُرَّ » بعمل يديه ( تك ١ : ٣١ ) ، « وقال » مخاطبا المخلوقات الحية ( ١ : ٢٢ ) « واستراح » في النهاية ( ٢ : ٢ ) . أما من ناحية إقامة الرب في « جنة » محدودة ، فإننا نقرأ صراحة أن الإنسان لم يوضع في « بيت » خالقه بل إن الرب قد « غرس جنة » لسكنى الإنسان وليس لسكناه هو ( الله ) . حقيقة قد يبدو ترتيب الأحداث مختلفا بعض الشيء ، ولكن المجال واحد والهدف واحد بكل تأكيد .

٤ — **اعتراضات** : والأهم من ذلك هي الاعتراضات المقدمة على أسس علمية ، فالبعض يستنكرون قصة الكون كما جاءت في سفر التكوين ، ولقد عقدت مقارنات مفصلة بين النظريات الجيولوجية عن أصل العالم وبين ما جاء في سفر التكوين . ونقاط الاعتراض هي أن علم الجيولوجيا لا يعرف شيئا عن « فترات » أو « أحقاب » مقابلة « للأيام » في سفر التكوين . ففي سفر التكوين يظهر النبات قبل الحيوان ، بينما يزعم علم الجيولوجيا أنهما ظهرا في وقت واحد . وفي سفر التكوين ، سبقت « الأسماك والطيور » كل حيوانات الأرض بينما يقول علم الجيولوجيا إن الطيور جاءت بعد الأسماك التي سبقتها أنواع عديدة من حيوانات الأرض ( كما يقول درايفر في تعليقه على سفر التكوين ) ، وهناك إجابة مزدوجة على هذا :

أ — إن القصة في سفر التكوين ليست بيانا علميا، ولم يقصد بها أن تكون كذلك ، إنما هي تمهيد لتاريخ خطية البشرية والفداء الإلهي ، مع إعطاء رسم تخطيطي لأصل العالم وإعداد الأرض لسكنى الإنسان ، فهذا هو الهدف الوحيد منها . فنقطة البداية للقصة هي خلق الله للكون ، ونقطة الذروة هي خلق الإنسان على صورة الله ، وبين هذين الحدثين العظيمين نستعرض أمام أنظارنا بعض الأعمال الأخرى من أعمال الخليقة في تتابع مرتب ، في ارتباطها بالموضوع الخطير ، موضوع الخطية والفداء ، وهو ما تدور حوله القصة . والهدف من ذلك هدف عملي وليس هدفا نظريا ولا لاهوتيا ولا علميا . ويجب الحكم على كل قصة الخليقة من وجهة النظر هذه .

ب — إن الأمر الذي أذهل الكثيرين من العلماء ، ليس هو

أنثروبولوجيا

الاختلاف أو التناقض بين سفر التكوين والابحاث الجيولوجية ، بل بالحري التوافق الرائع في الخطوط العامة ، بغض النظر عن بعض الاختلاف في التفاصيل . ولقد عبَّر عن ذلك بوضوح بعض علماء الجيولوجيا مثل دانا وداوسن مثلما فعل هيكل الذي صرح علانية باعجابه الصادق والعادل « بما كان للمشرع ( موسى ) من بصيرة نفاذة استجلى بها أسرار الطبيعة كما تدل على ذلك قصته البسيطة عن الخليقة ... والتي تبدو روعتها عند مقارنتها بالأساطير المشوشة التي شاعت بين الأمم القديمة عن الخليقة » ( تاريخ الخليقة — جزء أول — ٣٨،٣٧ ). ويستلفت النظر إلى الاتفاق بين قصة موسى التي تقول « بالعمل المباشر لخالق بناء قدير » ، ونظرية التطور الحالية من أي إعجاز ، وبخاصة فيما يتعلق بوجود « فكرة الفصل والتمييز بين المادة البسيطة في أصلها ، والتطور المستمر » ، وهو ما نجده في قصة المشرع اليهودي ( موسى ) .

٥ — **الأصل البابلي** : زعم البعض — مؤخراً — أن إسرائيل قد استقت قصة الخليقة من بابل ، ولكن حتى أشد أنصار هذه النظرية ، يسلمون بأن ادماج الأسطورة البابلية في القصة الكتابية ، « سيظل مجرد تخمين » وأنه مما لا يمكن تصديقه ، أن كاتب سفر التكوين الذي يؤمن بإله واحد — مهما كان الزمن الذي عاش فيه — يمكن أن يستعير أي تفاصيل — مهما كانت قليلة — من شعر مرودخ وتيامات القائل بتعدد الآلهة » ( درايفر في تعليقه على سفر التكوين — ٣١ ) ، وما يقوله « بوير » في كتابه ( الأساطير العبرية — ١٨٠٢ ) : من « أنه مما لاشك فيه ، أن القصة كلها أسطورة » لم يعد مقبولاً ، والأضعف من ذلك ، القول بأن ما جاء في سفر التكوين عن الخليقة إنما هو أسطورة بابلية أو فارسية أدمجت في القصة العبرية فيما بعد السبي .

٦ — **آراء نقدية متأخرة** : ولا نظن أن نظرية تقسيم القصة بين وثيقتين ، إحداهما تستخدم اسم « إلوهيم » ، والثانية تستخدم اسم « يهوه » يمكن أن تصمد مع الزمن ، وقد قال بروفسور إردمان من ليدن ، والذي يشغل كرسي كينان نفسه : « إن التطبيق الشامل لنظريات النقد من مدرسة جراف كينان وفلهاوزن ، لا بد أن يؤدي الى نتائج غير معقولة » .

## رابعا — وحدة الجنس البشري :

١ — **ترابطه** : يمكن القول بأن ترابط الجنس البشري هو نظرية علمية تماماً كما هو عقيدة كتابية ، تتضمنها قصة الخليقة وقصة الطوفان ، ويؤكدها الرسول بولس بقوة في خطابه للأثينويين ( أع ١٧ : ٢٦ ) ، وهي أساس خطة الفداء ( يو ٣ : ١٦ ) ، ويطلق على الجنس البشري كله في العهد القديم اسم « بني آدم » ( تث ٣٢ : ٨ ) ، فجميعهم أبناء زوج واحد ( تك ١ : ٢٧ ) ، ومن فرد واحد ( تك ٢ : ١٨، ٣ : ٢٠، ١ كو ١١ : ٨ — حيث وصفت المرأة بأنها من الرجل )، ولهذا تطلق كلمة « آدم » على الجنس كله كما على الفرد ( تك ١ : ١٦، ٢ : ٧،٥، ٣ : ٢٤،٢٢، ٥ : ٢ ) . ويستخدم هذا التعبير في العهد الجديد فيما يختص بتاريخ الفداء ، فالمسيح هو « الإنسان الثاني » أو « آدم الأخير » الذي استرد ما فقد في « آدم الأول » ( ١ كو ١٥ : ٢١،٢٢، ٤٧—٤٩ ) .

٢ — **نظريات مختلفة** : قامت نظريات كثيرة — خارج الكتاب المقدس — عن أصل الجنس البشري وتاريخه والحالة البدائية التي كان عليها . فنظرية « تعدد الأصل » وجدت قبولاً خاصا ، وهي تقول بانحدار أجناس مختلفة من أسلاف مختلفين ( كما يقول باركلسوس وغيره ) ، أو انحدار أجناس سوداء اللون من سلف عاش قبل آدم ، وهو جد اليهود ، والأجناس فاتحة اللون بعض الشيء ، ( كما يقول زانيني وبخاصة دى لابيرير ) من جد آخر وهكذا ، ولكن لم تبذل محاولات جادة لتقسيم الجنس البشري بين عدد من الأسلاف المنفصلين أصلا .

٣ — **نظرية التطور** : ولقد حاولت نظريات التطور الحديثة دحض رواية الكتاب المقدس . والدارونية نفسها لا تؤيد « تعدد الأصل » ، رغم أن الكثيرين من شارحيها قد أعطوها هذه الصورة ، ولكن دارون يرفض نظرية « تعدد الأصل » بكل وضوح ، حيث يقول : « هؤلاء الطبيعيون الذين يعترفون بمبدأ التطور ، سيلمسون ، بلا شك ، أن كل أجناس الإنسان قد انحدرت من أصل بدائي واحد » ( نسب الإنسان — الطبعه الثانية — ١٧٦ ). ونقرأ في صفحة سابقة من نفس الكتاب : « لقد دُرس الإنسان بعناية أكثر من أي حيوان آخر ، ومع ذلك مازال الخلاف محتدما ، والبون شاسعاً بين العلماء المقتدرين ، عما إذا كان يجب أن يعتبر نوعاً واحداً ، أو اثنين ( فيرى ) ، أو ثلاثة ( جاكوينوت ) ، أو أربعة ( كانت ) أو خمسة ( بلومنباخ ) ، أو ستة ( بوفون ) ، أو سبعة ( هنتر ) ، أو ثمانية ( أجاسيز ) ، أو أحد عشر ( بيكرنج ) ، أو خمسة عشر ( بورى سانت فنسنت ) ، أو ستة عشر ( ديسمولنس ) ، أو اثنين وعشرين ( مورتون ) ، أو ستين ( كروفورد ) أو ثلاثة وستين ( بورك ) » .

## خامسا — نظرية التطور بالنسبة لأصل الإنسان :

يتقبل العلم الحديث نظرية التطور بوجه عام ، ولقد أعطاها دارون صورة لم تكن لها من قبل ، ولكن منذ أيام دارون اتسع مجال تطبيقها : « إنها تمتد من العالم العضوي إلى العالم غير

العضوي ، من كوكبنا ( الأرض ) والمجموعة الشمسية الى الكون كله ، من الطبيعة إلى مخلوقات عقل الإنسان : الفنون ، والقوانين ، والأنظمة ، والدين . فنحن نتحدث — في نفس الوقت — عن تطور الكائنات العضوية ، كما عن تطور الآلة البخارية أو المطابع أو الصحف ، بل وعن الذرة » ( أور — صورة الله في الإنسان — ٨٤ ) ، ورغم هذا التطبيق الواسع الممتد للنظرية ، فإن العوامل التي تدخل في عملية التطور ، والأسلوب أو الأساليب المستخدمة للوصول الى النتائج العظيمة ، مازالت موضع جدل ، ويواجه تطبيقها على تعليم الكتاب المقدس عن الإنسان ، صعوبات بالغة :

١ — **الداروينية** : يمكن تقديم حجة دارون بالصورة التالية : في الطبيعة المحيطة بنا ، يمكن ملاحظة صراع للبقاء يتعرض له كل كائن حي ، وبه يستبعد الضعاف ويبقى الأقوياء أو الأفضل تأهيلا . وقد يقال مجازاً عن الذين بقوا ، إن الطبيعة انتخبتهم لهذا الغرض ، ومن هنا جاءت عبارة « الانتخاب الطبيعي » ، ويساعده — في الأشكال المتطورة للحياة — « الانتخاب الجنسي » حيث تختار الإناث أفضل الذكور لتكاثر الأنواع ، وتنتقل صفات الكائنات المنتخبة الى النسل ، « وهكذا — بقابلية غير محدودة للتنوع — تطورت أشكال لا حصر لها ، أكثر جمالاً وروعة ، ومازالت تتطور من شكل واحد أو من عدد قليل من الأشكال التي نُفخت فيها الحياة أصلا » (أصل الأنواع — الطبعة السادسة — ٤٢٩ ) ، وبتطبيق هذا الأسلوب على أصل الإنسان ، فإن حجة دارون تكمن في وجوه الشبه بين الإنسان والحيوان ، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي :

أ — الخصائص المورفولوجية في تركيب أعضاء الجسم وقابليتها لنفس الأمراض وتشابهها القوي من حيث الأنسجة والدم .. الخ .

ب— خصائص الأجنة في تطور الكائن البشري وتشابهها مع الحيوان ، من حيث تطور الجنين من بويضة — لا تختلف عنها في أي حيوان آخر — وتمر في نفس عملية التطور .

جـ — وجود أعضاء أثرية ، تعتبر بلا فائدة بالمرة ، بل تكون في بعض الأحيان ضارة ، وكثيراً ما تسبب المرض ، أو ذات فائدة ضئيلة للكائن البشري ، وهي تشير بهذا — كما زعم — الى أجداد حيوانية ، ربما كانت هذه الأعضاء لازمة لها .

د — خصائص عقلية ، لها طبيعة واحدة ، ولكن ربما ليست في الحيوان من نفس الرتبة كما فى الإنسان ، فقد تكون الفوارق بين الاثنين عظيمة ، « مثلما بين جرو صغير والفيلسوف هيجل أو سير وليم هاملتون أو كانت » .

هـ — التشابه البالنتولوجى ( في البقايا الحفرية ) ، حيث أن مقارنة البقايا الحفرية تكشف التشابه القوي بين الإنسان الحضاري الحديث وبين سلفه البدائي الشبيه بالإنسان ، ويدافع أنصار نظرية التطور عن رأيهم بالتجارب التي قام بها «فريدنتال» بنقل الدم بين الإنسان والقرد .

٢ — **الصعوبات** : لقد أحاطت بالنظرية صعوبات كبيرة حتى إن علماء الطبيعيات المشهورين نقدوها نقداً عنيفا جداً لا يمكن تجاهله ، فبعضهم — مثل دى بوا ريموند — قد أعلن جهاراً أن الايمان بما فوق الطبيعة قد أصبحت له « الغلبة » . وآخرون مثل فركاو ، شجبوا الداروينية التي تدعي أن الإنسان قد تطور من القردة ، حيث يمكن بناء على تلك النظرية أن نقول إنه تطور من الفيل أو الخروف أو أي حيوان آخر . ويبدو أن اختلاف الرأي بين العلماء في هذه النقطة كبير جداً ، فبينما تمسك دارون نفسه بعناد بأن سلف الإنسان هو القرد ، فإن الكثيرين من أتباعه يرفضون هذا تماما . ونرى هذا في مجلد كمبردج المهدى لذكرى عالم الطبيعة البريطانى ( دارون ) ، فبينما يحاجج سكوالب كلاً من كوب وأدلوف وكلاتسك وآخرين ممن يدافعون عن أنساب مختلفة للإنسان ، يقر — رغم أنفه — « بأن سلسلة النسب تختفي في ظلمات نسب الثدييات » ، ويميل الى افتراض « أن الإنسان قد نشأ مستقلاً» ( الداروينية والعلم الحديث — ١٣٤ ) . وعليه فهناك أمران واضحان ، هما : إن العلم الحديث لا يؤيد قول دارون المأثور بأن « الطبيعة لا تقفز » الذي « كبل به نفسه بغير ضرورة » ( كما يقول هكسلي ) ، وأن « الإنسان ربما نشأ بطفرة أي بتغير ضخم غير مستمر » ( الداروينية والحياة البشرية — ج.أ. طومسون — ١٢٣ ) . ولهذا فإن ارتقاء سلم التطور « بقفزات » أو « طفرات » كما يقول أوتو ( المذهب الطبيعي والدين — ١٣٣ ) أصبح له معنى جديداً عند من يقبلون ما هو مدون في الأصحاحات الأولى من سفر التكوين كسجل تاريخي ، « فليس هناك شيء ضد هذا الافتراض ، بل هناك الكثير في صالحه ، وكانت القفزة أو الطفرة الأخيرة واسعة جداً حتى إنها جلبت معها حرية وغنى للحياة السيكولوجية لا يضارعهما أي شيء حدث من قبل » .

٣ — **تلخيص الاعتراضات** : للاعتراضات الموجهة ضد الداروينية ، ثلاثة جوانب :

أ — انكارها لفكرة الغائية ( وجود غاية أو هدف ) ، واستبدالها بالانتخاب الطبيعي .

ب — افتراضها أن عملية التطور تمت بتدرج بطيء غير محسوس .

جـ — تأكيدها على أن التقدم العضوي كان مستمراً

ومتواصلا من الصورة الأدنى إلى أسمى الصور ( أور ـــ صورة الله في الإنسان ـــ ١٠٨ ) ، ويمكن توضيح ذلك بتفصيل أكثر :

١ ـــ **الصدفة ضد الخلق** : إن انكار فكرة الغائية ( الاعتقاد بأن كل شيء في الطبيعة مقصود به تحقيق غاية معينة ) ، لواضح جلي رغم أن البروفسور هكسلي قد تحدث عن « غائية أوسع مدى » التي عني بها ببساطة أن القائل بالغائية يستطيع الانتصار على مناوئه بتحديه أن يثبت أن تغيرات معينة قد حدثت عن غير قصد . وفي الداروينية ، يبدو أن الاختيار هو بين الصدفة والخلق . إن العقل والهدف ، والتدبير والقصد والتوجيه الإلهي والهيمنة الالهية ، قد أستبعدت جميعها من عملية التطور ، رغم أن دارون نفسه مال أصلا الى الاستعانة بخالق ( أصل الأنواع ـــ الطبعة السادسة ـــ ٤٢٩ ) إلا أنه تأسف بعد ذلك لأنه « أذعن للرأي العام واستخدم عبارات التوراة ، وإن ما قصده حقيقة إنما هو حدوث عملية كبيرة مجهولة » .

لقد نسب دارون قوة أكبر مما ينبغي للانتخاب الطبيعي ، ويعترف هو نفسه ( في أصل الإنسان ) بأن ذلك كان من « أكبر الهفوات غير المقصودة » وأنه لم يعتبر بدرجة كافية وجود تركيبات كثيرة ليست بمفيدة ولا ضارة » وأنه« لربما نسب أكثر مما يجب الى عملية الانتخاب الطبيعي في البقاء للأصلح » ( أصل الإنسان ـــ الطبعة الثانية ـــ ٦١ ) . ويعتبر الدكتور أ.س. والاس ـــ رغم أنه مثل دارون يقر بقوة الانتخاب الطبيعي ـــ أن عمليات الانتخاب الطبيعي سلبية الى حد بعيد ، فيقول في رسالة إلى صديق له : « إن الطبيعة لا تنتقي كثيراً أنواعا خاصة بقدر ما تمحو الأنواع غير الصالحة » ( حياة دارون ورسائله ـــ الجزء الثالث ـــ ٤٦ ) . إن هذا الاصرار الشديد على أن التطور قد تم بتدرج بطيء غير محسوس ، قوبل بمعارضة قوية من البدء ، ويكتب دارون : « إن الانتخاب الطبيعي يعمل فقط بتراكم تغييرات طفيفة متعاقبة ملائمة ، لكنه لا يستطيع إحداث أي تعديلات كبيرة أو مفاجئة ، بل يعمل بخطوات قصيرة وبطيئة فحسب » ( أصل الأنواع ـــ الطبعة السادسة ـــ ١٥ ) ، وعليه فالعملية كلها ـــ حسب رأي دارون ـــ قضاء وقدر ، وهذا الجانب اللاغائي في نظرية دارون ، نجده بارزاً في الكثير من الرسائل عن التطور . ويذكر ويسمان بوضوح أن الأهمية الفلسفية للنظرية تكمن في حقيقة استبدال « القوة الموجهة » «بقوي ميكانيكية » لتفسير نشأة التركيبات المفيدة . ويتحدث أوتو عن تعارضها الكامل مع فكرة الغائية ، ومع ذلك فإن البروفسور ج.أ. طومسون ـــ وهو مؤيد غيور لنظرية دارون ـــ يقرر : « أنه لا يوجد دليل منطقي على نظرية تسلسل الإنسان من كائن آخر » ( الداروينية والحياة البشرية ـــ ٢٢ ) ، وهي عبارة لها ما يقابلها في رسائل دارون نفسه : « لا يمكننا اثبات أن نوعا واحداً قد تغير » ( حياة ورسائل دارون ـــ الجزء الثالث ـــ ٢٥ ) ويؤيد هذا بأكثر وضوح وبلاغة ، البروفسور ج.أ. طومسون قائلا : « إن حقيقة التطور تفرض نفسها علينا ، ولكن العوامل تفلت منا » ( كتاب الطبيعة ـــ ١٥٣ ) ، وأيضا : « إن الانتخاب الطبيعي يفسر بقاء الأصلح ، ولكنه لا يفسر ظهور الصالح » (١٦٢) . والأغرب هو الرأي الذي يعبر عنه البروفسور كورشنسكي من أن الصراع « يمنع استقرار تغييرات جديدة ، بل إنه في الواقع يحول دون التطور الجديد ، فهو عامل مضاد أكثر منه مساعد » ( الطبيعة والدين ـــ أوتو ـــ ١٨٢ ) ، وهكذا نجد أنفسنا نعود ببطء الى الوراء ، الى فكرة الغائية التي اعتبرها دارون قاتلة لنظريته . ويغرم بعض العلماء المشهورين بالحديث عن الهدف التوجيهي ، فيقول بروفسور طومسون :« أينما نفتح صنبور الطبيعة العضوية ، يبدو أنها تفيض بهدف » ( كتاب الطبيعة ـــ ٢٥ ) ، ويقول أيضا : « لو أن هناك لوجوس ( عقل ) في نهاية عملية التطور الطويلة المنتهية بالإنسان ، فيمكننا أن نجزم بأنه كان في البداية أيضا عقل » (٨٦) . فحيثما يوجد هدف ، لا بد من وجود عقل يعمل لهدف ولغاية محددة ، وحيثما يوجد عقل ، فيمكن أن توجد خليقة في البداية ، ومتى سلمنا بالخليقة ، فيمكن أن نقبل بوجود العناية المهيمنة . وإذا كان الانتخاب الطبيعي « يشذب الشجرة النامية » ، وإذا كان عاملاً موجها وليس مبدعاً ( الداروينية والحياة البشرية ـــ ج.أ. طومسون ـــ ١٩٣ ) ، وإذا كان لا ينتج شيئا ، وكانت عملية التطور تعتمد على قوى تعمل من الداخل وليس من الخارج ، فلا بد أن الدوق أرجيل كان على صواب في قوله : « إن الخلق والتطور ، ـــ عندما ينقى هذان التعبيران من البلبلة الذهنية ـــ ليسا مفهومين متضادين يعارض أحدهما الآخر ، بل متوافقين ومتممين أحدهما للآخر » ، ولهذا فالقصة القديمة التي تضع الله في البدء ، وتنسب الكون لعمله كخالق ، ليست ـــ بعد كل هذا ـــ قصة غير علمية ، كما يرى بعض علماء التطور .

٢ ـــ **قابلية التغير غير المحدد** : إن قابلية التغير غير المحدد التي افترضتها النظرية ، لا تساندها أي حقيقة . فهناك تطور بلا شك ولكنه دائما في إطار حدود محددة بعناية ، ففي أي مرحلة يكون الحيوان أو النبات كائنا كاملاً ومتناسقا بدون أي دلالة على تدرج مستمر بلا نهاية ، من الأقل تعقيداً الى الأكثر تعقيداً . وتحول النوع يبدو دائما كتطور مستمر الى ما لا نهاية ، ويبدو أن عقم الهجين احتجاج من الطبيعة ضد جعل قابلية التغير قانونا للتطور ، ولقد ثبت مراراً أن حدوث تغيرات في أي عضو ، ليست ميزة لصاحب العضو نفسه « فغدة دهنية متضخمة ، أو بثرة ضئيلة على أنف سمكة ، أو

نقطة جهرية من التعظم أو التصلب بين عضلات أي حيوان ، لا يمكن أن تعطي صاحبها أي تفوق على زملائه » ( رياح العقيدة — عيلام — ١٢٨ ) .

٣ — **الفجوات القائمة** : لا يمكن انكار أن جميع نظريات التطور لم تستطع اقامة جسور فوق الفجوات العميقة التي تبدو قائمة بين ممالك الطبيعة ، فليس في الطبيعة انتقال تدريجي من غير العضوي الى العضوي أو من المملكة النباتية إلى المملكة الحيوانية،أو من فصيلة نباتية أو حيوانية إلى فصيلة أخرى ، أو من الحيوان الى الإنسان ، وهو أمر مسلم به من مشاهير العلماء . ويؤكد دى بوارىموند أن هناك سبعة ألغاز كبرى تضع حداً سباعيا أمام البحث :

أ — وجود المادة والقوة .
ب — أصل الحركة .
جـ — أصل الحياة .
د — ظهور التخطيط في الطبيعة .
هـ — وجود الوعي والشعور .
و — الفكر الذكي وأصل الكلام .
ز — مسألة الارادة الحرة .

ولقد وجد آخرون مثل هذه الصعوبات في نظرية تسلسل الإنسان من خلائق أدنى ، لأنها تتجاهل وجود هذه الفجوات ، لذلك فإن دكتور أ.ر. والاس — وهو مؤيد قوي لنظرية الانتخاب الطبيعي — يقر بوجود ثلاث مراحل على الأقل في تطور العالم العضوي : « مرحلة دخول عامل جديد — ولا بد — أو قوة جديدة ، أي مرحلة إدخال الحياة ، ومرحلة إدخال الاحساس والوعي ، ومرحلة إدخال الإنسان » ( الداروينية ، ٤٧٤—٤٧٥ ) .

٤ — **تطبيقها على الإنسان** : وعند تطبيق نظرية التطور على النوع البشري ، فإن الصعوبات تزداد بشدة ، فمن الناحية السيكولوجية ، الإنسان قريب من الحيوان ، ومع ذلك فهو مختلف عنه الى مدى بعيد ، فالوعي والتفكير واللغة ( التي يقول عنها ماكس موللر : « الحد الفاصل بين عالم الإنسان وعالم الحيوان » ) ، والأخلاقيات والدين ، كل هذه لا يمكن تفسيرها بسهولة بأي نظرية من نظريات التطور . فالاعتراف بالالتزامات الأخلاقية ، وحرية الاختيار بين البدائل الأخلاقية ، والأمر الحاسم للضمير ، والاحساس بالمسئولية ، ولذعة الشعور بالندم ، كل هذه لا يمكن تفسيرها بنظرية التطور ، فالإنسان يقف وحده مكونا مملكة بذاته من الناحية السيكولوجية : « يفترق لا نهائيا عن العائلة القردية الشبيهة بالإنسان » ( مكان الإنسان في الطبيعة — هكسلي ١٠٣ ) . وهذا هو لغز الكون بغض النظر عن قصة الكتاب المقدس . وبطبيعة الأشياء يتباعد الوعي واللاوعي ، و« تأكيد الاختلاف بينهما لا يرتكز على جهلنا ، بل على معرفتنا بالفارق الواضح بين الجزئيات المادية في حركتها ، والوعي الداخلي المرتبط بالنفس » ( المجلة الوعظية — أور — أغسطس سنة ١٩٠٧ ) ، وليس من الممكن الانتقال من الواحد للآخر ، وتظل « الفجوة » كما هي رغم كل المحاولات لاقامة جسر فوقها . ولقد سلم بهذا أشد أنصار نظرية دارون تحمسا . وعليه ، فبالرغم من أن دكتور أ.ر. والاس يؤكد بشدة « التماثل الجوهري بين تركيب جسم الإنسان وأجسام الثدييات العليا ، وتطوره من أحد الأشكال السلفية المشتركة بين الإنسان والقردة العليا القريبة الشبه بالإنسان ، فإنه ينبذ نظرية « أن طبيعة الإنسان بكاملها وكل قدراته الأدبية والذهنية والروحية ، قد تطورت من نظائرها في الحيوانات الدنيا » ، ويعتبرها نظرية ينقصها الدليل الكافي ، وتناقض بصورة مباشرة حقائق كثيرة مؤكدة ( الداروينية — ٤٦١ ، والانتخاب الطبيعي — ٣٢٢ ) .

٥ — **عدم وجود الأشكال الانتقالية** : إن عدم وجود الأشكال الانتقالية ، يشكل صعوبة أخرى تقتلع نظرية دارون من أصولها . ولقد أيد زتيل — عالم الحفريات ذائع الصيت — هذا الرأى ، عندما أعلن في زيورخ في ١٨٩٥ ، « أن الحلقات المنقرضة الانتقالية ، لا تظهر إلا في حالات قليلة ، تتناقص باستمرار » . ومن الصعب القول بأنه من الثابت أن الحصان الحديث قد تطور عن « اليوهيبس » ، وهو ما يستندون عليه كثيراً ، وبخاصة عندما يؤكد علماء لا يقلون عن أولئك شهرة ، بأن « الباليوثريوم » وليس « اليوهيبس » أي الحصان البدائي رباعي الأصابع ، هو سلف الحصان موضوع البحث . وكذلك بالنسبة للإنسان ، فإن اكتشاف دكتور أ.دى بوا في جزيرة جاوة قمة جمجمة ورأس عظمة ساق وبعض الأسنان لحيوان ، يفترضون أنه من الثدييات الشبيهة بالإنسان ، لا يقدم لنا الدليل الحاسم المطلوب . ولقد انقسم الرأى في حقيقة الأمر منذ البداية ، بصورة غريبة بين علماء الطبيعيات ، وقد شك « فركاو » في انتماء هذه الأجزاء الى نفس الحيوان الواحد ، واعتبر رسومات دى بوا لمنحنيات محيط الجمجمة لاثبات الانتقال التدريجي من جمجمة القرد إلى جمجمة إنسان ، اعتبرها مجرد أوهام ، ومن بين أربعة وعشرين عالما فحصوا تلك البقايا عندما اكتشفت ، ظن عشرة منهم أنها لقرد ، وسبعة منهم اعتقدوا أنها لإنسان ، وسبعة فى أنها لأحد الأشكال المتوسطة بينهما ( الطبيعة والدين — أوتو — ١١٠). وفي مؤتمر الانثروبولوجيا، الذي عقد في لنداو في سبتمبر سنة ١٨٩٩ ، قرأ دكتور بوميللر ورقة أعلن فيها أن ما يزعمونه « بيثيكانثروبس أركتس » ( أى الإنسان القرد المعتدل القائمة، أو إنسان جاوة) ليس إلا «جيبونا» (قرداً رشيق

الحركة ) كما قال فركاو من البداية ( اكسبوزتر — أور — ١٩١٠ ) .

٦ — **المذهب الجديد للتطور** : من الواضح أن نظرية التطور تتعرض لتغيرات كبيرة ، ولقد أخضع فليشكمان ودنرت وآخرون من ألمانيا ، نظرية التطور للنقد الدقيق المتعمق ، ولقد أثار الأخير — باعتباره أحد العلماء البارزين — احتجاجا قويا ضد قبول نظرية دارون ، ويختتم أبحاثه بهذه العبارة القوية : « إن جميع علماء الطبيعيات — تقريبا — يقبلون نظرية التطور ، ولكن رغم كل التأكيدات ، فإن النظرية لم تثبت تماماً حتى الآن .. ومن الناحية الأخرى ، فإن نظرية دارون أي مذهب الانتخاب الطبيعي من خلال الصراع للبقاء ، قد اضطرت الى التراجع على طول الخط . وبنفس القوة ، نادى — حديثا — البروفسور هوجو دي فريس من أمستردام ، « بنظرية الطفرة » ، وهو تعبير استخدمه هو للدلالة على عملية نشأة أنواع جديدة أو ذات مواصفات خاصة جديدة ، حينما يحدث ذلك ، بطريقة غير متصلة ، في خطوة واحدة ( التقدم الحديث في دراسة التغيرات — لوك — ١١٣ ) . ويقول دي فريس إن الأنواع الجديدة قد تنشأ من أخرى قديمة في قفزات ، ليس في العصور الجيولوجية القديمة ، بل في خلال حياتنا البشرية وتحت أبصارنا . ونظرية « الطفرة » أو التطور في قفزات واسعة ، وليس بتدرج غير محسوس ، لم تكن مجهولة تماماً للعلماء من قبل ، فقد أقر ليل ( في كتابه « العصور القديمة للإنسان » ، وقد أصبح شيئا فشيئا من أنصار نظرية دارون ) — بامكانية حدوث طفرات واسعة أحيانا ، وثغرات في سلسلة متصلة من التغيرات السيكولوجية وبذلك تخطى الإنسان — في قفزة واحدة — الفجوة الفاصلة بين أعلى مراتب الحيوان خامل الذكاء ، وبين أول وأدنى صور العقل النامي في الإنسان . بل ان البروفسور هكسلي — وهو من أقوى أنصار نظرية دارون — أقر بأن « الطبيعة تقفز من حين لآخر قفزات واسعة » وأن « الاعتراف بهذه الحقيقة له أهمية كبيرة في التخلص من اعتراضات صغيرة على نظرية الطفرة » . ( صورة الله في الإنسان — أور — ١١٦ ) . وبينما ينكر « إيمر » — وهو أقل مرونة من دي فريس وهكسلي — « نظرية الصدفة » لدارون ، فإنه يضع مقابلها « التطور الموجه » ، ويقول إن « الانتخاب الطبيعي غير كافٍ لتكوين الأنواع » ( المذهب الطبيعي والدين — أوتو — ١٧٤ ) . وبالتأكيد ، إن نظرية التطور تتعرض لتعديلات كثيرة قد يكون لها أهمية خاصة في تفسير قصة سفر التكوين عن الخليقة ، وبخاصة من جهة نشأة الإنسان . وعليه فالإنسان — منْ وجهة نظر علمية بحتة — قد يكون كائنا جديداً تماماً لم ينتج عن ارتقاء بطيء متدرج ، من قرد شبيه بالإنسان . قد يكون الإنسان قد وجد في طفرة ، لا كنصف حيوان بدوافع بهيمية ، ولكن ككائن عقلاني أخلاقي « متوافق داخليا له إمكانات النمو بلا خطية ، ولكنه قضى عليها بتصرفه الحر » . ومتى قبلت النظرية الجديدة عن التطور بالطفرة ، فإن الرأى الكتابي عن أصل الإنسان يصبح ثابتا ليس هناك ما يدحضه .

٧ — **التطور وسفر التكوين** : يمكن التسليم بالكثير مما سبق لأن الكتاب المقدس يقبل — في حدود معينة « عملية تطورية ، فمن ناحية الحيوانات الدنيا فإن « خلق » ( تك ١ : ٢١ ) أو « عمل » ( ١ : ٢٥ ) ، لا توصف كعمل مباشر من القوة القادرة ، بل كدافع خلاق أعطي للماء والأرض ، دون أن يستبعد — بل بالحري يدعو — القوى الموجودة في الماء واليابسة الى العمل ، « وقال الله لتنبت الأرض عشبا وبقلا ... ولتفض المياه زحافات ... » ( الأعداد ١١ ، ٢٠ ، ٢٤ ) ، ولكن في خلق الإنسان وحده يعمل الله بطريقة مباشرة : « وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا ... فخلق الله الإنسان » ( ٢٦ ، ٢٧ ) . ان القفزة عند ليل وهكسلي أو الطفرة عند فريس ، ما هي إلا أسماء تختفي في القصة البسيطة أمام العبارة المفعمة بالمعاني : « وقال الله » . لقد أعطى علماء اللاهوت المشهورين صبغة إيمانية لنظرية التطور ( انظر فلنت في « الإيمان بالله » — ١٩٥ ) طالما أن الطبيعة لا يمكن أن تكون بلا هدف أو بلا علة ، ولأن الطبيعة : «ما هي إلا نتيجة سببها هو الله » . إن الضربة القاضية — التي يظن بروفسور هكسلي أن الحجة الغائية قد تلقتها من دارون — ليست بمثل هذه الخطورة . وعلى أي حال فإن اللورد كلفن ( السير وليم طومسون ) دافع علانية — أمام الجمعية البريطانية في ١٨٧١ — عن « الحجة القوية التي لا يمكن دحضها ، والتي قدمها بالي ... والتي تقول لنا إن كل الأشياء الحية اعتمدت على خالق مهيمن دائب على العمل » .

## سادسا — أحوال الإنسان البدائية والراهنة :

١ — **البعد الزمني لأصل الإنسان** : لقد رجع علم الأجناس الجديد بأصل الجنس البشري الى عصور موغلة في القدم ، والتقديرات العادية تتراوح بين ١٠٠,٠٠٠ ، ٥٠٠,٠٠٠ سنة ، وتذهب التقديرات المتطرفة الى أبعد من ذلك بكثير . فهايكل مثلا يتكلم عن أبعاد فلكية ( مثل النجم سيروس أو الشعرى اليمانية ) لكل عملية التطور ، ويمكن ادراك ما يعنيه إذا عرفنا أن الشمس تبعد عن الأرض بمقدار ٩٢,٧٠٠,٠٠٠ ميل ، و« سيروس » على بعد مليون ضعف بعد الشمس عن الأرض ، وعلى هذا فالبعد الزمني لتطور الإنسان من أدنى الكائنات ، من أول بزرة أو بويضة — حسب قول هايكل —

أنثروبولوجيا

لا يمكن حسابه ، وهكذا يرجع أنصار نظرية التطور بالجنس البشري إلى بعد لا يقاس من سكان الأرض الحاليين . ويقول البعض إنه قد وجدت أجناس بدائية عديدة ، ويزعمون وجود بقايا حفرية للإنسان تصله بحيوانات منقرضة ، ومع ذلك فإن العلماء بعامة — لا يشاركون أصحاب نظرية التطور في هذه الحسابات للزمن ، « فقد تلقى القائلون بهذه الملايين من السنين ، ضربة قاسية عندما أثبت داروِن آخر هو السير ج.هـ. داروِن من كمبردج أن الأحوال الطبيعية كانت على صورة يلزم معها أن يحصر علم الجيولوجيا نفسه داخل فترة زمنية لا تتعدى ١٠٠,٠٠٠ سنة ( « صورة الله » — أور — ١٧٦ ) . كما حدد بروفسور « تايت » من أدنبره ، المجال بما لا يزيد عن ١٠,٠٠٠,٠٠٠ سنة ، ونصح الجيولوجين بقوة أن « يسرعوا في حساباتهم » ويقول : « إني أتجاسر على القول بأن كثيرين منكم يعرفون شطحات « ليل » وغيره ، وبخاصة داروِن الذي يقول لنا إن ثلثمائة مليون سنة لا تغطي سوى فترة قصيرة نسبيا من التاريخ الجيولوجي الحديث ! ونحن نقول إن في هذا إساءة كبيرة لعلم الجيولوجيا كما يفهمه كبار علمائه » ( الاكتشافات الحديثة في العلوم الطبيعية — ص ١٦٨ ) . ولقد شد الانتباه حديثا ، اكتشاف مصادر جديدة للطاقة ناتجة عن النشاط الاشعاعي . ويقابل « دنكان » في « المعرفة الجديدة » بين المفهوم القديم القائل بأن الله قد خلق الكون وبدأه في زمن محدد ليسير في مجراه ، وبين الرأي القائل بأن الكون خالد أو سرمدي سواء من جهة المستقبل أو الماضي ( ص ٢٤٥ ) . فلو كانت وجهة النظر هذه صحيحة ، لاستقام الأمر مع أصحاب نظرية التطور والأحقاب اللانهائية التي يفترضونها ، ولكن يبدو أن لورد كلفن ارتاب بشدة في صحة هذه الآراء ، كما يقول بروفسور « أور » .

٢ — **قِدَم الإنسان البدائي** : لا يوجد اتفاق بين العلماء بالنسبة للإنسان البدائي، فالبعض مثل ديلوني ودي مورتليه وكواتريفاج يعتقدون أن الإنسان كان موجوداً في الحقبة الثالثة ( العصر الترتياري ) ، بينما يعتقد البعض الآخر مثل فركاو وزيتل وبرستوتش وداوسون ، أن الإنسان ظهر على الساحة في الحقبة الرابعة ( العصر الكواترناري ) ، وحيث أن الحدود بين هذه الأحقاب ليست محددة تماماً ، فليس من السهل الجزم برأي . ولو فرض أن الإنسان قد عاصر الحيوانات المنقرضة ، — مثل الماموث — فليس معنى هذا أن الإنسان قديم مثل هذه الحيوانات المنقرضة ، بل لكان معناه أن هذه الحيوانات حديثة مثل الإنسان ، وأن الحقبة التي حددت لهذه البقايا الحفرية يجب أن تكون أقرب الى الحياة في العصر الحاضر .

٣ — **حسابات مختلفة** : إن الحسابات المبنية على حصباء السوم على سفوح جبل تنيير أو على المستنقعات الجافة في فرنسا والدانمرك ، وعلى الحفريات العظمية المكتشفة في كهوف ألمانيا وفرنسا ، وتكوينات دلتا الأنهار الكبرى مثل النيل والمسسبي ، و« ركام المطابخ » في الدانمرك ، و« منازل البحيرات » في سويسرا ، كل هذه يجب فحصها بدقة . ولقد قال السير ج.و. داوسون — وهو جيولوجي شهير — هذه العبارة الرصينة : « يحتمل ألا تعود أي من هذه الى أكثر من ستة أو سبعة آلاف سنة ، وهي المدة التي مضت — كقول د. أندرو — منذ ختام تكوين الجلاميد الصلصالية في أمريكا » ، وأن « البندول العلمي يجب أن يرجع إلى الوراء في هذا الاتجاه » ( قصة الأرض والإنسان — ٢٩٣ ) . ولقد أمكن الآن تقدير زمن « العصر الجليدي » بعد أن كان ذلك يفترض اعتباطاً . فقد انتهى ج.ف. رايت ووينشل وآخرون الى هذه النتيجة وهي أن العصر الجليدى في أمريكا — وبالتالي في أوربا — لا يرجع الى أكثر من ثمانية أو عشرة آلاف سنة ، ومتى ثبت ذلك ، فان تاريخ الإنسان يصبح داخل حدود معقولة ، وبالتالي ، لا يتعارض مع أقوال الكتاب المقدس في هذا الخصوص . ولو قبلنا الحسابات الدقيقة المحكمة التى قام بها دكتور أندرو عن شواطىء بحيرة ميتشجان ، لكان معنى ذلك أن أمريكا الشمالية قد برزت من مياه العصر الجليدي منذ حوالى ٥,٥٠٠ سنة — ٧,٥٠٠ سنة ، وبذلك يكون زمن وجود الإنسان في قارة أمريكا محصوراً في حدود أضيق كثيراً مما يزعمون ( قصة الأرض والإنسان — داوسون — ٢٩٥ ) . ومن المنجزات المتأخرة في هذا المجال ، أبحاث بروفسور روسل من جامعة ميتشجان ، وهو يعتقد « أننا لا نجد برهانا ثابتاً أكيداً لوجود الإنسان في أمريكا قبل أو في أثناء العصر الجليدي » وهو يؤكد « أن كل الدلائل الجيولوجية التي تم جمعها عن زمن وجود الإنسان في أمريكا ، تؤدي الى هذه النتيجة الواحدة ، وهي أنه جاء اليها بعد العصر الجليدي » . وفي وسط كل هذا الغموض ، والاختلاف بين العلماء ، هذا الاختلاف الشاسع ، يصبح من اللازم ، الحذر عند ترتيب تواريخ أحقاب الزمن ، وإذا كان قد حدث عقب العصر الجليدي مباشرة أن غمرت المياه الأرض ، التي بدأت بعد ذلك في البروز من المياه — كما يقول علماء الطبيعيات — وكان الإنسان موجوداً وقتئذ على الأرض ، فيكون هناك مبرر للتساؤل عما إذا كان هذا هو الطوفان المدون في تاريخ نوح المحفوظ لنا في سفر التكوين » ( داوسون — في قصة الأرض والإنسان — ٢٩٠ ) .

٤ — **الترتيب الزمني** : لقد زعموا أن تقويم الأمم القديمة مثل الصين وبابل ومصر ، يتعارض مع الكتاب المقدس من جهة

تقدير عمر الجنس البشري ، ولكن اختلاف الخبراء حول هذه النقطة ، حقيقة معروفة جيداً ، فهم يحسبون أن تاريخ مصر قد بدأ بعصر الملك مينا في ٥,٨٦٧ ق.م. ( شامبليون ) ، وفي ٤,٤٥٥ ( بروجسك ) ، وفي ٣,٨٩٠ ( ليبسيوس ) ، وفي ٢,٣٢٠ ( ويلكنسون ) . وبالنسبة لبابل فإن بنسين يجعل نقطة البداية لتاريخها في ٣,٧٨٤ ق.م. وبرانديس في ٢,٤٥٨ ، واوبرت في ٣,٥٤٠ ق.م، وهي فروق بآلاف السنين . ولعل أبحاث المستقبل ستجعل وجهة النظر العلمية تطابق تماماً وجهة النظر الكتابية . وعلى أي حال ، فإن كلمات « هومل » بخصوص هذه الحسابات ، تستدعي الاهتمام الدقيق : « إن الترتيب الزمني للألف السنة الأولى قبل المسيح ثابت تماماً ، وفي الألف الثانية قبل الميلاد هناك بعض النقاط التي تبدو ثابتة ، أما في الألف الثالثة أي قبل ٢٠٠٠ سنة ق.م. فكل شيء غير مؤكد » ، وهنا يمكن أن نذكر أن محاولات عديدة قد بذلت للتشكيك في الحسابات الزمنية للأصحاحات الأولى من سفر التكوين ، ويكفي أن نقول إن هذه الحسابات مبنية على سلسلة نسب الآباء وأنسالهم ، وإن التواريخ المقبولة بعامة ، والتي حددها رئيس الأساقفة « أشر » والتي طبعت في حاشية بعض طبعات الكتاب المقدس ، ليس مقطوعاً بها . وتختلف الترجمة السبعينية في هذه الناحية عن الأصل العبري بما يزيد عن ١,٥٠٠ سنة ، فليست لدينا الأرقام الزمنية الدقيقة ، ولعلنا لا نخطىء كثيراً إذا قلنا مثلا إنه « قد مضت ١٢,٠٠٠ — ١٥,٠٠٠ سنة منذ ظهور الإنسان الأول على الأرض ، بل إننا نوفر العدالة الكافية لكل الحقائق المتاحة » ( صورة الله — أور — ١٨٠ ) .

٥ — **حالة الإنسان البدائية** : ومن السهل إدراك أن كل هذه المناقشات لها صلة بوجهة نظرنا عن أحوال الإنسان البدائية . وبناء على الكتاب المقدس ، كان على الإنسان أن يثمر ويكثر ويملأ الأرض ويخضعها ويتسلط على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض ( تك ١ : ٢٨ ) كوكيل الله ( تيطس ١ : ٧ ) ، وعامل مع الله ( ١ كو ٣ : ٩ ) ، ولذلك وضعه الله في جنة عدن ( فردوس النعيم حسب الترجمة اللاتينية لجيروم ) ، وقد ذكر الكتاب مكان هذه الجنة ولكننا لا نعرف على وجه اليقين مكانها الحقيقي ( تك ٢ : ١٥,١٤ ) . والبعض مثل درايفر يعتبر الموقع نموذجيا ( في تعليقه على التكوين — ٥٧ ) ، وتبعد الشقة بين الآخرين عند تحديد الموقع الصحيح ، فلقد امتد تحديد موقع مهد الجنس البشري إلى كل قارة من القارات ، وبخاصة أفريقية باعتبارها موطنا للغوريلا والشمبانزى ( أسلاف الإنسان المزعومين ) . وهناك من يعتقد أن موطن الإنسان الأول كان جزيرة جرينلاند والمناطق المحيطة بالقطب الشمالي في أمريكا الشمالية ، كما حظيت بعض أجزاء من أوربا بنصيبها في هذا عند بعض الدوائر . وقال آخرون إنها جزيرة وهمية — ليموريا — تقع بين القارتين الأفريقية والاسترالية . وكل هذا يقع خارج مجال العلم وخارج دائرة الكتاب المقدس ، ولكن يجب أن نبحث عن مهد الإنسانية في مكان ما شرقي فلسطين وبالقرب من بابل . وليس ثمة أثر للإنسان البدائي ، ولا دليل على وجود الأجناس البدائية ، والجماجم التي وجدت ( نيندرتال ، انجيس ، لانسنج ) هي لنوع راقٍ ، حتى إن البروفسور هكسلي يصرح قائلا عن الأولى : « إنها لا يمكن اعتبارها بأي حال الوسط بين الإنسان والقردة » ، وعن الثانية : « إنها جمجمة عادية ، لعلها كانت جمجمة فيلسوف أو ربما كانت تضم داخلها عقلا خاملا لإنسان متوحش » ( موقع الإنسان من الطبيعة — ١٥٧,١٥٦ ) ، وعن الثالثة التي وجدها لانسنج في كنساس في ١٩٠٢ — فبغض النظر عن موضوع الزمن الذى تعود اليه — يجب أن نقول إنها شديدة الشبه بجمجمة الهندي الحديث . وحتى جمجمة رجل « كروماجنون » ( كهف في فرنسا ) التي يفترضون أنها تنتمي الى العصر الحجري ( الباليوليسي ) ، فإن البروفسور ج.و. داوسون يعتقد أنها كانت تضم مخا أكبر حجما من متوسط مخ الإنسان الحديث ( ملتقى الجيولوجيا والتاريخ — ٥٤ ) .

ومن العسير مقارنة الإنسان البدائي بالإنسان المتوحش ، لأن الإنسان المتوحش هو نموذج منحط لنوع أفضل قد انقرض ببطء . والتاريخ لا يعلم شيئا عن خروج أى قبيلة همجية من حالة البربرية بدون معاونة من الخارج ، ولكن التاريخ يعلم الكثير عن انحطاط أنواع من البشر كانوا فى حالة أفضل.

ومهما كانت نظرتنا الى الحالة الأصلية للإنسان ، فيجب أن نضع هذه النقاط نصب أعيننا : يجب ألا نفترض أنه كان قرداً متأنسا ارتقى الى الإنسانية بعملية تدريجية بطيئة ، ولا أن نصوره كمتوحش من النوع الناطق ، كما لم يكن بأى حال مساويا تماماً للإنسان الحديث « الوارث لكل العصور » . والكتاب المقدس يصوره لنا كائنا عاقلا له « قابلية للتطور ، بلا خطيئة ، وهو ما فقده بتصرفه الحر » وهنا يمكن أن يستقر الأمر ، وقد توافقه تماماً العبارة التي جاءت في أحد الأسفار غير القانونية : « إنّ الله خلق الإنسان خالداً وصنعه على صورة ذاته » ( سفر الحكمة ٢ : ٢٣ ) .

## أنثروبومورفية : ( أي خلع الصفات البشرية على الله ) :

١ — **تعريفها** : نعني بهذه الكلمة — وفقا لاشتقاقها اللغوي —

التشبه بالإنسان ، أن ننسب لله هيئة بشرية ، وأن له أعضاء وعواطف مثلنا ، وأخذ عبارات الكتاب المقدس التي تتكلم عن الله بأن له يدين ، أو عينين أو أذنين ، بمعناها الحرفي . وقد اقتضت هذه الخواطر ، الزجر الإلهي منذ البداية : « ظننت أني مثلك . أوبخك وأصف خطاياك أمام عينيك » ( مز ٥٠ : ٢١ ) .

٢ ــ **الأنثروبومورفية في العهد القديم** : والخوف من تهمة « الأنثروبومزفية » أي تصوير الله في هيئة بشرية ، كان له تأثير شديد بطريقة غريبة على كثير من الأذهان ، ولكن بدون داع . فهذه الكثرة الكاثرة من العبارات الأنثروبومورفية ( التجسيم ) الصريحة ، يجب ألا تربكنا ، فإن العهد القديم عندما ينسب لله صفات جسمانية أو عقلية أو أدبية شبيهة بما للإنسان ، إنما يقصد تقريب الطبيعة الإلهية لأفهامنا ، لا أن ينقل لله عيوب ومحدوديات الطبيعة والحياة البشرية .

٣ ــ **الأنثروبومورفية عنصر ضروري** : في كل صور التوحيد الحقيقية ، هناك عنصر أنثروبومورفي ، لأنها جميعها تفترض تلك الحقيقة السيكولوجية ، من وجود تشابه معين ولازم بين الله والإنسان . ومهما يكن كمال مفهومنا عن الله ، فإننا لا نستطيع أن ننفي ــ في عالم الروح ــ تماماً وجود عنصر الأنثروبومورفية ( التجسيم ) ، الذي بدونه لا يمكن أن تكون هناك ديانة . إن من جوهر الوعي الديني ، أن نعترف بالتشابه الموجود في علاقات الله بالإنسان ، وعلاقات الإنسان بأخيه الإنسان ، ويحذروننا من التحدث عن « المشيئة الإلهية » أو « القصد الإلهي » على أساس أن ذلك يبدو أنثروبومورفية ( تجسيما ) جاوزت الحد ، لأنه تشبيه أكثر مما يجب بالبشرية البسيطة والسيكولوجية البشرية ، ويسمحون لنا فقط بالكلام عن « الأصل الإلهي » أو « الأساس الإلهي لوجودنا » .

٤ ــ **الأنثروبومورفية والتفكير البشري** : ولكن هذه الاعتراضات الذهنية تنشأ ــ في الحقيقة ــ عن تفسير سطحي للحقائق الأولية للوعي الإنساني الذي يتطلب ــ في أعماق الخبرة الداخلية ــ حقا لا يمكن مصادرته ، في الحديث عن الطبيعة الإلهية بتعبيرات بشرية ، على أفضل ما في استطاعتنا . إن الواجب الأول على الفلسفة هو أن تقدر تقديراً صحيحا هذه الحقائق الأساسية المباشرة في طبيعتنا البشرية ، فالحقائق الأساسية في كياننا ، لا يمكن أن تتغير بحسب هواها .

وإذا كان لنا أن نعبر عن القوة غير المحسوسة والموجودة في كل مكان ، والتي عنها تصدر كل الأشياء ، في عبارات القوة العادية ، فكما يقول فسك : إن في عبارة « القدرة غير المحدودة » من الأنثروبومورفية ( التجسيم ) مالا يقل عما في عبارة « الشخص غير المحدود » .

٥ ــ **الأنثروبومورفية والإيمان بالله** : وبالإضافة الى هذا فإن نفس الإنسان لا يمكن أن تقنع بالتعبير الأول ، لأن النفس تطلب ما هو أكثر من مجرد الديناميكية ، ولكن إذا نسبنا لله صفات معينة تمشيا مع خصائص القوة الوحيدة المتنوعة التي تقف خلف كل ظواهر الطبيعة ، فإنما هذا ليساعد على تنقية فكرتنا عن الله من عناصر الأنثروبومورفية غير المقبولة . إن متطلبات التفكير الإنساني تقتضي منا أن نرمز الى طبيعة الله بطريقة سيكولوجية ، يصبح له بها معنى حقيقي بالنسبة لنا ، ومن ثم كانت صور التعبير « شبه الشخصية » أو الأنثروبومورفية ( التجسيمية ) تكمن في أكمل مفاهيمنا عن الله ، كما تكمن في الأفكار العتيقة الطائشة عن الأرواح . ولو تخلصنا من كل أنواع الأنثروبومورفية ، لهدمنا بذلك الاعتقاد بوجود الله .

٦ ــ **الفكر الرمزي** : إن الكلام ذاته يقال عنه إنه رمز حسي ، وهو ما يجعل معرفة الله مستحيلة . الى هذا الحد تذهب اعتراضات النقاد على الأنثروبومورفية ، والكلام بهذا المعنى ، يمكن أن يكون رمزاً لله ، ولكنه رمز به يمكن أن نميز أو ندرك الأشياء التي تسمو عن الحس ، وهكذا ، فإن مفاهيمنا المجردة ليست ــ على أي اعتبار ــ حسية ، حتى ولو كانت تعبيراتنا قد انطلقت أصلا من معنى حسي . ولذا فمن الخطأ أن نفترض أن معرفتنا بالله يجب أن تظل أنثروبومورفية في محتواها ، وأنه لا يمكن التفكير في الكائن المطلق أو الجوهر المطلق ، إلا في صورة رمزية . والقاعدة في تطور الدين ــ كما للروح بعامة ــ أن الروحي ينمو دائما متميزا عن الرمزي والحسي . وحقيقة أن معرفتنا لله قابلة للنمو ، لا تجعل فكرة وجود الله مجرد فكرة نسبية ، ومشابهة الله للإنسان من جهة الصفات والعناصر الجوهرية للروح الذاتية ، يجب أن تعتبر حقيقة أساسية للكون . وبهذه الطريقة أو بهذا المعنى لا بد أن تكون أي فكرة حقيقية عن الله ، فكرة تجسيمية ( أنثروبومورفية ) .

٧ ــ **وحدة الوجود** : لا يمكنا أن نثبت بطريق مباشر سواء سيكولوجيا أو تاريخيا ــ أن الإنسان قد خلق حقيقة على صورة الله . ولكن من الناحية الأخرى ، لا شك مطلقا في أن الإنسان ــ على الدوام ــ تصور الله على صورة الإنسان ، وليس في طوق الإنسان أن يفعل غير ذلك . ومع أنه قد نزه مفاهيمه عن الله عن الصورة البشرية ، ولم يعد يهتم كثيراً بالكلام عن الله باعتباره إلها يغار أو يندم أو يعاقب ، حسبما

يقتضي الحال ، فإنه لا يتبع ذلك مطلقا أن « إرادة الله » و « محبة الله » لم يعد لهما الأهمية القصوى للوعي الديني . وكل الطاقات الخلاقة في الإنسان ــ العقلية والجمالية والأخلاقية والروحية ــ تجتمع لاستنباط هذا المثل الأعلى ، والإيمان بأنه الكائن المطلق والحقيقة المثالية في عالم الحقيقة . وحتى في صور وحدة الوجود الفلسفية ، لم تكف العوامل التي تتحكم في حياة الإنسان الشخصية عن إبراز نفسها في مفاهيم وحدة الوجود في العمليات الكونية أو في كيان العالم .

٨ ــ **المعرفة التشخيصية أو التوسطية** : والإنسان يتصور الله على صورة الإنسان ، لأن الله قد عمل الإنسان على صورته ( صورة الله ) ، والله الذي يصوره الإنسان لنفسه ، هو قبل كل شيء ، إله حقيقي ، وليس من صنع العقل ولا شكلا من اختلاق الخيال ، بل هو أصل كل الأشياء والحقيقة الأولى المبدعة . وهكذا نرى أن أي قصور ناتج عن الطبيعة الأنثروبومورفية لمعرفتنا أو مفاهيمنا الدينية ، ليس خطيراً بالصورة التي يبدو بها لأول وهلة ، لأنه ليس إلا نتيجة للصفة التشخيصية أو التوسطية لكل معرفتنا مهما كانت . ولأن كل خبراتنا هي خبرات بشرية ، وعليه فهي أنثروبومورفية ، فليس هناك ما يزعج مطلقاً في استخدام هذه الكلمة « أنثروبومورفية » التي يجب ألا يكون لها أي تأثير معوق على عقولنا ، حيث أنه في دائرة الروح ، تتطهر مفاهيمنا من أي شائبة أو صبغة أنثروبومورفية ويصبح وعينا البشري أكثر صفاء .

٩ ــ **التقدم الديني** : والقول ــ كما سلف ــ بأن كل معرفة إنما هي معرفة أنثروبومورفية ، ليس إلا لندرك طبيعتها المتطورة الجزئية القابلة للخطأ . ولأن هذا صحيح ــ على وجه التحديد ــ عن معرفتنا عن الله ، فإن مفاهيمنا المتحسنة والمستكملة عن الله ، هي من أهم سمات تقدم البشرية دينيا . وفي المسار الديني الطويل الذي استطاع فيه الفكر أن يتخلص من العبء الثقيل لتعدد الآلهة عند اليونان ، ليصل في النهاية الى التوحيد الأخلاقي الصارم في عصرنا الحاضر ، تخلصت الديانة شيئا فشيئا من ثيابها الأنثروبومورفية الفجة . ويجب أن ندرك أن المثال الديني الذي كونه الإنسان في مفهومه للشخصية الكاملة المطلقة ، هو مثال متأصل في عالم الحقيقة والواقع ، ولا يمكن بغير ذلك أن نعرف الله الذي هو فوق الطبيعة ، إننا لا نستطيع أن ندركه إلا في ضوء خبرتنا الذاتية الواعية .

١٠ ــ **الفكر اليوناني** : إنه لأمر حديث جداً ــ وبالحري غير مستتر ــ أن يساء استخدام تعبير « الأنثروبومورفية » ، بإلصاقها ــ للتحقير ــ بكل محاولة لتشكيل مفهوم عن الله . وفي أيام الإغريق ، كان إضفاء صورة بشرية أو جسمية على الآلهة ، هو الذي جعل زينوفانس يشكو من الأنثروبومورفية . فقد رأى زينوفانس هذا أنه لا يجوز مطلقا محاولة رفع نوع معين من الكائنات المحدودة ، الى مكانة غير المحدود ، ولذلك أعلن : « هناك إله واحد ، أعظم من كل الآلهة والناس ، وهو لا يشبه الخلائق الفانية في الشكل أو في الفكر » .

١١ ــ **الأنثروبومورفية عند الإسرائيليين** : ولكن « الأنثروبومورفية » النامية عند اليونان ، لم تكن تظهر في جعل الإله بشراً ، بقدر ما كانت تبدو في القول بأن « الناس آلهة فانون » ( معرضون للموت والفناء ) . وكانت الفكرة في ذلك ــ كما قال أرسطو ــ هي أن الناس يصبحون آلهة لفضل عظيم فائق الحد . وفي تعظيم طبيعة الإنسان بهذه الصورة ، كانت الأنثروبومورفية عند اليونان تختلف تماماً عنها عند الإسرائيليين ، حيث كانت تميل لتصوير إلهها ، لا على شبه أي شيء في السموات من فوق ، بل على شبه شيء على الأرض من تحت . وبعض أساتذة العلم المحدثين هم سبب الاستخدام الحديث الملوم لهذا التعبير المألوف عندنا ، وهو مالا يحمدون عليه .

١٢ ــ **الصعوبة المزدوجة للأنثروبومورفية** : والصعوبة هنا مزدوجة ، فالديانة ــ كما رأينا ــ يجب أن تظل أنثروبومورفية ، بمعنى أننا لا نستطيع أن نتخلص من أن نعزو للكون أشكالا من عقولنا أو من حياتنا ، حيث أن الديانة متأصلة في خبرتنا البشرية . وكما سبق القول ، إن الدين ــ في هذه الناحية ــ ليس في موقف أسوأ من العلم ، لأنه ليس هناك أبعد عن الحق من الادعاء بأن العلم أقل أنثروبومورفية من الدين أو الفلسفة ، وكأن العلم ليس من نتاج التفكير البشري ومظهره ، مثلهما . إنه لمن الجلي الواضح ، أن رجل العلم ــ في أي مجال يمكن أن يبلغه في معرفة الحقيقة ــ لا يستطيع أن يهرب من ظله ، أكثر مما يستطيع رجل الدين أو رجل الفلسفة أن يهرب من شراك طبيعته وقواه . لأن المعرفة ــ من أي نوع كانت ، دينية أو علمية أو فلسفية ــ يلزمها نوع من الأنثروبومورفية الصحيحة لأنها من جوهر العقلانية ، والطبيعة ــ التي يقول العلم إنه يعرفها ــ هي في الحقيقة من صنع تصور الإنسان ، فهي مثل صانعها ، وليقل العلم ما يشاء ، فهذه هي الحقيقة الموضوعية للعلم ، فهي معرفة ــ إذا نظرنا إليها بعين النقد ــ لا تصح إلا ذاتيا ، وليس من سبيل غير النموذج البشري ، يستطيع به العلم أن يدرك كيان العالم . وإنه لأمر خطير أن هذا العنصر أو العامل البشري كثيراً ما اقتحم ــ على نحو غير ملائم ــ عالم الله لينزل به الى مستوى الأهداف والمفاهيم البشرية .

١٣ ــ **الحاجة الى الارتقاء** : وهنا نأتي للوجه الثاني للصعوبة في الأنثروبومورفية ، وهو الحاجة الى تحرير الديانة من النزعة الأنثروبومورفية ، حيث أنها لا يمكن أن تكون الوسيلة الكافية لإعلان الحق طالما كانت أنثروبومورفية مشوبة تجعل الحقيقة خاضعة لظروف نوع معين من الخلائق . إنه لمن الجلي الواضح ، أن الدين ــ الذي يهدف الى رفع الإنسان فوق محدوديات كيانه الطبيعي ــ لا يمكن أن يحقق غايته طالما يظل بكامله داخل الدائرة البشرية عوضا عن أن يكون كونيا شاملاً فائقا مستقلا تماما . وهذا هو ــ على وجه التحديد ــ السبب في أن الدين يعطي حياة الإنسان دفعة روحية بها يرتفع الى مركز جديد للجاذبية ــ مركز اليقين الصادق ــ في الكون ، فيرتفع ــ في الحقيقة ــ فوق الزمان ومحدوديته ، الى مشاركة السرمدي في وجوده الكوني الفائق للطبيعة . إنه يفعل هذا بدون الإحساس بالحاجة الى الاستسلام للنزعة الأنثروبومورفية الموجودة في عصرنا ، والتي تنسب الى الله احتياجه الى موضوع للمحبة ، وكأن كماله في ذاته ، لم يكن كفيلا بتحقيق مثال المحبة غير المحدود في ذاته ، وبدون الاعتماد على مثل هذا الموضوع .

١٤ ــ **الله في المسيح** : ونحن نؤكد أن الله في المسيح ، بإعلانه لحقيقة مشابهة الإنسان لله في كونه أبديا ، قد كشف عن الأنثروبومورفية الصحيحة في معرفتنا بالله إنها تتعلق بالصفات الجوهرية والعناصر الأساسية للروح الشخصية ، فمن السهل أن نرى كيف بدأ خلع الصورة البشرية وأعضاء الجسد البشري على الله ، وغيرها من الصفات غير الجوهرية في الشخصية . فما يذكره الكتاب عن يد الله ، وعين الله ، وأذن الله ، ليس إلا تقريبات تتمشى مع نمو الناس روحيا ، إنه أسلوب للحديث ــ كما يقول كلفن ــ شبيه بلغة المرضعة لطفلها ، ولكننا نتخلص تماما من عقدة الأنثروبومورفية ، متى أدركنا تماماً ما يقوله إشعياء ( ٥٥ : ٨ ) من أن أفكار الله ليست كأفكارنا ولا طرق الله كطرقنا .

## إنجيل :

وهي مأخوذة من الكلمة اليونانية « إفاجيليون » ومعناها « بشارة » أو « خبر طيب » ، فالإنجيل إعلان الأخبار المفرحة عن الخلاص . وتستخدم الكلمة أحيانا للدلالة على قصة حياة ربنا يسوع المسيح ( مرقس ١ : ١ ) بما في ذلك كل تعاليمه ( أع ٢٠ : ٢٤ ) . وكلمة « إنجيل » الآن تعني في المقام الأول الرسالة التي تكرز بها المسيحية فهي « الخبر الطيب » ، فالإنجيل عطية من الله ، إنه إعلان غفران الخطايا واسترداد البنوية لله بواسطة المسيح . إنه يعني مغفرة الخطايا والمصالحة مع الله ، وليس الإنجيل هو رسالة الخلاص فحسب ، بل هو أيضا الوسيلة التي من خلالها يعمل الروح القدس ( رومية ١ : ١٦ ) .

ويختلف الإنجيل عن الناموس في كونه معلنا بكامله من الله ، فهو واضح في كل ملئه في الإعلان المعطى في العهد الجديد ، ويوجد أيضا في العهد القديم وإن يكن بصورة غامضة . إنه يبدأ بالنبوة عن « نسل المرأة » ( تك ٣ : ١٥ ) ووعد الله لإبراهيم بأن فيه ستتبارك كل قبائل الأرض ( تك ١٢ : ٣ ، ١٥ : ٥ ) كما نجد الإشارة الى ذلك في سفر الأعمال ( ١٠ : ٤٣ ) وفي الحوار المذكور في الأصحاح الرابع من الرسالة الى رومية .

وكلمة « إنجيل » في العهد الجديد لا تعني مطلقا مجرد كتاب ، ولكنها تعنى الرسالة التي نادى بها المسيح ورسله ، ويسمى في بعض المواضع « إنجيل الله » ( رو ١ : ١ ، ١ تس ٢ : ٩,٢ ، ١ تي ١ : ١١ ) كما يسمى « إنجيل المسيح » ( مر ١ : ١ ، رو ١ : ١٦ ، ١٥ : ١٩ ، ١ كو ٩ : ١٢ و ١٨ ، غل ١ : ٧ ) ، ويسمى أيضا « بشارة نعمة الله » ( أع ٢٠ : ٢٤ ) ، وفي موضع آخر « إنجيل السلام » ( أف ٦ : ١٥ ) ، وفي موضع آخر « إنجيل خلاصكم » ( أف ١ : ١٣ ) ، كما يسمى أيضا « إنجيل مجد المسيح » ( ٢ كو ٤ : ٤ ) . والإنجيل هو المسيح ، فالمسيح هو موضوعه وغايته وجوهره ، لقد كرز هو به ( مت ٤ : ٢٣ ، ١١ : ٥ ، مر ١ : ١٤ ، لو ٤ : ١٨ ) ، وكرز به الرسل ( أع ١٦ : ١٠ ، رو ١ : ١٥ ، ٢ : ١٦ ، ١ كو ٩ : ١٦ ) ، كما كرز به المبشرون ( أع ٨ : ٢٥ ) .

ويجب ملاحظة التباين الواضح بين الناموس والإنجيل ، فالتمييز بين الاثنين بالغ الأهمية ، لأن الإنجيل ــ كما يقول لوثر ــ يحتوي على كل العقيدة المسيحية ، كما يقول « إن الناموس لا يقصد به سوى كلمة الله والوصية التي تبين ما يجب عمله وما يجب تركه ، ويطلب منا طاعة الأعمال ، أما الإنجيل فهو تعليم كلمة الله ، الذي لا يطلب أعمالنا ، ولا يأمرنا بفعل أي شيء ، بل يعلن لنا النعمة الممنوحة لنا ، لغفران الخطايا والخلاص الأبدي ، فنحن هنا ــ في الإنجيل ــ لا نفعل شيئا سوى أن نأخذ ما وهب لنا بالكلمة » .

فالإنجيل إذاً ، هو رسالة الله وتعليم المسيحية ، والفداء في المسيح يسوع ، ابن الله الوحيد ، وبواسطته ، وهو مقدم لكل الجنس البشري . وكما أن الإنجيل مرتبط تماماً بحياة المسيح . فسيرته وسجل أعماله ، والإعلان عما يهبه ، جميع هذه تجتمع في هذه الكلمة الواحدة التي لا يمكن أن نقدم لها تعريفا أفضل مما قاله ملانكثون : « الإنجيل هو الوعد المجاني لغفران الخطايا من

أجل المسيح » . والتمسك بصلابة وعناد بأنه في هذا الإنجيل لنا إعلان خارق للطبيعة ، ليتفق تماماً مع روح البحث العلمي ، فالإنجيل باعتباره رسالة الخلاص الكاملة ، وباعتباره فعالاً بقوة في انسحاق القلب والإيمان والتبرير والتجديد والتقديس ، فإنه يتناول حقائق الوحي والاختبار .

## الأناجيل الثلاثة الأولى :

### أولا — مقدمة :

١ — **مجال هذا البحث** : يقتصر هذا البحث على دراسة العلاقات والمقومات العامة للأناجيل الثلاثة الأولى ( متى ومرقس ولوقا ) ، وتسمى عادة بالأناجيل المتشابهة ، لأنها بالمقابلة مع الإنجيل الرابع ، نجدها تكاد تتضمن نفس الوقائع ، ونفس النظرة العامة لحياة المسيح وتعليمه في أثناء خدمته على الأرض وموته وقيامته ، أما الإنجيل الرابع في ذاته وفي علاقته بالأناجيل الثلاثة الأولى ، مع سائر كتابات يوحنا ، فسيعالج في موضع لاحق .

٢ — **الأناجيل في التقليد الكنسي** : إن مكان الأناجيل في التقليد الكنسي راسخ أكيد ، إذ إن يوسابيوس يضع الأناجيل الأربعة بين الأسفار التي لم يدر حولها أي جدل في الكنيسة . ومن المعترف به ، أنه في نهاية القرن الثاني ، كانت هذه الأناجيل الأربعة — منسوبة للكتّاب الذين تحمل أسماءهم — متداولة في كل المسكونة ، ومستخدمة بلا أي اعتراض في كل الكنيسة ، كما كانت على رأس قوائم أسفار الكنيسة ، في كل الترجمات وفي كل مكان كان يستخدمها الجميع ، ليس آباء الكنيسة ( إيريناوس ، وترتليان وأكليمندس ، وأوريجانوس الخ ) فحسب ، بل استخدمها أيضا الهراطقة والوثنيون الذين كانوا ينسبونها أيضا الى تلاميذ المسيح . فيوستينوس الشهيد — في منتصف القرن الثاني — يقتبس كثيراً من « ذكريات الرسل » ، التي تسمى « أناجيل » والتي كتبها الرسل والذين تبعوهم » . وما كانت عليه هذه الأناجيل ، يتجلى في « الدياتسرون » أو « اتفاق الأناجيل الأربعة » ، الذي كتبه تلميذه تاتيان ( حوالي ١٧٠ م ) جامعاً إياه من الأناجيل الأربعة التي بين أيدينا . وأول من ذكر متى ومرقس بالاسم هو بابياس من هيرابوليس ( حوالي ١٢٠ — ١٣٠ م ) . ويميل دكتور سانداي بالعودة الى المقتطفات المأخوذة عن بابياس ، الى حوالي ١٠٠ م ، كما يقول دكتور موفات : « لقد كانت كتابات متى ومرقس متداولة في نهاية القرن الأول » . وجوهر شهادة بابياس هو « أن مرقس — وقد أصبح مترجما لبطرس — كتب بدقة ، وإن يكن بغير ترتيب — ما قاله يسوع وما فعله » « وأن متى كتب الأقوال ( اللوجيا ) بالعبرية أي الأرامية ، وكل واحد فسرها بقدر ما استطاع » . وواضح أن يوسابيوس أخذ ما ذكره عن متى ومرقس من بابياس في إشارة واضحة للأناجيل التي بين أيدينا ، ولكن هناك مشكلة فيما يختص باللوجيا الأرامية التي يقول إن متى قد كتبها ، وعلاقة ذلك بإنجيل متى في اليونانية المعروف لنا وهو أيضا إنجيل متى الوحيد الذي كان معروفا عند الآباء الأوائل . وليس ثمة أساس لافتراض أن الإنجيل اليهودي المسيحي « إنجيل العبرانيين » كان هو أصل إنجيل متى اليوناني ، ولكنه قد يكون مأخوذا عنه . وقد استخدم ماركيون الغنوسي إنجيلا مشوها من إنجيل لوقا ، وسيأتي الكلام بالتفصيل عن كل إنجيل من الأناجيل .

### ثانيا — مشكلة الأناجيل الثلاثة الأولى :

١ — **طبيعة المشكلة** : كانت على الدوام ، ثمة مشكلة بخصوص الأناجيل الثلاثة الأولى ، ناشئة عن طبيعتها الفريدة ، منذ ظهور الأناجيل الثلاثة معاً في الأسفار القانونية للعهد الجديد ، فلا يستطيع أحد أن يقرأ بعناية هذه الأناجيل بالتتابع ، دون أن يدرك وجوه التشابه ووجوه الاختلاف في محتوياتها . فكل كاتب من الثلاثة يدون تاريخه بدون الإشارة الى الاثنين الآخرين . وباستثناء لوقا ( ١ : ١—٤ ) ، لم يقل الكاتب لقرائه شيئا عن مصادر إنجيله ، لهذا نشأت مشكلة حول علاقة الثلاثة الأناجيل ، أحدها بالآخرين . ورغم أن المشكلة تكاد تجد لها حلاً ، إلا أنها لم تحل تماماً حتى الآن . ويوجد ملخص هذه المشكلة في الكثير من المؤلفات الحديثة ، وأفضلها هي المقدمة التي كتبها « زاهن » حيث يذكر باختصار ماهية المشكلة وكيف ظهرت في الكنيسة في القرون الأولى ، ويعطي بالتفصيل تاريخ ما دار حولها من مناقشات منذ وقت « ليسنج » — ( ١٧٧٨ ) إلى وقتنا الحاضر . ولا يسعنا في إطار هذا البحث إلا أن نشير باختصار إلى هذه المناقشات ، ولعله يلزمنا أن نقول إنه باستمرار المناقشات ، أثيرت مسائل كثيرة ، ويبدو أن كل محاولة للحل زادت من صعوبة الوصول الى حل وافٍ ، وهكذا بدا أنه لم تعترض النقد الأدبي مشكلة أعقد من تلك التي تثيرها المتشابهات والاختلافات في الأناجيل الثلاثة الأولى .

٢ — **حلول مقترحة** : من أهم الافتراضات التي تحاول تعليل وجود هذه المتشابهات والاختلافات ، ما يأتي :

أ — **افتراض التقليد الشفهي** : وقد سقطت هذه النظرية ولم تعد تحظى بالقبول عند النقاد المحدثين ، فيقول دكتور ستانتون — مثلا —« لا يمكن تعليل العلاقات بين الأناجيل

إنجيل

الثلاثة تعليلا كافيا على أساس التقليد الشفهي » ، وهكذا يقول موفات أيضا . والنظرية باختصار ، تفترض أن كل واحد من البشيرين كتب مستقلا عن الآخرين ، واستقى المادة التي كتبها ، لا من مصادر مكتوبة بل من روايات شفهية لأقوال يسوع وأعماله، ومن كثرة تكرار هذه الروايات، اتخذت صورة ثابتة نسبيا . فتعليم الرسل الذي نادوا به في أورشليم أولاً ، وأصبح موضوعاً للحفظ ( لو ٤:١ ) وقد اختزنته ذاكرات مدربة بين المؤمنين ، كل ذلك يكفي لتعليل العلاقة بين هذه الأناجيل الثلاثة . وقد أخذ الإنجيل الشفهي صورته الأساسية في فلسطين ، وبدأت نسخ مكتوبة منه تظهر شيئا فشيئا بصورة تكاد تكون كاملة ( لو ١ : ١ ) . وأول من دافع عن الفرض الشفهي هو جيسلر ( ١٨١٨ ) ، وأيد هذا الافتراض في بريطانيا ألفورد ووستكوت ، ويدافع عنه اليوم مع بعض التعديلات دكتور رايت في كتابه عن الأناجيل الثلاثة الأولى في اليونانية ( الطبعة الثانية — ١٩٠٨ ) .

ب — **افتراض الاستخدام المتبادل** : هذا الافتراض القديم الذي يعود الى أوغسطينوس والذي يفترض استخدام اثنين من البشيرين للإنجيل الآخر منها ، قد دافع عنه علماء مشهورون في تاريخ النقد . وقد ظهرت صور كثيرة لهذه النظرية . فكل إنجيل من الأناجيل الثلاثة ، اعتبر أنه الأصل ، وأخذ عنه الآخران،واستخدمت في ذلك كل التباديل الممكنة ( وعددها ستة تباديل ) . وحيث أن المدافعين عن هذا الافتراض الآن قليلون ، فليس من اللازم دراسة هذه التباديل والتوافيق بدقة . ويمكن استبعاد اثنين منها: هما الذين وضعوا لوقا أولا، والذين وضعوا مرقس أخيراً (رأي أوغسطينوس، في الأزمنة الحديثة — ف . بوير ومدرسة توبنجن ) .

حـ — **افتراض المصادر** : ولعل هذه النظرية هي التي تكتسح الميدان في الوقت الحاضر ، ويميل النقاد إلى قبول مصدرين رئيسيين للأناجيل الثلاثة :

١ — المصدر الأول هو إنجيل شبيه — إن لم يكن هو بعينه — بإنجيل مرقس الموجود بين أيدينا . وفيما يتعلق بالإنجيل الثاني ( مرقس ) فهناك شبه إجماع على أنه سابق للاثنين الآخرين ، وأن الاثنين الآخرين قد استخدماه مرجعا لهما ، وكثيرون من النقاد البارزين،ومن مدارس فكرية مختلفة ، يتفقون على هذا الرأي ، حيث أن معظم محتويات مرقس قد تضمنها الاثنان الآخران ، وأن ترتيب الأحداث في مرقس ، قد سار على منواله — الى حد بعيد ، متى ولوقا ، وأن الاختلاف عن أسلوب مرقس ، يرجع الى افتراض تنقيح الكاتب .

٢ — المصدر الثاني ، والذي يعرف الآن بالاسم «Q» ، ظهر أولا نتيجة فحص المادة التي لا يحتويها الإنجيل الثاني ، ولكنها موجودة في متى ولوقا ، وبينما توجد اختلافات حول طبيعة هذا المصدر الثاني ، يوجد شبه اتفاق على وجوده ، ولكن لا يوجد اتفاق عما اذا كان هذا المصدر قد احتوى على رواية الأحداث وكذلك الأقوال ، أو أنه كان سجلا للأقوال فقط ( والرأي الأول ، يعتبرونه الأرجح ) ، كما لا يوجد اتفاق عما إذا كان قد احتوى على رواية أحداث أسبوع الآلام ( انظر موفات بخصوص الآراء المختلفة عن « Q » ) . وبينما توجد اختلافات في وجهات النظر حول هذه النقاط وغيرها ، فان الإتجاه العام هو قبول نظرية « المصدرين » في صورة من الصور ، لتعليل الظواهر الموجودة في هذه الأناجيل .

د — **مصادر أخرى** : لكي تكون نظرية المصدر محتملة ، لابد من اعتبار مصادر أخرى بجانب المصدرين المذكورين سابقا ، اذ يحتوي كل من الإنجيلين الأول والثالث على مادة غير موجودة في هذين المصدرين . فهناك المقدمة التاريخية في متى ( ١ : ٢ ) التي لا توجد إلا في هذا الإنجيل مع أشياء أخرى لم يسجلها سوى متى ( ٩ : ٢٧ — ٣٤ ، ١٢ : ٢٢ ، ١٤ : ٢٨—٣٣، ٢٤:١٧ .. الخ ) . ثم ان لوقا ليس له مقدمة تاريخية فحسب ( ١ ، ٢ ) ولكن جزءاً كبيراً منه يتكون من مادة لا توجد في الأناجيل الأخرى ( مثلا : ٧ : ١١—٣٦,١٦ —٥٠ ، ١٠ : ٢٥ .. والأمثلة في الأصحاحات ١٥ ، ١٦ ، ١٨ : ١—١٤ الخ ) . وهذه الظاهرة في إنجيلي متى ولوقا ، سنتناولها بالتفصيل عند الحديث عن كل إنجيل على حدة، وهنا يكفي القول بأنه لا يمكن الجزم في هذا الأمر الى أن يوجد مصدر محتمل :

١ — لِماَ هو مشترك بينها جمعها .

٢ — لما هو مشترك بين كل اثنين منها .

٣ — ما هو قاصر على كل إنجيل من الأناجيل . إن المؤلفات عن هذا الموضوع كثيرة وتملأ مجلدات ، ولهذا لا يسعنا إلا ذكر القليل منها ، بالاضافة الى ما سبق أن ذكرناه ، والمؤلفات الآتية تكفي لتوضيح الموقف من المشكلة : « مقدمة للعهد الجديد » ومؤلفات أخرى تعليم ب . ويس — « لوقا الطبيب » ، و« أقوال يسوع » ، و« أعمال الرسل » ، و« زمن كتابة أعمال الرسل » ، و« الأناجيل الثلاثة الأولى » « لهارناك — « دراسات في كل إنجيل من الأناجيل الثلاثة » لفلهاوزن — « دراسات في مشكلة الأناجيل الثلاثة » لدكتور ساندای .

**ثالثا — التحليل الأدبي والتقليد الشفهي :**

١ — **المشكلة ليست أدبية فحسب** : فإذا نظرنا إليها على أنها

مشكلة تحليل أدبي ، فإننا لا نتقدم كثيراً عما جاء في مؤلفات هارناك وسانداي ومعاونيه ، وستانتون المشار إليهم آنفا . لقد استلزم العمل الذي تم ، كثيراً من الصبر والمثابرة ، فلم يهمَل خيط ، ولم يوفر جهد ، ولقد استكشفت بصورة جامعة مانعة كل العلاقات بين الأناجيل الثلاثة ، ومع هذا ظلت المشكلة بلا حل ، إذ يجب ألا ننسى أن مواد الأناجيل الثلاثة الأولى ، كانت موجودة قبل أن تتخذ الصورة المكتوبة . إن التحليل الأدبي معرض لنسيان هذه الحقيقة الواضحة ، والاعتماد على المقارنة الأدبية وحدها . ويقر الجميع بأن الإنجيل كان أولا ولعدة سنوات ، إنجيلا شفهيا ، ويجب أن يحسب حساب هذه الحقيقة عند أي محاولة جادة لفهم هذه الظواهر ، فلا يكفي أن نقول مع دكتور ستانتون : إنه لا يمكن تعليل العلاقات بين الأناجيل الثلاثة تعليلا وافيا ، على أساس التقليد الشفهي» فسيواجهنا السؤال: هل يمكن تعليل العلاقات بين الأناجيل الثلاثة الأولى بنتائج التحليل الأدبي فحسب ، مهما كان هذا التحليل جامعاً مانعا ؟ لنسلم بأن التحليل الأدبي قد انجز عملا كبيراً ، وأنه قد حاز موافقة الجميع — تقريبا — على افتراض المصدرين ، وأنه أثبت — أخيراً — الأسبقية لمرقس ، وأنه اكتشف مصدراً محتملا يشتمل أساسا على أقوال يسوع ، فستظل هناك — مع هذا — مشاكل كثيرة لا يمكن للتحليل الأدبي أن يلمسها أو على الأقل لم يلمسها . فتوجد مشكلة ترتيب الأحداث في الأناجيل ، وهو الترتيب الذي سار عليه الثلاثة إلى حد كبير ، فكيف لنا أن نعلل هذا الترتيب ؟ هل يكفي القول — كما يزعم البعض — بأن مرقس قد وضع أسلوب قصة الإنجيل ، وأن الآخرين قد سارا على نهجه ؟ وكل الأناجيل ينبغي أن تسير على النهج الذي وضعه مرقس ، هكذا يؤكدون ! ولكن لو كان هذا صحيحا ، فكيف انحرف متى ولوقا عن هذا النهج ، بكتابة مقدمة تاريخية ؟ لماذا كتبا سلسلتي النسب ؟ ولماذا أعطيا مثل هذا المكان الكبير لأقوال يسوع ، وأضافا الكثير مما لا يحويه الإنجيل الذي — على زعمهم — قد وضع النموذج لما ينبغي أن يكون عليه الإنجيل ؟ هذه أسئلة لا يمكن الإجابة عليها بافتراض أن الآخرين قد سارا على نمط قد وضعه مرقس . وأحيانا يوصف الإنجيل الثاني كما لو أنه أطلق فجأة بقوة على العالم المسيحي ، وكما لو أن أحداً لم يسمع من قبل بالقصة التي يحتويها ، قبل كتابة مرقس لها . لا شك في أن الكنيسة كانت تعرف الكثير من الحقائق في حياة يسوع ، كما كانت تعرف الكثير من تعاليمه قبل كتابة الأناجيل . ويتضح هذا بجلاء من كتابات الرسول بولس ، إذ ما أكثر الحقائق عن يسوع ، وما أكثر التعاليم التي يمكن استخراجها من هذه الرسائل ، فنحن نتعلم الكثير من الرسول بولس عن حياة يسوع .

٢ — **تأثير التعليم الشفهي** : قامت الكنيسة الأولى، في صورتها الأولى ، على تعليم ومثال وتأثير الرسل في أورشليم ، وقد تأسست على شهادة الرسل عن حياة وشخصية وتعليم وموت وقيامة يسوع المسيح . وكان موضوع هذه الشهادة ، هو ما فعله يسوع وما علَّم به ، وإيمان الرسل بما كانه يسوع وبما ظل عليه . إننا نقرأ عن الكنيسة الأولى : « كانوا يواظبون على تعليم الرسل والشركة ... » ( أع ٢ : ٤٢ ) . وكان تعليم الرسل يتكون من ذكرياتهم عن الرب وتفسير الحقائق المختصة بيسوع ، والاتفاق بين هذه الحقائق وما جاء في العهد القديم . وكان التعليم للكنيسة في البداية شفهيا ، فلا شك في هذه الحقيقة مطلقا ، ولكن كم من الزمن ظل هذا التعليم شفهيا ؟ هذا مالا نستطيع الجزم به ، ولكن يحتمل أنه ظل هكذا طيلة وجود الرسل معا في أورشليم ، فقد كان في الامكان الرجوع إليهم دائما . كما كان هناك تعليم بطريقة السؤال والجواب ، كان يقدم للمتجددين وذلك حسبما كان متبعا في المجامع اليهودية ، حيث كان الاعتماد أساسا على الذاكرة ، ولا بد أنه كان هناك تعليم دقيق في الفصول التعليمية ، ومواعظ لعامة الناس — في الاجتماعات الأسبوعية — على قدر ما يستطيعون استيعابه وتذكره ، علاوة على الذين كانوا مجتمعين في يوم الخمسين وغيرهم ممن كانوا يترددون على أورشليم في الأعياد ويسمعون بشارة الإنجيل ويحملون معهم عند عودتهم إلى بيوتهم بعض المعرفة عن حياة يسوع وموته وقيامته وصعوده . ولعل ما حمله هؤلاء إلى أنطاكية ورومية وغيرهما من المدن التي كان يقيم فيها شتات اليهود ، كان إنجيلا بسيطا ، وهذا لا شك فيه لأنه على أساس شهادتهم قامت الكنيسة في أنطاكية حيث كان للمسيحيين — بلا أدنى ريب — معرفة بالإنجيل ، فعليه بنوا إيمانهم وبه استرشدوا في كل تصرفاتهم .

**رابعا — ترتيب الأحداث وأزمانها في الأناجيل الثلاثة :**

١ — **مجال الشهادة الرسولية** : نعرف من سفر الأعمال أن الموضوع الرئيسي لكرازة الرسل كان قيامة الرب : « وبقوة عظيمة كان الرسل يؤدون الشهادة بقيامة الرب يسوع » ( أع ٤ : ٣٣ ) ، ومع هذا ، فمن الواضح أن شهادة الرسل لم تكن مقصورة على أحداث أسبوع الآلام ، أو على حقيقة القيامة . كان هناك عطش إلى معرفة كل ما يتعلق بحياة يسوع ، وكل ما فعله وكل ما قاله ، وأسلوب حياته والتعليم الذي علَّمه ، ولا بد أن الرسل رووا كل ما يعلمونه ، وظل المؤمنون يحتفظون بالقصة كما سمعوها من الرسل . وإذا رويت لطفل قصة ، فسيطلب منك دائما أن ترويها بنفس الصورة

التي سمعها بها أول مرة . إن السامعين لقصة يتبرمون بأي تغيير في روايتها بعد ذلك . والذاكرة تتمسك جداً بما سمعته في المرة الأولى وتقاوم أي تغيير .

٢ ــ **اتجاه الترتيب** : من الواضح أن الدروس الأولى التي قدمها الرسل ، كانت عن أحداث أسبوع الآلام وعن القيامة ، ولكنها استرجعت أيضا الوقائع والأحداث في حياة يسوع . وإذ نقرأ الأناجيل الثلاثة الأولى ، نرى أن الأحداث نفسها هي التي أملت هذا الترتيب ، وأنها لم تجمع معاً على هذه الصورة ، إلا لأنها هكذا حدثت . ومعظم الأحداث يربط بينها خيط جغرافي واحد . وواضح لكل قارىء حصيف أن الإنجيل الثاني يحتفظ بالترتيب التقليدي بدقة بالغة ، أما في الأناجيل الثلاثة الأخرى فإن الكثير من القصص نجدها مرتبة في حلقات منتظمة . ولنأخذ مثالاً واحداً ــ وهناك الكثير من الأمثلة : شفاء المرأة نازفة الدم ، نراه وكأنه حدث في الطريق الى بيت يايرس ( مر ٥ : ٢١ ) ، والتفسير الوحيد لذلك هو أن ذلك كان الأسلوب الواقعي إذ كانت تجري الأحداث والوقائع في أثناء رحلات يسوع وتلاميذه ، كما أنه كان أيضا يدلي بأحاديثه في تلك الأثناء . وعندما كان التلاميذ يستعيدون ذكريات الرحلة ، كانوا يذكرون ما حدث في الطريق . وفي الحقيقة ، إننا عندما نتابع الرحلة من الجليل إلى سواحل صور وصيدا مروراً بالسامرة ونزولاً إلى وادي الأردن ، ثم مروراً بأريحا إلى أورشليم ، نجد أن تنسيق مادة الأناجيل قد أملته الوقائع ، فمعظم ما سجل منها حدث في أثناء التجوال ، واحتفظت به ذاكرة التلاميذ بترتيب حدوثه ، فليس الترتيب اعتباطا ولا من نتاج التفكير ، ولكنه محصلة الحقائق . وإذا تابعنا نهج كل واحد من البشيرين ، لوجدنا أن لوقا ــ أحيانا ــ ومتى ــ في أغلب الأحيان ــ يخرجان عن ترتيب مرقس ، ولكن مما تجدر ملاحظته هو أنهما لا يفعلان هكذا معاً أبداً . وكما يقول بروفسور « بيركت » : « لا يتفق متى ولوقا أبداً في وضع حادثة في غير ما وضعها فيه مرقس ، فأحيانا يخرج لوقا عن ترتيب مرقس ، وكثيراً ما يفعل متى ذلك ، ولكن في هذه الحالات ، نجد دائما أن الإنجيل الآخر يؤيد مرقس » ففي إنجيل متى بعد العدد الأول من الأصحاح التاسع عشر ، تسير الأحداث في تتابع كما في مرقس تماماً .

٣ ــ **زمن الحدوث** : عندما يدرس شخص المشاهد المتغيرة ــ إلى حد ما ــ للجغرافيا السياسية لفلسطين في الأربعين السنة الأولى بعد ميلاد المسيح ، يجد كثيراً من البراهين على دقة الوضع التاريخي كما هو في الأناجيل . كان ميلاد يسوع في زمن هيرودس الكبير عندما كانت فلسطين بأكملها تحت حكم واحد ، ولكن بعد موت هيرودس أصبحت فلسطين مقسمة بين عدد من الحكام ، فحكم أرخيلاوس اليهودية حتى السنة التاسعة بعد الميلاد ، وأصبح الجليل تحت سيطرة هيرودس أنتيباس حتى عام ٣٧ م ، وكان فيلبس رئيس ربع على إيطورية . وحوالي سنة ٤٠ م أصبحت فلسطين مرة أخرى تحت حكم حاكم واحد هو هيرودس أغريباس . وواضح الآن أن وقائع الأناجيل حدثت في أثناء حكم هيرودس أنتيباس على الجليل وبيرية ، بينما كان بيلاطس واليا على اليهودية . ولا تقتصر أهمية ذلك على مجرد التواريخ ، بل كما ذكر بروفسور بيركت ( في فصل بعنوان : « يسوع في المنفى » ) فى تعليقه على خط سير الرحلة المسجل في الأصحاح الخامس من مرقس، أننا نجد أن الأجزاء التي تجنب الذهاب إليها هي التي كانت تحت حكم هيرودس أنتيباس ، إذ نقرأ : « فخرج الفريسيون للوقت مع الهيرودسيين وتشاوروا عليه ليقتلوه » ( مر ٣ : ٦ ) ، وأهمية هذا التحالف بين الفريسيين والهيرودسيين ، يوضحها لنا جيداً بيركت في مؤلفه المذكور آنفا ، فمرقس البشير يذكر ذلك دون أي تعليق منه ، ولكن المؤامرة كان لها تأثير عظيم على عمل يسوع ، فبعد ذلك بقليل لا نرى يسوع في أي مجمع من مجامعهم ، فقد انصرف الى تعليم الاثني عشر في مناطق خارج ممتلكات هيرودس أنتيباس . ويجب ألا ننسى أنه في أثناء هذه الشهور كان يسوع منفيا من وطنه . وفي أثناء هذه الفترة من النفي ، بدأ يتكلم بجلاء عن هدف خدمته ، ومنذ أن حدث الاعتراف العظيم في قيصرية فيلبس ، بدأ يعلن لتلاميذه ما كان ينتظره في أورشليم ( مت ١٦ : ١٣ وما بعدها ) .

**خامسا ــ تاريخ الأناجيل الثلاثة الأولى :**

سنتناول موضوع التواريخ التي ظهرت فيها الأناجيل الثلاثة الأولى ، وانتشرت ، عند الكلام عن كل إنجيل منها .

١ ــ **عودة الى التاريخ المبكر** : يلزم القول هنا أن الرأى الآن يميل إلى الأخذ بالتواريخ المبكرة عما كان شائعاً حتى وقت قريب ، فكل الكتّاب ــ ماعدا المتطرفين منهم ــ يقرون الآن أن الأناجيل الثلاثة الأولى قد كتبت في حدود العصر الرسولي . ويقول هارناك في مقدمة كتابه عن لوقا مذكراً قراءه ، « أنه منذ عشر سنوات ، أصبحنا في نقد المراجع القديمة للمسيحية ، نتراجع شيئا فشيئا إلى التقليد » . فقد كانت التواريخ التي يؤيدها سابقا ، هي أن مرقس كتب فيما بين ٦٥ ، ٧٠ م ، ومتى بين ٧٠ ، ٧٥ ، ولوقا بين ٧٨ ، ٩٣ . أما رأى هارناك الأخير فيما يختص بتاريخ سفر الأعمال ، فهو أنه « يبدو الآن أنه قد ثبت ــ بلا أدنى ريب ــ أن كلا السفرين اللذين كتبهما هذا المؤرخ العظيم ، قد

كتبا والرسول بولس مازال حيّاً ( تاريخ الأعمال والأناجيل الثلاثة ــ ١٢٤ ) ، ولا شك أن لهذا أثر حاسم في موقف النقاد . فإذا كان سفر الأعمال قد كتب في أثناء حياة الرسول بولس ( انظر أع ٢٨ : ٣٠ ) ، فلا بد أن يكون الإنجيل الثالث قد كتب قبل ذلك . ويحتمل أن لوقا كان قد جمع كل مادته في أثناء سجن بولس في قيصرية ، وإذا كان قد استعان بالإنجيل الثاني ، فلا بد أن مرقس قد كتب إنجيله في تاريخ سابق ، وبذلك يحدث انقلاب ثوري في تحديد تواريخ الأناجيل . والأمر الجوهري المؤكد هو أن الثلاثة الأناجيل قد كتبت وانتشرت قبل خراب أورشليم ( ٧٠ م ) ، وليس في محتوياتها ، ما يجعل الدفاع عن هذا الرأى صعبا .

٢ ــ **المادة نفسها أقدم من ذلك** : ويجب أن نذكر أيضا أن المواد التي تتكون منها الأناجيل كانت موجودة من قبل أن تدون كتابة ، ويجب أن تؤخذ هذه الحقيقة في الاعتبار دائما . كما أن سائر أسفار العهد الجديد تستلزم افتراض وجود هذه القصص عن حياة يسوع المدونة في الأناجيل الثلاثة الأولى . ولقراء الأناجيل كل الحق في أن يثقوا في صدقها وكفايتها كوقائع حياة يسوع وما كان عليه وما قاله وما فعله ، وهي تحمل في طياتها أقوى دليل على صدقها .

**سادسا ــ الفكرة المسيانية وأهميتها بالنسبة لتاريخية الأناجيل :**

١ ــ **المسيا عند اليهود وعند المسيحيين** : يذكر فلهاوزن في تعليقه على إنجيل مرقس ، الفرق الواضح بين المفاهيم اليهودية والمفاهيم المسيحية عن المسيا ، ونحن نقتبس أقواله ، رغم أن فلهاوزن لم يعتبر مرقس ( ٨ : ٣١ ) وما بعده صحيحا من الناحية التاريخية ، فهو يرى أن ما جاء بهذا الجزء ليس صورة ليسوع التاريخي ، بل صورة للكنيسة المضطهدة . يقول فلهاوزن : « إن اعتراف بطرس : أنت المسيح ( المسيا ) » كان فرصة لإعلان ما ظل حتى ذلك الوقت مستوراً . لقد دفع سؤال المسيح بطرس الى هذا الاعتراف . وقد قبله يسوع مع بعض التصويب ، بأنه ليس المسيا ملك إسرائيل ، ولكنه مسيا يختلف عن ذلك ، فهو لا يذهب إلى أورشليم ليقيم مملكته ، ولكنه يذهب إليها ليصلب ، وعن طريق الألم والموت ، يرتفع إلى المجد . إنه بهذه الوسيلة وحدها ، يمكن للآخرين أيضا أن يدخلوا إلى المجد . إن ملكوت الله ليس ملكوتا يهوديا ، ولكن الملكوت هو من نصيب أفراد مختارين ، منهم التلاميذ . لقد اختفت فكرة التوبة للشعب كله ، وحل محل الأمر بالتوبة الموجه لجميع الناس ، الأمر باتباعه الموجه للقلة القليلة جداً . لقد تحول مفهوم الاتباع الآن إلى معنى أعظم وأسمى ، فلم يعد يعنى ما كان يعنيه حتى ذلك الوقت ، أي مرافقته واتباعه في أثناء حياته ، إنه يتخطى الآن هذا المعنى . على الشخص أن يتبعه حتى ولو للموت ، فالاتباع أمر ممكن فقط بعد موته ، وهذا مالا يبلغه إلا القليلون . ينبغي على الشخص أن يحمل صليبه ويتبعه ... إن موقف الكنيسة الأولى ، هو ما يتنبأ عنه يسوع هنا وهو في طريقه ليواجه الصليب .

٢ ــ **أصالة المفهوم المسيحي** : يقر فلهاوزن ــ في مكان آخر ــ بأن أقسام الأناجيل التالية للمشهد في قيصرية فيلبس ، تحوي ما عرف بالإنجيل المميز للكنيسة الرسولية ، ولكن هذا الإنجيل يدين بوجوده للكنيسة الرسولية ذاتها . إنها مسألة في غاية الأهمية ، ولا يمكن القطع فيها عن طريق النقد الأدبي فقط . هل المفهوم المسيحي عن المسيا يرجع إلى يسوع ؟ أم هو راجع إلى تصور الكنيسة ؟ أيهما أكثر احتمالاً ؟ من المتفق عليه ــ بشهادة فلهاوزن ــ أن المفهوم المسيحي قد قضى على المفهوم اليهودي ، وأن الاثنين على النقيض من وجوه كثيرة . من السهل أن نفهم الفكر المسيحي وانتصاره على المفهوم اليهودي بين الشعب المسيحي ، لو أن السيد نفسه هو الذي أوضحه ، ولكن يعسر علينا جداً اعتباره شيئا بدأ ونشأ في الجماعة ذاتها . إن مفهوم المسيا المصلوب والمخلص المتألم ، كان في أثناء خدمة يسوع على الأرض ، مفهوما في فكره وحده ، ولم يكن في فكر التلاميذ حتى قام من الأموات ، وبالحري لم يكن في مفهوم معاصريه ، لكنه كان المفهوم السائد في كنيسة أورشليم كما هو في رسائل الرسول بولس . بكل تأكيد ، لم يكن مفهوم المخلص المتألم من اختراع الكنيسة ، ولا نشأ من فكرها نتيجة لظروفها واحتياجاتها ، ولكنه كان عطية لها من الرب المتألم المقام . إن الناس لا يستبدلون الأفكار التي ترعرعت في أذهانهم أجيالا طويلة ، بدون أن يكون هناك دافع قوي ، أو بدون مصدر قوي للاقناع ، وبدون هذا لا يمكنهم قبول الأفكار المناقضة والهدامة لكل ما كانوا يتمسكون به بكل قوة وصلابة .

ولذلك فنحن نقبل هذه الأصحاحات على أنها أقوال تاريخية تتحدث عن يسوع التاريخي ، وإذا فعلنا ذلك ، فإن الموضوع يصبح واضحا ومفهوما ، وليس العكس . ونلاحظ أيضا في هذه العلاقة ، أن احتياجات الكنيسة كانت احتياجات جديدة ، فليس في العهد الجديد ما يشبع احتياجات الإنسان الطبيعي . إن الرأي النقدي كثيرا ما يضع العربة أمام الحصان ، وهذه صورة للواقع . إن احتياجات الكنيسة هي من صنع المسيح ، وهي احتياجات جديدة ، أو هي احتياجات لم تشعر بها البشرية ــ قبل تجسد المسيح ــ إلا بصورة ناقصة .

٣ ــ **الرجاء المسياني** : لتكن احتياجات الكنيسة عظيمة بقدر

ما يمكن أن تكون ، إلا أنها ليست خلاقة في ذاتها ، إنها مجرد استجابة للدعوة العليا . وليس ثمة أساس لما يفترضه فلهاوزن وغيره من النقاد ، فمنذ زمن « بوير » ، كثيراً ما قيل إن الرجاء المسياني هو الذي أعطى للمسيحية واقعيتها وصلابتها ، وإنه من خلال سيطرة هذا الرجاء المسياني ، تمكنت المسيحية من مواصلة مسيرتها إلى النصر . وهذه صورة أخرى لقلب الأوضاع . إن يسوع المسيح التاريخي هو الذي أعطى المفاهيم المسيانية واقعيتها ووضوحها ، لأنه في لب المفهوم المسيحي ، كانت هذه الصورة الراسخة الكريمة ، وبسبب التأثير القوي الفعال ليسوع المسيح ، دخلت هذه الصورة المسيانية إلى الحياة البشرية وازدهرت ورسخت وما زالت معنا حتى اليوم . أما الصور المسيانية الأخرى فليس لها الآن إلا قيمة أثرية ، يمكن مناقشتها كموضوع أدبي ، ولكن لا قيمة لها من الناحية العملية . ولا شك في أن الكنيسة فحصت بكل تدقيق كل الأفكار المسيانية ، لترى إمكانية استخدامها لبيان عظمة يسوع المسيح ، ولكن جوهر الموضوع لم يكن فيها ، بل فيه هو الذي عرفوه وأحبوه وخدموه . لقد حان الوقت الذي يجب أن يوجد فيه فرض نقدي أحدث من الفرض القديم البالي من أن الكنيسة قد اخترعت المسيح . إننا لا نعرف إلا القليل عن الكنيسة الأولى ، ولكننا نعرف قصورها ومحدوديتها ونعرف شيئا أيضا عن اليهود في زمن وجود ربنا على الأرض ، ونرى من الأناجيل كيف تجاوزوا قصورهم وانتصروا على محدوديتهم ، ولكن كيف حدث ذلك ؟ بحقيقة المسيح ، إنه عظيم جداً لدرجة لا بد معها أن يكون حقيقيا .

**سابعا — العهد القديم وتأييده للأناجيل الثلاثة الأولى** : ينبغي أن نذكر دائما أن العهد القديم كان هو الكتاب المقدس للكنيسة الأولى ، فقد قبلوه ككلمة الله ، له كامل السلطان للقيادة في الحياة والسلوك . إن الاقرار بهذا وتأكيده شيء ، أما القول بأن قصة العهد القديم هي التي صاغت ووجهت قصة يسوع كما هي في الأناجيل الثلاثة الأولى ، فشيء آخر . لقد زعموا هذا بشدة ولكن بدون دليل كافٍ . حقا إن المسيحية عندما قبلت العهد القديم على أنه كلمة الله ، فسرته بطريقة لم تكن معروفة من قبل . لقد فسرته في ضوء يسوع المسيح . لقد أصبحت الأهداف والحقائق والمعاني الواردة في العهد القديم ، واضحة ، وكان الكتاب المقدس للمسيحيين هو الكتاب الذي يشهد للمسيح . ما كان يركز عليه اليهود ، قد تراجع إلى الوراء ، وما كانوا يهملونه برز إلى مكان الصدارة . وقد أوضح الرسول بولس هذا الرأي : « لكن حتى اليوم حين يقرأ موسى ، البرقع موضوع على قلبهم » ( ٢ كو ٣ : ١٥ ) ، أو كما نقرأ في لوقا : « أيها الغبيان والبطيئا القلوب في الإيمان بجميع ما تكلم به الأنبياء ، أما كان ينبغي أن المسيح يتألم بهذا ويدخل إلى مجده ؟ » ( لو ٢٤ : ٢٦,٢٥ ) ، فالتفسير المسيحي يركز على المعاني التي أهملها القراء اليهود ، وهكذا قرأت الكنيسة العهد القديم في الضوء الجديد ، والأمور التي كانت مستترة سابقا ، قفزت إلى النور ، فعبد الرب المتألم أصبح هو مفتاح العهد القديم ، وأصبحت الذبائح الطقسية وأعياد العهد القديم ، ذات معنى جديد ، وأصبحت قصص إسرائيل والآباء وموسى والكهنة والملوك والأنبياء ، غنية بالمعاني ، وفتشوا المزامير والنبوات لأنها تشهد للمسيح . وليس هنا مجال البحث في صحة هذا التفسير المسيحي ، ولكنها حقيقة لا يمكن انكارها . والخلاصة هي أن العهد القديم — كما فهمه اليهود — لم يؤثر على مفاهيم الكنيسة عن المسيح ، بل بالحري لقد أعطى المسيح وشخصيته المسيطرة وتاريخه الرائع ، معنى جديداً للعهد القديم ، معنى لم يكن أحد يحلم به من قبل . ويمكن أن نعطي الرسالة إلى العبرانيين عنوانا بديلاً هو « كيف تجد المسيح في العهد القديم » . لقد كان لشخصية يسوع وحياته الكاملة وتعليمه وموته وقيامته ، تأثير قوي للغاية على التلاميذ، حتى إنهم رأوا كل شيء في ضوء ذلك . والصعوبة في تبرير الاشارات الى النبوة ، في ضوء النقد التاريخي ، إنما هي شهادة لحقيقة أن النبوة لم تصنع الحقيقة بل إن الحقيقة هي التي أعطت للنبوة مرماها . والحقيقة العليا السامية في هذا الصدد ، هي شخصية يسوع .

**ثامنا — يسوع الأناجيل كمفكر** :

١ — **أخلاق يسوع** : إذ ننتقل من مفهوم المخلص المتألم في الأناجيل ، نأتي إلى جانب آخر من حياة يسوع كمعلم وكمفكر ، وهنا نجد وفرة من البراهين على الصفة التاريخية لقصة الإنجيل ، ويكفي القول هنا إن مفهومه عن الأخلاق والسلوك كما يظهر في تعليمه مفهوم بالغ الاتساع ، وبدراسته بالتفصيل نجد إنسانا مثاليا في ذاته وفي علاقته بالآخرين ، مما يفوق ويسمو على سائر التعاليم الأخلاقية التي عرفتها البشرية ، وهذا ولا بد راجع إلى شخصيته الفريدة ، لا إلى فكر الكنيسة .

٢ — **يسوع كمفكر** : لنلق نظرة على هذا الجانب من حياة يسوع كمفكر ، وهنا يقف يسوع فريداً . إنه يتكلم بسلطان ، وعلى كل من يفهم أن يطيع . والأناجيل الثلاثة الأولى فريدة في هذا الخصوص ، ولا مثيل لها في كل الآداب ، بل لا يوجد في سائر أسفار الكتاب ما يضاهيها ، ولا نجد حتى في أسفار العهد الجديد الأخرى مثيلا لموقف يسوع من شئون الحياة العامة ، وليس في كل الآداب في العالم ما يضارع أمثال الأناجيل ، وهنا نقف على أرض صلبة عندما نقول إنها ليست وليدة فكر الكنيسة ، فإن لها طابعها المميز الذي يؤكد

أنها نتاج فكر واحد . ويمكن أن يقال الكثير عن الملامح المميزة لفكر يسوع . إنه المفكر الوحيد الذي ينتقل مباشرة من الأمور العادية للحياة اليومية والاختبار اليومي إلى أعمق أسرار الحياة ، فأعمق الأفكار التي يمكن أن يصل إليها إنسان ، يراها هو بكل بساطة في كل ما يقع تحت بصر أي إنسان أو كل ما يفعله ، وليس من السهل تقدير هذا الجانب من الأناجيل الثلاثة حق قدره . فيسوع يعلم تماماً كل أمور الحياة العامة وكل مشاغلها ، لأنه يدرك وجود الآب فيها جميعها ، ويالها من مجموعة رائعة من صور العالم ومشاغل الناس ، تلك التي يمكن أن نستجمعها من هذه الأناجيل ! لطالما أهمل هذا الجانب ، حتى عاد الناس — بتأثير أعمال الشعراء والفنانين — إلى الاستمتاع بمظاهر الطبيعة ، وهكذا بدأنا نرى ما في هذه الأناجيل من ثروة في هذه الناحية . إن الاستمتاع الشاعري بالطبيعة أمر حديث نسبيا ، ومع هذا فهو موجود في الأناجيل ، فالريح والجو ، والجبل والوادي ، ومواسم الزرع والحصاد ، والصيف والشتاء ، والبيع والشراء ، كل هذه وغيرها نجدها متجلية في أروع صورها وأسماها،ناطقة بأسرار ملكوت الله . يتقدم المفكرون الآخرون — تدريجيا وبخطوات وئيدة — من الاختبار العادي إلى ما يرونه لزاما عليهم أن يستعرضوه من الفكر الأسمى والتعميمات الأشمل ، التي من خلالها يحاولون تفسير سر الحياة والكون ، أما هذا المفكر فلا يحتاج إلى هذه المراحل المتوسطة ، فهو يرى — على سبيل المثال — امرأة تعد الخبز لعائلتها ، وفي الحال يرى فيها سر ملكوت السموات ، وحالما يلمس هذه الأشياء العامة ، فإنها تتجلى بصورة أروع وتتلألأ بنور من العالم الروحي، فتمتلىء الأرض بالسماء ، وتشتعل كل عليقة من مجد الرب .

إننا نذكر هذه الأشياء لأن لها أهميتها بالنسبة لأصل وطبيعة الأناجيل الثلاثة الأولى . إنها تحمل طابع الشخصية الخلاقة الفريدة ، فمهما كانت الخطوات التي مرت بها مواد الأناجيل ، فإنها لم تطمس أو تمح المميزات الأساسية لهذه الشخصية الفريدة ، وبعد استنفاد كل المقارنات بين المتشابهات والاختلافات في الأناجيل ، تظل مشكلة أصلها قائمة ، وليس من سبيل إلى حلها إلا بالاعتراف بهذه الشخصية الفريدة الخلاقة التي لم ير لها العالم شبيها أو مثيلا .

**تاسعا — مشكلة الأناجيل :**

إن يسوع الأناجيل هو ابن الله ، ولقد كانت أمام البشيرين مشكلة من أعوص المشاكل ، ألا وهي كيف يستطيعون التعبير عن كائن إلهي في صورة بشرية ، وأن يرسموا له صورة ليس فيها ما يغض من لاهوته ، وما لا يتفق مع الأحوال البشرية التي فيها عاش وعمل . إنها أعوص مشكلة واجهها الأدب في كل تاريخه ، ولكننا نجد في الأناجيل كيف استطاع البشيرون حلها ، حتى إن كاتبا مثل « بوسيه » يقر بأنه « بالنسبة لمرقس ، لم يكن يسوع مسيا الشعب اليهودي فحسب ، بل ابن الله الأزلي الأبدي الذي أشرق نوره على العالم ... لأن إيمان الجماعة ، الذي كان يؤمن به أقدم البشيرين ( مرقس ) ، هو أن يسوع هو ابن الله العجيب الذي يؤمن به الناس ويضعونه جنبا الى جنب مع الله » ، إن ما كانوا يزعمونه من وجود اختلاف بين يسوع الأناجيل الثلاثة ومسيح بولس ويوحنا ، قد بدأ يتلاشى . إن الغرض في الأناجيل الثلاثة الأولى ، كما في إنجيل يوحنا أيضا ، إنما هو قيادة الناس إلى الإيمان بأن « يسوع هو المسيح ابن الله ولكي تكون لكم إذا آمنتم حياة باسمه » ( يو ٢٠ : ٣١ ) .

**إنجيل الآلام** : انظر أبوكريفا
**إنجيل بطرس** : انظر أبوكريفا
**إنجيل الطفولة** : انظر أبوكريفا
**إنجيل العبرانيين** : انظر أبوكريفا

## إنجيل لوقا :

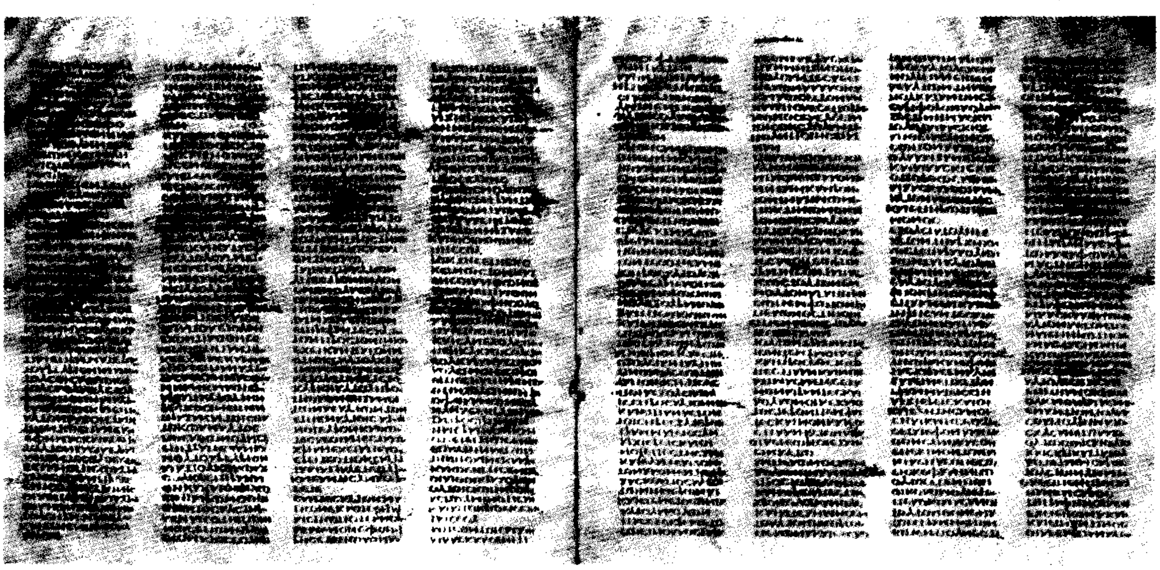
**أولا — النص** : تشهد المخطوطات القديمة الخمس الرئيسية (السينائية والاسكندرانية والفاتيكانية والأفرايمية والبيزية) بسلامة نصوص إنجيل لوقا ، ويؤيدها في ذلك سائر المخطوطات القديمة الأخرى وكذلك الترجمات القديمة العديدة في اللاتينية والقبطية والسريانية ، كما أن الكثير من النسخ المكتوبة بالخط المتصل ، وكذلك اقتباسات الآباء منه في كتاباتهم تؤيد ذلك .

**ثانيا — قانونيته** : يقول « بلامر » ( في تعليقه على إنجيل لوقا ) : « من الثابت أنه في النصف الثاني من القرن الثاني ، كان هذا الإنجيل معترفا بصحته كسفر موحى به ، ومن المستحيل اثبات أنه لم يكن معترفا به من قبل ذلك بكثير » . ويقول يولخر ( فى مقدمته ) : « يتفق القدماء بالاجماع على أن الكاتب هو لوقا تلميذ بولس ، الذي ذكره في رسالته الى فليمون ( ٢٤ ) ، وفي الرسالة الثانية الى تيموثاوس ( ٤ : ١١ ) ، ويدعوه « الطبيب الحبيب » في الرسالة إلى كولوسي ( ٤ : ١٤ ) . والمرجح أنه كان من « أنطاكية » . ووجود الإنجيل الثالث في الوثيقة الموراتورية ( ١٧٠ م ) أمر له أهميته الكبيرة ، كما أن تاتيان قد استخدمه في كتابه « الدياطسرون » ( ١٧٠ م ) باعتباره أحد الأناجيل الأربعة المعترف بها . والحقيقة الثابتة هي أن ماركيون ( ١٤٠ م ) حاول استخدام هذا الإنجيل بطريقة مشوهة تتفق مع آرائه اللاهوتية ، كما استخدمته أيضا جماعات أخرى من الهراطقة مثل الفالنتينيين ،

كما كتب هيراكليون شرحاً له . ويقتبس منه إيريناوس ( في نهاية القرن الثاني ) كثيراً ، ويقول إنه كما لا توجد سوى الجهات الأربع الرئيسية ، كذلك لا توجد سوى الأناجيل الأربعة . وهي وإن كانت حجة ضعيفة في ذاتها ، إلا أنها شهادة قوية على اعتراف الكنيسة منذ البداية بالأناجيل الأربعة، التي إنجيل لوقا واحد منها . ولسنا في حاجة إلى الاستشهاد بوجود هذا الإنجيل في النسخ السريانية والترجمات اللاتينية الأفريقية التي ترجع الى القرن الثاني ، وكذلك في الترجمة القبطية المنفية التي ترجع إلى زمن مبكر ، وقد ذكره واقتبس منه الكتّاب المسيحيون الأوائل ، مثل يوستينوس الشهيد ( ١٥٠ م ) وكتاب الآباء الاثني عشر ( حوالي ١٤٠ م ) ، وسلسوس ( ١٦٠ م ) ، وإنجيل بطرس ( القرن الثاني ) ، والرسالة إلى ليون وفينا ( ١٧٧ م ) ، والديدياك ( القرن الثاني ) ، وأكليمندس الاسكندري ( ١٩٠–٢٠٢ م ) ، وترتليان ( ١٩٠–٢٢٠ م ) . ولا نستطيع الجزم بوجود اقتباسات من إنجيل لوقا في كتابات أكليمندس الروماني وإغناطيوس وبوليكاربوس ورسالة برنابا ، ولكن أكليمندس الروماني وإغناطيوس وبوليكاربوس يقتبسون من سفر الأعمال . ولا شك إطلاقا في أن الإنجيل الثالث كان مستخدماً في الكنائس في بكور القرن الثاني ، وليس من السهل تحديد متى بدأ استخدامه إذ ليس لدينا سوى معلومات قليلة عن القرن الأول .

ولأن هذا الإنجيل لم يكتبه أحد الرسل ، كان لذلك أثره في ترتيب وضع الإنجيل بين أسفار العهد الجديد في بعض القوائم التي وصلتنا ، ولكن أغلب المخطوطات والترجمات القديمة تضعه في نفس موضعه المعروف لنا الآن ، وإن كان الترتيب الغربي ( متى — يوحنا — لوقا — مرقس ) موجوداً أيضا في النسخة البيزية ، وفي الكثير من المخطوطات اللاتينية القديمة ، والترجمات القوطية والدستور الرسولى . ولعل ذلك نتج عن الميل إلى وضع الأسفار التي كتبها الرسل مع بعضها وأولا في الترتيب . وفي اللاتينية القديمة يوضع لوقا في المرتبة الثانية ( يوحنا — لوقا — مرقس — متى ) ، بينما في النسخة السريانية الكيورتونية يأتي لوقا آخر الأربعة . وفي النسختين المكتوبتين بالخط المتصل والمرقومتين ٩٠ ، ٣٩٩ ، يأتى لوقا في المرتبة الثانية .

**ثالثا — الكاتب** : المراجع الأولى التي تذكر اسم لوقا بالتحديد ككاتب للإنجيل الثالث ، تنتمي إلى أواخر القرن الثاني ، وهي : القانون الموراتوري ( ويحتمل أن يكون كاتبه هو هيبوليتس ) وإيريناوس وترتليان وأكليمندس الاسكندري . وقد ذكرنا من قبلُ أن يولخر يصرح بالقول بأن القدماء يتفقون بالاجماع على أن لوقا هو كاتب الإنجيل الثالث . ولم يكن من عادة الكتّاب في بداية القرن الثاني ، أن يذكروا اسم كاتب الإنجيل الذي يقتبسون منه ، فليس من العدل إذاً أن نتخذ من



صورة المخطوطة السينائية من لو ١٩ : ٣٠—٢٠ : ٣٤

صمتهم عن ذلك حجة أو دليلا على جهلهم باسم الكاتب ، أو على انكارهم أن الكاتب هو لوقا . ويقول « بلامر » إنه لا يوجد في النقد الكتابي ما هو أثبت من تلك الحقيقة وهي أن لوقا هو كاتب الإنجيل الثالث .

وهناك إجماع على أن هذا الإنجيل يقدم لنا وجهة نظر الرسول بولس ، ويشير كاتب سفر الأعمال بجلاء إلى الكلام الأول أو السابق الذي وجهه إلى ثاوفيلس ( أع ١ : ١ ) ، وهو نفس الاسم الذي وجه إليه لوقا الإنجيل ( لو ١ : ٤ ) . أما النقاد الذين يقرون بكتابة لوقا لسفر الأعمال ، ولكنهم ينكرون كتابته للإنجيل ، فلا يمكنا أن نعول على ما يقولون .

ويلخص « بلامر » الموضوع في ثلاثة افتراضات :

١ — إن كاتب الإنجيل الثالث هو كاتب سفر الأعمال .

٢ — كان كاتب سفر الأعمال رفيقا لبولس .

٣ — أن هذا الرفيق هو لوقا .

ولقد أثبت هارناك بكل دقة ومهارة ( في كتابه عن أعمال الرسل ) أن الخصائص اللغوية لإنجيل لوقا موجودة في كل أجزاء سفر الأعمال بما فيه الأجزاء التي يستخدم فيها ضمير المتكلمين ( نحن ، ونا ) .

**رابعا — المصادر** : إن مشكلة التوافق بين الأناجيل الثلاثة الأولى ( انظر ما جاء عنها سابقا ) لمن أصعب المشاكل في مجال نقد العهد الجديد ، ولكن إنجيل لوقا يقدم لنا نتائج مرضية :

١ — **وحدته** : متى قبلنا أن لوقا هو كاتب الإنجيل ، لا يبقى هناك أدنى شك فيما يختص بوحدة الإنجيل وصحته . وإنجيل لوقا الموجز الذي استخدمه ماركيون ، لا ينقض صحة الأجزاء التي حذفها من الإنجيل ، فقد حذفها لأهداف عقائدية يريد إثباتها . وما أثبته ماركيون من هذا الإنجيل ، له أهميته في مجال نقد النص ، مثلما للاقتباسات الكثيرة التي ذكرها سائر الكتاب الأوائل ، ونسخة ماركيون لا تقلل مطلقا من أهمية إنجيل لوقا .

٢ — **منهج لوقا** : لقد صرح لوقا بمنهجه في مقدمته الرائعة البليغة ( ١ : ١—٤ ) ، فهنا نرى لمحة من شخصية الكاتب ، وهو ما لا نجده في إنجيلي متى ومرقس ، وإن كنا نراه في لمحات عابرة في الإنجيل الرابع . ولكنا هنا نجد الكاتب يأخذ القارىء موضع ثقة ويكشف عن موقفه ومؤهلاته للقيام بهذا العمل العظيم ، فهو يكتب كمعاصر عن الماضي القريب ، وهذا النوع من أعسر الكتابات التاريخية في تفسيره ، ولكنه في الغالب من أهمها . فهو يكتب عن « الأمور المتيقنة عندنا » التي حدثت في زمننا . وكما سبق القول ، لا يدعي لوقا أنه كان شاهد عيان لهذه « الأمور » ، فكما نعلم ، كان لوقا أمميا ، ومن الظاهر أنه لم ير يسوع في الجسد ، فهو يقف في مكان خارج الأحداث العظيمة التي يسجلها . وهو لا يخفي اهتمامه الشديد بهذه القصة ، ولكنه يذكر أيضا أنه يكتب بروح المؤرخ المدقق . إنه يريد أن يؤكد لثاوفيلس هذه الأمور « لتعرف صحة الكلام الذي علمت به » . ويقرر أنه قد تتبع أو فحص « كل شيء من الأول بتدقيق » ، وهو ما يجب على كل مؤرخ صادق . ومعنى هذا أنه حصل على مقتطفات من مصادر مختلفة وفحصها وسجلها في قصة مترابطة « على التوالي » حتى يعرف ثاوفيلس تماماً التتابع التاريخي للأحداث المرتبطة بحياة يسوع الناصري . وحقيقة أن « كثيرين قد أخذوا بتأليف قصة في هذه الأمور » لم تمنع لوقا عن العمل ، بل بالحري دفعه ذلك للعمل ( « رأيت أنا أيضاً » ) لكتابة تاريخه عن حياة يسوع وعمله كما جمعه من بحثه ، ولم يكن الزمن قد بعد به عن الجيل الذي عاش فيه يسوع ومات . فقد كان أمراً بالغ الأهمية عنده كأحد أتباع يسوع المثقفين ، أن يتتبع أصل هذه الدعوة التي قد أصبحت حركة عالمية ، وكان قادراً على الوصول إلى الحقائق لأنه تقابل مع شهود العيان ليسوع وعمله ، « كما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معاينين وخداما للكلمة » . لقد كانت هناك فرصة واسعة أمام لوقا خلال السنتين اللتين قضاهما مع بولس في قيصرية ( أع ٢٤—٢٦ ) ليقوم بدراسته وأبحاثه الدقيقة ، فقد كان عدد كبير من أتباع المسيح ، مازالوا أحياء ( ١كو ١٥ :٦ ) وكانت هذه فرصة ذهبية للوقا ، كما كان عنده القصص المكتوبة التي « كان كثيرون قد أخذوا » في كتابتها . ولا شك في أننا ننتظر أن نرى في إنجيل لوقا كتابا مشابها لسفر الأعمال في الأسلوب والمنهج ، مع غرام المؤرخ بالدقة والترتيب ، ومع استيعاب الكاتب واستفادته من كل ما سمع وقرأ . ولا يمكن أن نتوقع من مثل هذا الكاتب أي تهاون أو عدم مبالاة ، بل نتوقع منه المزج الذكي بين ما جمعه من مواد ليجعل منه عملاً فنيا متكاملاً .

٣ — **قصة الطفولة في الأرامية** : يبين القسم الأول من هذا الإنجيل ( ١ : ٥—٢ : ٥٢ ) مدى أمانة لوقا ودقته في استخدام ما جمعه من مادة ، وإن كان « فلهاوزن » يسقط هذين الأصحاحين من نسخته لإنجيل لوقا ، على أساس أنهما غير جديرين بالاعتبار ، ولكن هذا نقد جامح يبلغ حد الشطط،ولا ينبني إلا على مزاعم لا أساس لها،ولا يبرره ما فعله ماركيون الذي يبدأ إنجيل لوقا بالأصحاح الرابع . ويعتقد « رايت » ( في تعليقه على إنجيل لوقا ) أن هذا الجزء هو آخر ما كتب من هذا الإنجيل ، وإن كان يقر أنه بقلم لوقا نفسه .

إنجيل لوقا

ويدافع « رايت » بشدة عن أن لوقا استقى إنجيله كله من مصدر شفهي ، ولا يقبل مطلقا النظرية القائلة بأن لوقا أخذ إنجيله عن وثيقتين أو أي مصدر مكتوب ، ويقول — وهو محق في قوله هذا — إن لوقا أخذ معلوماته التي سجلها في هذين الأصحاحين من مصادر خاصة ، فلم تكن هذه المعلومات تشكل جزءاً من الإنجيل الشفهي المتداول . ومتى يذكر قصة الميلاد من وجهة نظر يوسف ، بينما تتوارى مريم حسب العادات الشرقية ( رايت ) ، أما لوقا فيروى القصة من وجهة نظر مريم ، ويحتمل جداً أن لوقا قد قابل مريم نفسها في السنوات ٥٧—٥٩ ( أو ٥٨—٦٠ ) ، كما أنه — ولا بد — قابل بعض أصدقاء مريم الذين كانوا يعرفون الوقائع الحقيقية الدقيقة ، فقد ذكر لوقا بوضوح : أن مريم كانت « تحفظ جميع هذه الأمور في قلبها » ( ٢ : ٥١ ) ولم تكن تصرح بها إلا لمن كانوا موضع ثقتها المتعاطفين معها . ولا يمكن انكار قصة لوقا عن الميلاد العذراوي على أسس افتراضية ، فالصبغة السامية الدقيقة لهذه القصة برهان قوى على صحتها حيث أن لوقا كان يونانيا ، ولا نعلم هل عرف لوقا الأرامية أو لم يعرفها ، وإن كان هذا محتملا حيث أنه صرف سنتين في فلسطين ، ولا نعلم إن كانت هذه المعلومات قد وصلته مكتوبة ( لاحظ بصورة خاصة ترنيمة مريم وترنيمة زكريا ) أو مشافهة . ولا يمكن أن ننسب لرجل يوناني اختراع هذه القصة عن الميلاد وهاتين الأنشودتين ، وجميعها تنطق بالصدق والحق في انسجام مع البيئة العبرية والحياة العبرية ، فبعد أن يذكر لوقا بحثه الدقيق كمؤرخ ، وكيف تتبع كل شيء بتدقيق ، يسرد قصة ميلاد يسوع ، فهي أول ثمار بحثه التاريخي الدقيق .

٤ — **علاقة لوقا بإنجيل مرقس** : لقد تقابل لوقا ومرقس في رومية ( كو ٤ : ١٠, ١٤ ، وفليمون ٢٤ ) ، ولعلهما تقابلا في فلسطين أيضا ، ولكن هل كان قد رأى إنجيل مرقس قبل أن يكتب إنجيله ؟ وهل كان إنجيل مرقس إحدى القصص الكثيرة التي وقع عليها نظر لوقا ؟ ينكر « رايت » أن لوقا عرف إنجيل مرقس كما هو بين أيدينا ، ويقول إنه من المحتمل أنه عرف ، عن طريق السمع ، رواية أولية لإنجيل مرقس ، وليس إنجيل مرقس مكتوبا في صورته الحالية ، ويرى أن أفضل دليل على ذلك هو تلك الحقيقة أنه من بين ٢٢٣ قسما في مرقس ، لا يوجد منها ٥٤ قسما في لوقا ، ولكن أغلب النقاد المعاصرين يرون أن كلا من متى ولوقا كان لديهما إنجيل مرقس مع غيره من المراجع — فمتى — إن كان قد استخدم إنجيل مرقس — قد سار في الأصحاحات الأولى ، على ترتيب موضوعي جامعاً بين مرقس ومصدره الآخر أو مصادره الأخرى ، أما لوقا فقد سار على ترتيب مرقس تماماً في ذلك الجزء ، بل وفي كل الإنجيل تقريبا ( فيما عدا الجزء من ٩ : ٥١—١٩ : ٢٧ ، فهناك مشكلة خاصة بهذا الجزء ) ولكنه في خطوطه العريضة ينهج نهج مرقس . ولكن لا يمكن القول بأن لوقا — لو أنه استخدم إنجيل مرقس — قد حاكاه محاكاة ساذجة ، بل ترك طابعه على كل حادثة ، كما اختار منها ما يتفق مع هدفه . وليس من السهل دائما أن نقول ماذا كان دافعه ، ولكن من الخطأ أن نظن أن لوقا قد سجل اعتباطا كل حادثة وجدها في مختلف الوثائق ، أو كل رواية بلغت مسامعه ، فهو يذكر في مقدمته ما معناه أنه قد انتقى ما سجله من بين الكميات الضخمة من المعلومات ، ونسجها كلها في قصة متماسكة مرتبة . ويقول هارناك ( في كتابه « دراسات في العهد الجديد — أقوال يسوع » — ١٣ ) إن موضوع مرقس « قد عولج بدقة علمية » وإن لوقا قد استخدم إنجيل مرقس كأحد مراجعه . وهناك مؤلفات كثيرة عن اتفاق البشيرين تبين مدى التطابق بين لوقا ومرقس .

٥ — **أقوال يسوع أو "Q"** : ويدور جدل كثير حول الأجزاء المشتركة بين متى ولوقا ، ولكنها لا توجد في مرقس ، وهي عادة تختص بأحاديث يسوع . وأكثر النظريات قبولاً الآن هي أن متى ولوقا قد استخدما إنجيل مرقس ، وكذلك مجموعة الأقوال ، التي يطلقون عليها "Q" ( وهي الحرف الأول من كلمة ألمانية معناها : « المصدر » ) ويمكن قبول هذه النظرية باعتبارها مجرد فرض من الفروض ، ولكن لا يمكن اعتبارها حقيقة ثابتة ، فهناك علماء كثيرون ، مثل زاهن وأرنركار ، يدافعون بشدة عن أن إنجيل متى هو أقدم الأناجيل ، بينما يدافع فلهاوزن عن أن إنجيل مرقس هو أسبقها وأنه أسبق من الأقوال "Q" . ونهاية المطاف للأبحاث النقدية هي وضع "Q" في نفس المستوى مع إنجيل مرقس ، فحيث يذكر متى ولوقا أموراً لا توجد في مرقس ، فالأغلب كما يزعمون — أنها مأخوذة عن "Q" ، وعلاوة على ذلك ، لعل "Q" كان يحتوي على أشياء لا تذكر في متى ولا في لوقا ، ولكن لو أن لوقا قد استخدم مرقس و "Q" حقيقة ، فإنه لم يكن مجرد ناسخ ، فإن مسألة التشابه في الأناجيل الثلاثة الأولى ، لا يمكن حلها على أساس أنها مجرد نقل عن وثائق سابقة ، فهناك حرية واضحة في استخدام كل المواد المتجمعة ، سواء كانت مكتوبة أو شفهية ، كما كان الكاتب يذكر وجهة نظره وتفسيره للأحداث . لقد صاغ الكاتب الوقائع بلغته هو ، ولم ينقلها كما هي . والخلاصة هي أن الكثير من النقد الموجه للأناجيل هو من قبيل محاولة المستحيل ، لأن الكثير من الاختلافات لا يمكن إسنادها إلى أي مصدر . ويعبر « رايت » عن ذلك في عبارة محكمة : « إذا كنا نرى في إنجيل يوحنا أن فكر البشير يعكس أقوال ربنا في هذه الصيغة الرائعة ، فإنه يمكننا أيضا أن نرى

إنجيل لوقا

الأمر نفسه في صياغة إنجيل لوقا ، وهو أقرب ما يكون إلى أسلوب يوحنا منه إلى إنجيلي متى ومرقس » ، وفي الحقيقة هذا هو ما يجب أن نتوقعه ، والاعتراف الصريح بهذا الرأي ، يدل على تقدم كبير في النظرية النقدية عن التشابه بين الأناجيل الثلاثة الأولى .

٦ ــ **مراجع أخرى** : توجد مادة كثيرة في لوقا ( ٩ : ٥١ــ١٨ : ١٤ ) لم يسجلها أحد سواه ، وهناك أقوال مختلفة شبيهة ببعض ما سجله متى أو مرقس في مناسبات مختلفة عن تلك التي ذكرها لوقا ، كما أن بعض الأحداث شبيهة بما ذكره متى ومرقس . وثمة نظريات مختلفة بخصوص هذا الموقف من لوقا . فبعض النقاد يعتقدون أن لوقا ــ في هذا الجزء ــ وضع كمية ضخمة من المعلومات كان قد أرجأ تسجيلها ــ كما يقولون ــ ولم يكن يعرف أين يضعها ، بدون مراعاة أي ترتيب . ولكن يدحض هذه النظرية ما سجله لوقا نفسه من أنه « قد تتبع كل شيء من الأول بتدقيق » وأنه يكتب « على التوالي » ( ١ : ٣،٤ ) ولا بد أن نؤمن بما يقوله لوقا حيث انه ليس ثمة ما يناقضه ، فمن المألوف عن المبشرين الجائلين ــ كما كان يسوع ــ أن تحدث لهم نفس الاختبارات والأحداث في مختلف نواحي البلاد ، وأنهم كثيراً ما يرددون أقوالهم الأثيرة عندهم ، فالمعلمون يعيدون ــ كل سنة ــ الكثير من أقوالهم للفصول المختلفة . وفي الواقع أننا نجد في هذا القسم من إنجيل لوقا أروع الفصول ( أمثال السامري الصالح ، والابن الضال ، والفريسي والعشار ... الخ ) : « وكلما تأملنا في هذه المجموعة من الفصول كلما انبهرنا بها ، إنها زبدة الإنجيل ، ومع ذلك ( وهذا وجه الغرابة ) ، فإن لوقا وحده هو الذي يسجلها » ( رايت ــ في قاموس « المسيح والأناجيل » ــ لهاستنجز ) ، ويطلق عليها رايت اسم « المجموعة البولسية » ، ليس لأن بولس هو مصدر هذه المعلومات ، ولكن لأن هذه الأصحاحات تبدو فيها روح بولس التي تحتضن كل العالم . وهذا صحيح ولكن يسوع قد أحب كل العالم ، ولعل لوقا قد تجاوب بشدة مع هذا الجانب من تعاليم يسوع لأنه وجده واضحا في بولس . لقد كان إنجيل متى ــ في نظرته ــ أقرب إلى الفكر اليهودي ، ومرقس لم يذكر إلا القليل من أقوال المسيح . ويجب ملاحظة أن هذه المادة الخاصة تنتشر في كل الإنجيل تقريبا ، ويسمي « بورتون » ( في « بعض مبادىء النقد وتطبيقها على مسألة التشابه في الأناجيل الثلاثة » ) هذه المادة الخاصة في لوقا ( ٩ : ٥١ــ١٨ : ١٤ ) « بالوثيقة البيرية » ، ولا نعلم ــ بالطبع ــ شيئا عن مصدر هذه المادة ، وسواء أخذ لوقا عن مرجع أو أكثر ، فإنه ــ كما في كل مكان آخر ــ قد وضع طابعه عليها جميعها ، بينما احتفظ بشكل عجيب بروح يسوع .

ويقول « بورتون » إن الأجزاء الأولى من لوقا والتي لا توجد في سائر الأناجيل ( وهى ٣ : ٧ــ١٥، ١٧، ١٨ ، ٤ : ٢ــ١٣ و٣٠، ٥ : ١ــ١١ ، ٦ : ٢١ــ٤٩ ، ٧ : ١ــ٨ : ٣ ) ترجع الى وثيقة أسماها « الوثيقة الجليلية » بينما يفترض « رايت » أن « مقتطفات مجهولة المصدر » هي المرجع الذي أخذ عنه لوقا ما سجله مما لا يوجد في مرقس أو في "Q" أو في كتابات بولس أو في الوثيقة البيرية . على أي حال ، فكلمات لوقا نفسه تحذرنا ــ يقينا ــ من تضييق الخناق حول المراجع التي استخدمها ، « فالكثيرون » قد تعني عشرة مراجع أو أكثر ، ولكن ما يمكنا أن نقوله باختصار هو أن كل ما وصل إليه النقد في هذا الموضوع ، إنما قد أثبت حقيقة ما ذكره لوقا نفسه عن أسلوب بحثه كمؤرخ مدقق، واستخدامه بأمانة ما تجمع لديه من مادة .

**خامسا ــ جدارته بالثقة** : يشكك بعض النقاد ــ مثل هارناك ــ في دقة لوقا كمؤرخ وبخاصة في سفر الأعمال أكثر منه في الإنجيل ، ولكن السير وليم رمزي ( في كتابه لوقا الطبيب ) يدافع بقوة عن دقة لوقا وأمانته ضد تشكيك هارناك ، وهو تشكيك قد ضعفت حجيته حتى عند هارناك نفسه فقد عاد وراجع نفسه .

ولكن الإنجيل لم يسلم من الهجوم ، وأهم نقطة تعرضت للنقد في إنجيل لوقا ــ باستثناء قصة الميلاد التي يزعم بعض النقاد أنها أسطورة ــ هي التعداد المذكور في لوقا ( ٢ : ١،٢ ) ، فحتى النقاد الذين أقروا ــ عموما ــ بدقة لوقا ، حسبوه قد وقع في الخطأ وخلط بين الاكتتاب الذي حدث في عهد كيرينيوس فيما بين السنتين السادسة والسابعة بعد الميلاد ، عندما جاء كيرينيوس بعد نفى أرخيلاوس ، لاجراء الاكتتاب ولجمع الضرائب ، مما أثار سخط اليهود ( أع ٥ : ٣٧ ) ، فلم يكن معروفا أن كيرينيوس قد حكم سوريا قبل تلك المرة ، كما لم يكن معروفا اجراء أي اكتتاب في عهد أوغسطس قيصر ، وكانت الحجة ضد لوقا قوية ، ولكن السير رمزي ( في كتابه : هل ولد المسيح في بيت لحم ؟ ص ٢٢٧ ) أثبت أن النقش الموجود في تابور ــ وبموافقة على هذا « مومسن » وغيره من الثقاة ــ يثبت أن كيرينيوس « حكم سوريا مرتين واليا عليها من قبل أوغسطس العظيم » ، فقد كان قنصلا في السنة الثانية عشرة قبل الميلاد ، ولذلك فبعثته الأولى ، كانت ــ ولا بد ــ بعد ذلك التاريخ . كما أثبت السير رمزي أيضا من البرديات أن الدورة بين كل اكتتاب في الدولة الرومانية ، والاكتتاب الذي يليه ، كانت أربعة عشر عاماً ( وهناك الكثير من السجلات عن هذه التعدادات منذ عام ٢٠ م وما بعدها ) ، ويقول إن الاكتتاب

إنجيل لوقا

الأول جرى بأمر أوغسطس في السنة الثامنة قبل الميلاد ، وكان مأذونا لهيرودس — كملك تابع للقيصر — أن يجريه حسب العوائد اليهودية ، وليس حسب العوائد الرومانية ، والأرجح أن الاكتتاب تأخر بضع سنوات في الولايات ، وهكذا ثبتت دقة لوقا وأمانته بصورة رائعة .

وكذلك خرج سفر أعمال الرسل من اتهام النقاد بريء الساحة تماماً بطريقة عجيبة ، وهكذا أصبحت الثقة في لوقا كمؤرخ ، وطيدة جداً عند المؤهلين لمعرفة الحقائق — لقد تعرض لامتحانات واختبارات صعبة ، ولكنه خرج ظافراً ، حتى إنه ليعتبر مصدر ثقة حتى في الأمور التي ما زالت لم تتحقق تماماً .

**سادسا — الخصائص** : كان لوقا شخصية متعددة الجوانب أكثر من سائر البشيرين ، فلقد كان يونانيا مسيحيا وطبيبا ورحالة ، ذا نظرة شاملة للعالم ، عطوفا مثقفا ، ذا طبيعة شاعرية ، روحيا ، فنانا ، واسع الفكر ، ومقدمته هي أبلغ قطعة يونانية في العهد الجديد ، أما باقي الأصحاح الأول والأصحاح الثاني فلهما صبغة سامية أكثر من سائر الأجزاء ، وتبدو بوضوح قدرته الأدبية على الكتابة ، وهو لا يكثر فقط من استخدام العبارات الطبية المألوفة في الدوائر الفنية ، ولكنه يبدي أيضا اهتماماً ملحوظا بالمرضى والمصابين ، كما يبدو في العدد الكبير من معجزات الشفاء التي سجلها ، ولم يكن اهتمامه بالفقراء ناتجا عن انحياز إبيوني ضد الأغنياء ، ولكن عن عطف إنساني على المكروبين . وتأكيده على الجانب الإنساني من عمل يسوع ليس نابعا من إنكار إبيوني للاهوت المسيح ، ولكن من تقديره العميق لثراء الحياة الإنسانية « لابن الله » .

هذا التنوع والثراء في مفردات لغته ، دليل على اطلاعه الواسع واختلاطه بأعلى المستويات في عصره . وقد كتب سفريه باللغة الدارجة ، ولكنها اللغة الدارجة الرفيعة لإنسان متعلم له طابع أدبي متميز . ويظهر مزاجه الشاعري في احتفاظه لنا بالانشودتين العذبتين لمريم ولزكريا ، وفي الأمثال الرائعة التي نطق بها يسوع في الأصحاحات العاشر ، والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر ، فهو يرويها في مهارة وجمال نادرين . كما كان لوقا مغرما باظهار عطف المسيح على النساء والأطفال . كما أنه تحدث عن الصلاة أكثر من سائر البشيرين . كما يبدو اهتمامه بالفرد في تقديمه سفريه لثاوفيلس . وتعاطفه مع كل العالم يتفق مع تعليمه وتراثه الثقافي ، ولكن يعود جزء كبير من ذلك — ولا شك — لرفقته للرسول بولس ، فهو ينظر إلى يسوع من وجهة نظر عالمية شاملة ، فلم يكن عليه أن يتخلص من تلك المحدوديات الفريسية الضيقة التي تلازم إنسانا شب في فلسطين . إنه لمن المفرح أن يكون لنا مثل هذا السفر الجميل الذي يقول عنه « رينان » إنه أروع كتاب في العالم ، يروى لنا قصة نشأة المسيحية من وجهة نظر يوناني ، فهو يقف خارج سياج اليهودية ، ويستطيع أن يرى بأكثر وضوح علاقات العالم ومصيره من هذه الحركة الجديدة . وعند لوقا ، يسوع هو مخلص العالم بكل تأكيد ، والخطية هي خطية الجنس البشري كله وليست خطية اليهود فحسب .

وهكذا نجد إنجيل لوقا يتفق في نقاط كثيرة مع بولس ويوحنا وكاتب الرسالة إلى العبرانيين ، في الأسلوب والنظرة الشاملة . وبينما أسلوب لوقا المتميز ظاهر في كل كتاباته ، إلا أنه لا يقحم ذاته أو يعلن عن نفسه ، فهو يتوارى خلف الصورة الرائعة التي يرسمها ليسوع في ألوان زاهية لا تشحب أبداً .

**سابعا — تاريخ كتابته** : لا داعي اطلاقا لتحديد تاريخ كتابة إنجيل لوقا في القرن الثاني كما زعم بوير وزيلر على أساس أنه استخدم إنجيل ماركيون ، حيث أن من المعترف به الآن من الجميع هو أن ماركيون هو الذي استخدم إنجيل لوقا وليس العكس . كما يزعم البعض أن لوقا استعان بتاريخ يوسيفوس مما يجعل تاريخ كتابته في نهاية القرن الأول ، ولكن هذا رأى متطرف ، وكما أثبت هارناك ( في كتابه تاريخ المسيحية ) ، فإن من المقطوع به بالاجماع تقريبا أن لوقا لم يستخدم تاريخ يوسيفوس ، وأن إنجيل لوقا — بكل يقين — قد كتب قبل سفر أعمال الرسل ( أع ١ : ١ ) وفي حياة الرسول بولس، وبخاصة إذا اعتبرنا أن ( ١ تى ٥ : ١٨ ) هي اقتباس من لوقا ( ١٠ : ٧ ) وهو مالا يمكن الجزم به ، ولكن من الحق ، أن التعليل الصحيح لهذه النهاية الفجائية لسفر الأعمال بعد سنتين في رومية ( أع ٢٨ : ٣١ ) هو أن لوقا قد أنهى كتابه في ذلك الوقت كما يعتقد السواد الأعظم من العلماء ، وهارناك نفسه يعترف بأن سفر الأعمال قد كتب في بداية العقد السابع من القرن الأول ، ويقول : « إنه لمن الثابت الآن — فوق كل شك — أن كلا الكتابين التاريخيين العظيمين قد كتبا في حياة الرسول بولس » . ويقول البعض — مثل بارتلت وبلومروساندي ورايت وغيرهم — إنه كتب في سنة ٨٠ م على أساس أن ما ذكره لوقا ( ١ : ١—٤ ) عن بحثه وتقصيه يتضمن استعانته بقصص لم يكن ممكنا أن تكتب إلا بعد فترة طويلة من الدراسة ، ولكنها حجة لا أساس لها ، فليس ثمة سبب لاعتبار أن إنجيل مرقس ، و"Q" وقصص الطفولة وسائر المراجع التي أشار إليها في

مقدمته ، لم تكن متداولة في فلسطين في العام الخامس والخمسين من الميلاد ، بل إن « ألن » يكتب : « إنني لا أرى داعيا لاعتبار أن إنجيل مرقس الأصلي في الأرامية ، لم يظهر قبل عام ٥٠ م » .

والحجة الثانية لتحديد تاريخ متأخر ، تبنى على ما جاء في الإنجيل : « ومتى رأيتم أورشليم محاطة بجيوش » ( لو ٢١ : ٢٠ ) بالمقابلة مع « رجسة الخراب » ( مرقس ١٣ : ١٤ ) . إنه اختلاف دقيق ، حتى إن بعض النقاد يرون أنه يرجع الى أن لوقا كتب بعد خراب أورشليم ، ولكن من المحتمل ( كما يقول ماكلين ) أن لوقا هنا يفسر التعبير العبري المذكور في مرقس ، لقرائه من الأمم ، وعلاوة على ذلك ـــ كما أثبت بلومر ـــ أن لوقا ( ٢١ : ٥ـــ٣٦ ) لم يسجل واقعة خراب أورشليم كتاريخ قد حدث ، ولم يغير أقوال المسيح « بالهروب إلى الجبال » إلى الهروب إلى « بلا في شمالي بيرية » التي هرب إليها المسيحيون فعلا ، بالإضافة إلى تلك الحقيقة وهي أن سفر الأعمال لا يذكر شيئا عن رسائل بولس مما يدل على كتابته في وقت مبكر . وهكذا نرى أن كل هذه دلائل على كتابته في تاريخ مبكر . ولا نعلم على وجه اليقين أين كتب لوقا إنجيله ، ولكن التاريخ المبكر يقع في أثناء وجوده في قيصرية ( كما يقول بلاس وميكاليس وترسك ) ، ولكن لا يمكن الجزم بهذا .

**ثامنا ـــ تحليل الإنجيل :**

١ ـــ ١ : ١ـــ٤ المقدمة
٢ ـــ ١ : ٥ـــ٢ : ٥٢ ولادة وطفولة يوحنا المعمدان ويسوع
٣ ـــ ٣ : ١ـــ٤ : ١٣ بداية خدمة يسوع
٤ ـــ ٤ : ١٤ـــ٩ : ٦ الخدمة في الجليل
٥ ـــ ٩ : ٧ـــ٥٠ الانصراف من الجليل
٦ ـــ ٩ : ٥١ـــ١٩ : ٢٨ الخدمة في اليهودية وبيرية
٧ ـــ ١٩ : ٢٩ـــ٢١ : ٣٧ ختام الخدمة الجهارية في أورشليم
٨ ـــ الأصحاحات ٢١ـــ٢٣ النهاية الأليمة
٩ ـــ أصحاح ٢٤ قيامة المسيح

## إنجيل متى :

**أولا ـــ اسم الإنجيل ووحدته وصحته :** يأتي إنجيل متى أو الإنجيل بحسب رواية متى أول الأناجيل القانونية طبقا للترتيب التقليدي ، وإن لم يكن في جميع الحالات ، وينسب هذا الإنجيل ـــ حسب شهادة الكنيسة الأولى بالاجماع ـــ إلى متى الرسول رغم أن عنوانه لا يدل بالضرورة على مصدره المباشر .

ولم تكن وحدة هذا الإنجيل وصحته محل تساؤل على الاطلاق في العصور الأولى ، وتثبت شهادة المخطوطات والترجمات وأقوال الآباء بالاجماع صحة الأصحاحين الأول والثاني على وجه الخصوص ـــ أي قصة ميلاد يسوع من العذراء وطفولته ـــ كجزء أساسي من الإنجيل منذ البداية ، ولذلك فإن حذف هذا الجزء من إنجيل الإبيونيين الهرطوقي ، لا أساس له . ولا معنى .

إن النظرية التي وضعها إيكورن ومارش ( ١٨٠١ ) القائلة بأنه قد حدثت تنقيحات متتالية لإنجيل متى ، بدءاً بإنجيل أرامي ، والنظريات الأخرى المشابهة والتي وضعتها مدرسة توبنجن ( بوير وهيلجنفيلد وكوستلين .. الخ ) وكذلك إيوالد ، عن هذه التنقيحات المتتالية للإنجيل ( ويعتقد بليك بوجود إنجيل يوناني أصلي ) ، جميعها تفتقر إلى الأساس التاريخي، وقد ثبت بطلانها ، إذ إن المخطوطات والترجمات القديمة لا تعرف سوى الإنجيل في صورته الحالية . وهل يعقل أن تقبل الكنائس ـــ بكل هدوء ـــ التنقيح تلو التنقيح دون أن تنبس ببنت شفة ، أو دون أن يبقى لهذه التنقيحات المتعددة ـــ كما يزعمون ـــ أي أثر ؟

**ثانيا ـــ قانونيته وكاتبه :**

١ ـــ **قانونيته** : اعترفت الكنيسة الأولى بالأصل الرسولي لإنجيل متى ، ووضعته بين الأسفار القانونية بدون أي تردد أو شك ، واستطاع أوريجانوس أن يتحدث عنه في بداية القرن الثالث ، كأول « الأناجيل الأربعة التي لم تقبل كنيسة الله سواها ، بدون أي نزاع » . ويمكن تتبع استخدام هذا الإنجيل عند الآباء الرسوليين ، وبخاصة في رسالة برنابا حيث يقتبس من إنجيل متى ( ٢٢ : ١٤ ) قائلا : « مكتوب » .

كان إنجيل متى مصدراً رئيسيا استقى منه يوستينوس الشهيد معلوماته عن حياة الرب يسوع وأقواله رغم أنه لم يذكر هذا الإنجيل بالاسم . ونجد أن الأصل الرسولي لإنجيل متى ، ثابت فى كتابات يوستينوس لأنه جزء من « ذكريات الرسل » المسماة « بالأناجيل » والتي كانت تقرأ أسبوعيا في اجتماعات المسيحيين . ومما يؤكد أنه هو إنجيل متى الذي بين أيدينا ، وجوده بكل تأكيد في « الدياطسرون » لتاتيان تلميذ يوستينوس ، كما أن شهادة بابياس مذكورة فيما بعد .

ويظهر الاعتراف القاطع بالإنجيل ، في الشهادات الواردة عنه والاقتباسات المأخوذة منه في كتابات إريناوس وترتليان وأكليمندس الاسكندري ، ومن وجوده في القانون الموراتوري والترجمات الطليانية والبشيطة السريانية ... وغيرها .

٢ ـــ **كاتبه** : إن الأسئلة التي تجمعت حول الإنجيل الأول ، لها علاقة كبيرة بالعبارة التي ثار حولها الكثير من الجدل

والمنازعات ، وهي العبارة التي ذكرها يوسابيوس نقلا عما كتبه بابياس بعنوان : « تفسير كلمات الرب » . وبابياس هو أول من ذكر متى بالاسم على أنه كاتب هذا الإنجيل ، وهذه هي كلماته : « كتب متى « اللوجيا » ( الأقوال ) ، باللغة العبرية ( الأرامية ) ، وفسرها كل واحد حسبما استطاع » . ولا يمكن أن تكون إشارة بابياس هذه إلى سفر كتبه متى واقتصر فيه على أحاديث أو أقوال الرب يسوع ، دون أن يذكر فيه شيئا — أو مع ذكر القليل — عن أعماله التي يزعم الكثيرون من النقاد أنه كانت توجد عنها وثائق هي أساس هذا الإنجيل الذي بين أيدينا ، حيث أن بابياس نفسه يستخدم تعبير « اللوجيا » في إشارة إلى القصة كلها كما يقول هو نفسه عند كلامه عن مرقس : « عن الأشياء التي قالها يسوع أو فعلها » . ثم يخبرنا يوسابيوس أيضا أن متى بعدما كرز بين مواطنيه من اليهود ، ذهب إلى أمم أخرى ، بعد أن ترك لليهود إنجيلا مكتوبا بلغتهم كبديل لخدمته الشفهية . ويؤكد إيريناوس وأوريجانوس شهادة بابياس بأن متى هو كاتب الإنجيل الأول ، ويمكن اعتبار أن هذه الشهادة كانت هي العقيدة الراسخة في القرن الثاني ، وأن الإنجيل كتب أصلا بالعبرية . ومن هنا ينشأ السؤال عن العلاقة بين الإنجيل اليوناني القانوني الذي عرفه الآباء ، وبين ذلك الإنجيل الأصلي الذي كتبه متى بالعبرية .

**ثالثا — العلاقة بين الإنجيل اليوناني والإنجيل الأرامي** : والمؤكد هو أنه مهما كان هذا الإنجيل العبري ( الأرامي ) ، فهو لم يكن الصورة الأصلية التي ترجم عنها الإنجيل اليوناني الذي بين أيدينا ، سواء بواسطة الرسول نفسه أو بواسطة أحد آخر كما يقول بنجل وتريش وغيرهما من العلماء . فإنجيل متى — في الحقيقة — يعطي الانطباع بأنه غير مترجم بل كتب أصلا في اليونانية ، فهو أقل في عبريته — في الصياغة والفكر — من بعض الأسفار الأخرى في العهد الجديد ، كسفر الرؤيا مثلا . فليس من الصعب — عادة — اكتشاف أن كتابا في اليونانية من ذلك العصر ، مترجم عن العبرية أو الأرامية ، أو غير مترجم . وواضح أن إنجيل متى قد كتب أصلا في اليونانية ، من أشياء كثيرة ، منها كيفية استخدامه للعهد القديم ، فهو أحيانا يستخدم الترجمة السبعينية ، وأحيانا أخرى يرجع الى العبرية ، ويظهر ذلك بوضوح في الأجزاء ١٢ : ١٨—٢١ ، ١٣ : ١٤, ١٥ حيث نجد أن الترجمة السبعينية كانت تكفي لتحقيق غرض البشير ، لكنه — مع ذلك — يرجع إلى النص في العبرية ، مع أنه يستخدم الترجمة السبعينية أينما يجدها وافية بالغرض .

والأدلة الخارجية على استخدام إنجيل متى أصلا في العبرية أو الأرامية ، في الكنيسة الأولى ، هي أدلة غير قاطعة ، فيوسابيوس يذكر خبراً عن أن بانتينوس وجد — في حوالي ١٧٠ م — بين المسيحيين من اليهود — ربما في جنوب الجزيرة العربية — إنجيلا لمتى في العبرية ، تركه هناك برثلماوس . وعندما كان جيروم في سوريا سنحت له الفرصة لرؤية مثل ذلك الإنجيل الذي وجده عند الناصريين ، والذي ظنه في البداية من كتابة الرسول متى ، ولكنه صرح فيما بعد بأنه لم يكن كذلك ، بل كان « إنجيل العبرانيين » الذي يسمى أيضا إنجيل الاثني عشر رسولاً أو إنجيل الناصريين وكان متداولاً بين الناصريين والأبيونيين ( انظر الأبوكريفا ) ، ولهذا فان اشارات إيريناوس وأوريجانوس ويوسابيوس إلى الإنجيل العبري لمتى ، يعتبرها الكثيرون من العلماء على أنها تشير إلى الإنجيل العبري الذي كان يستخدمه المسيحيون من اليهود والذي كانوا يظنونه من كتابة البشير . وهكذا يظل إنجيل متى العبري الذي أشار إليه بابياس ( على فرض أنه وجد حقيقة ) ، لغزاً لم يحل بالوسائل المتاحة لنا الآن ، وكذلك مسألة العلاقة بين النصين العبري واليوناني . ويبقى هناك احتمال أن الرسول نفسه ، أو أحد الأشخاص تحت ارشاده ( كما يقول جودت ) كتب نسخة يونانية منقحة عن نسخة أرامية سابقة .

والنظرية الشائعة الآن بين النقاد هي أن إنجيل متى العبري الذي ذكره بابياس كان في أغلبه مجموعة من أقوال المسيح ( يسميها النقاد المتأخرون "Q" ) والتي استخدمها في ترجماتها اليونانية كاتب إنجيل متى باليونانية ، كما استخدمها أيضا البشير لوقا ، وهذا ما يعلل السمات المشتركة بين الإنجيلين ، كما أنهم يزعمون أن هذا الاستخدام للنسخة اليونانية المنسوبة إلى متى ، هو الذي أدى الى اطلاق اسم الرسول متى على الإنجيل اليوناني ، وقد سبق أن نوهنا بأنه لا يوجد دليل قوي على الزعم بأن « اللوجيا » التى ذكرها بابياس كانت قاصرة على « الأقوال » فقط .

**رابعا — المحتويات والغرض** :

١ — **المحتويات وطبيعتها** : يمكن تقسيم إنجيل متى من جهة المحتويات ، إلى ثلاثة أقسام رئيسية :

أ — مدخل يشتمل على مولد الرب وصباه ( الأصحاحان الأول والثاني ) .

ب — خدمة يسوع في الجليل ( الأصحاحات ٣—١٨ ) .

جـ — خدمة يسوع في اليهودية وأورشليم التي أعقبتها أحداث الآلام والموت والقيامة ( الأصحاحات من ١٩—٢٨ ) .

أما من جهة طبيعة الإنجيل ، فهو مثل سائر الأناجيل ليس إلا مختارات من التعليم الشفهي الضخم عن أعمال وأقوال المسيح ، والذي كان منتشراً في العصر الرسولي ودوائر الكنيسة الأولى . وقد اختيرت لغرض خاص وضعه البشير نصب عينيه ، ولذلك فإننا نجد في إنجيل متى مادة كبيرة مما في إنجيلي مرقس ولوقا ، وإن كانت كمية غير قليلة منها لها صبغة خاصة في إنجيل متى ، مما قد يحير من يحاول التوفيق بين البشيرين ، مثلما في أقوال متى عن التجربة ، وعن مجنون كورة الجدريين ، وعن الرجل الأعمى في أريحا ( ٤ : ١ــ١١ ، ٨ : ٢٨ــ٣٤ ، ٢٠ : ٢٩ــ٣٤ ) . كما يوجد فيه أيضا الكثير مما ينفرد به ، مثل الأصحاحين الأول والثاني والأجزاء في ( ٩ : ٢٧ــ٣٦ ، ١٠ : ١٥,٣٧ــ٤٠ ، ١١ : ٢٨ــ٣٠ ، ١٢ : ١١, ١٢, ١٥ ــ ٢١, ٣٣ ــ ٣٨، ١٣: ٢٤ ــ ٣٠, ٣٦ ــ ٥٢ ، ١٤ : ٢٨ــ٣١ ، ١٦ : ١٧ــ١٩ ، ١٧ : ٢٤ــ٢٧ ، ١٨ : ١٥ــ٣٥ ، ١٩ : ١٠ــ١٢ ، ٢٠ : ١ــ١٦ ، ٢١ : ١٠,١١,١٤ــ١٦ و ٢٨ــ٣٢ ، ٢٢ : ١ــ١٤ ، ٢٣ : ٨ــ٢٢ ، ٢٤ : ٤٢ــ٤٥ ، ٢٥ : ٤٦ ، ٢٧ : ٣ــ١٠,٦٢ــ٦٦ ، ٢٨ : ١١ــ١٥ ) . كما أن المواد غير مرتبة ترتيبا زمنيا بل بالحري حسب ما بينها من تشابه . كما أن أحاديث وأمثال يسوع تروى متجمعة رغم أنها قيلت في أزمنة مختلفة . المواد المتفرقة في سائر الأناجيل ــ وبخاصة في إنجيل لوقا ــ نجدها متجمعة في متى ، مثلما نرى في الموعظة على الجبل ( الأصحاحات ٥ــ٧ ) ، وخطاب ارسال التلاميذ ( الأصحاح العاشر ) ، والأمثلة السبعة لملكوت السموات ( الأصحاح الثالث عشر ) ، والويلات ضد الفريسيين ( الأصحاح الثالث والعشرون ) ، والأحاديث الرائعة عن الأخرويات ( الأصحاحان الرابع والعشرون والخامس والعشرون ) ، بالمقابلة مع الأجزاء المماثلة في سائر الأناجيل .

٢ ــ **الغرض** : لا يوجد في إنجيل متى عبارة واضحة تحدد الهدف الذي وضعه الكاتب نصب عينيه ، كما يذكر الإنجيل الرابع مثلا ( يو ٢٠ : ٣٠,٣١ ) ، ولكننا نستطيع أن نستخلص ذلك بسهولة من المحتويات العامة للإنجيل ومن بعض أجزاء معينة فيه ، فالرأي التقليدي الذي يقول إن متى كتب أساساً لاثبات أنه في يسوع الناصري تتحقق وتتم النبوات المختصة بالمسيا في العهد القديم ، هو رأي صحيح تماماً بلا أدنى ريب ، فهذه الحقيقة التي ينطق بها استشهاد متى حوالى أربعين مرة ، باقتباسات من العهد القديم ، حتى فيما يتعلق بالتفاصيل الصغيرة عن حياة المسيح ، مثل رجوعه من مصر ( ٢ : ١٥ ) ، لدليل قوي على هذه الحقيقة ، رغم أن بعض هذه الاستشهادات لها صفة التأويل كالكثير من استشهادات العهد الجديد بأقوال العهد القديم .

أما مسألة هل كتب الإنجيل أصلا للمسيحيين من اليهود ، أو لليهود غير المسيحيين ، فأمر قليل الأهمية ، حيث إن هذا الإنجيل ــ مثل رسالة يعقوب ــ كتب في الفترة الانتقالية التى لم تكن فيها المجتمعات المسيحية قد انفصلت تماماً عن المجتمعات اليهودية ، بل كانوا مازالوا يعبدون معاً .

وهناك دلائل واضحة على هذا الغرض ، من بداية الإنجيل إلى نهايته ، مثلما في ( مت ١ : ١ ) حيث يقدم الدليل على أن يسوع هو ابن ابراهيم الذي فيه تتبارك جميع قبائل الأرض ( تك ١٢ : ٣ ) ، وابن داود الذي سيثبت ملكوت الله إلى الأبد ( ٢ صم ٧ ) . أما سلسلة نسب المسيح في لوقا ( لو ٣ : ٢٣ــ٣٨ ) فواضح من صبغتها الشاملة للبشرية ، أنها تهدف إلى اثبات أن يسوع هو فادي كل العالم ، لذلك ترجع به إلى آدم أصل الجنس البشري كله . ثم بما أن سلسلة نسب المسيح في متى ــ كما هو واضح ــ هي سلسلة نسب يوسف باعتباره الأب الشرعي الذي تبنى يسوع ، وليست سلسلة نسب مريم ــ كما هي الحال في إنجيل لوقا ــ فمن السهل جداً أن نستشف أن الهدف هو سد حاجة القارىء اليهودي ، فالرواية الكاملة في إنجيل متى للموعظة على الجبل ، والتي لا تشتمل على البرنامج الجديد لملكوت الله ــ كما يقال أحيانا ــ هي في الحقيقة لا تحتوى أبداً على المبادىء الجوهرية للإنجيل ، ولكنها التفسير العميق الصحيح للناموس ، رداً على التفسير السطحى الذي كان شائعا عند الفريسيين ، وهو ما دفع الرسول بولس إلى القول : « فلماذا الناموس » لكي يوجه أنظار سامعيه إلى إنجيل النعمة والإيمان الذي كرز به المسيح ( انظر غل ٣ : ٢٤ ) . كل هذا يبدو مفهوما عندما نذكر أن هذا الإنجيل قد كتب أصلا للقراء من اليهود . كما تتكرر كثيراً في إنجيل متى ، عبارة « كما هو مكتوب » أو « كما قيل بالنبي » إتماماً لنبوات العهد القديم ، وهو أمر بالغ الأهمية لليهود الذين كان العهد القديم هو لهم كل شيء ، ولكنه لم يكن أمراً ذا أهمية عند الأمم . نجد ذلك بالارتباط مع ولادة يسوع من العذراء وحمايته من هيرودس ، وعودته إلى الناصرة ( ١ : ٢٢,٢٣ ، ٢ : ٥,٦,١٥,١٧,١٨,٢٣ ) . وخدمة يوحنا المعمدان ( ٣ : ٣ ، ١١ : ١٠ ) ، واختيار الجليل لتكون منطقة عمل يسوع ( ٤ : ١٤ــ٢٥ ) ، فكانت خدمة يسوع تتميما للناموس والأنبياء ( ٥ : ١٧ ) ، وأساليبه الهادئة المتحفظة ( ١٢ : ١٧ــ٢١ ) ، وتعليمه وأمثاله ( ١٣ : ٣٥ ) ، ودخوله الى أورشليم ( ٢١ : ٤,٥,١٦ ) ، والقاء القبض عليه ( ٢٦ : ٥٤ ) ، وخيانة يهوذا له ( ٢٧ : ٩ ) ، واقتسام ثيابه ( ٢٧ : ٣٥ ) . وفي كل إنجيل متى ــ كما يقول البروفسور كوبل ــ يبدو « الخلاف الجوهري بين المسيح والفريسية » . ورداً على

الأفكار الخاطئة عن المسيا ، وقيم التعاليم المعاصرة عند اليهود ، يختار متى تلك الحقائق من تعاليم المسيح وأقواله ، التي تبين المسيا الحقيقي والمبادىء الصحيحة لملكوت الله . ومن هذه الناحية يمكن اعتبار الإنجيل دفاعيا وهجوميا في هدفه ، حسبما يتفق مع الصور الحية التي يرسمها لعداوة اليهود المتزايدة للمسيح ولتعاليمه ، تلك العداوة التي تبدو في الجزء الأخير من إنجيل متى ، على نفس العنف الذي تبدو عليه في إنجيل يوحنا ، فلا نجد في موضع آخر مثل هذه التوبيخات للفريسيين وأساليبهم ، تنطق بها شفتا يسوع ( مثل ٩ : ١١—١٣ ، ١٢ : ١—٨ ، ١٥ : ١—٩ ، ١٦ : ١—٤ ، وفي نقاط محددة ٥ : ٢٠ ، ٩ : ١٣ ، ٢٣ : ٢٣ ، انظر أيضا ٨ : ١٢ ، ٩ : ٣٤ ، ١٢ : ٢٤ ، ٢١ : ٤٣ ) . ومن وجهة النظر هذه التي تحدد التناقض في الآراء الفريسية الضيقة ، نستطيع أن نفهم تأكيد الكاتب على شمولية ملكوت يسوع ( انظر ٣ : ١—١٢ ، ٨ : ١٠—١٢ ، ٢١ : ٣٣—٤٤ ، ٢٨ : ١٨—٢٠ ) وهي أجزاء يظن البعض أنه يجد فيها مناقضة الاتجاه السائد عند اليهود للإنجيل .

**خامسا — مشكلات العلاقة الأدبية بين الأناجيل الثلاثة الأولى** : وقد درسنا هذا الموضوع بالتفصيل في البحث المختص بالأناجيل الثلاثة الأولى ( أو الأناجيل المتوافقة ) وهي مشكلة تدور أساسا حول العلاقة الأدبية بين هذه الأناجيل الثلاثة ، فمحتوياتها — في الكثير من الحالات — متشابهة حتى في العبارات ، مما يحمل على الظن بأنها أخذت عن مصادر مشتركة ، أو أنها أخذت عن بعضها البعض . ومن الناحية الأخرى فإن كل واحد من هذه الأناجيل الثلاثة ، فيه الكثير من الاختلافات عن الإنجيلين الآخرين ، حتى إنه لا بد أن كلا منها قد استخدم مراجع غير التي استخدمها غيره ، سواء كانت مراجع شفهية أو مكتوبة . وعلى العموم يمكننا القول إن المشكلة ليس لها إلا أهمية أدبية ، وليس لها أي أهمية بالمرة على ديانة العهد الجديد ، مثلما لأسفار موسى الخمسة بالنسبة للعهد القديم . كما أنه ليس ثمة أساس تاريخي لهذه المشكلة ، كما كان للأسفار الخمسة في تاريخ إسرائيل . وليس من سبيل أمام العلماء لدراسة هذه المشكلة ، إلا بتحليل محتويات هذه الأناجيل والمقابلة بينها . وحيث أن التذوق الذاتي ، والانطباعات الباطنية لها أثرها القوي في تناول مثل هذه الأمور ، فمن غير المحتمل اطلاقا — في غياب أي دليل موضوعي — أن تحل مشكلة هذه الأناجيل ، على وجه العموم ، أو موضوع مصادر إنجيل متى على وجه الخصوص ، حلاً يرضى السواد الأعظم من العلماء . والافتراض الذي يحظى الآن بأوسع قبول بين النقاد ، هو نظرية « المصدر المزدوج » الذي يفترض أن إنجيل مرقس بصورته الراهنة — أو بصورة أسبق — والأصل المزعوم لإنجيل متى والذي يطلقون عليه اسم "Q" ، هما أساس الإنجيل الموجود بين أيدينا .

ويقولون — لاثبات ذلك — إن كل المادة القصصية — تقريبا — الموجودة في إنجيل مرقس ، توجد أيضا في إنجيل متى ، كما في إنجيل لوقا أيضا ، بينما الأجزاء الأكبر ، وبخاصة الأحاديث المشتركة بين متى ولوقا — كما سبقت الاشارة — تشير إلى مصدر من هذا النوع استخدمه كل من متى ولوقا . وتظهر الصعوبة بشدة ، عندما تمتد المقارنة إلى التفاصيل ومحاولة تفسيرها بالاختلافات في التعبير والترتيب ، وأحيانا في المفهوم في كل إنجيل من الأناجيل .

ورغم المكانة التي بلغتها هذه النظرية ، فقد يكون الحل الحقيقي أيسر من ذلك ، فقد أخذ متى معظم الحقائق التي ذكرها ، من خبرته هو نفسه ومن التقليد الشفهي المتواتر ، وحيث أن هذه الحقائق كانت قد أخذت صيغة ثابتة ، نتيجة لتداولها المستمر في الكنيسة الأولى ، فإن هذا يكفي لتعليل التشابه بين إنجيل متى وإنجيلي مرقس ولوقا بدون الحاجة الى افتراض اعتماد أي إنجيل منها على الاثنين الآخرين ، فالمشكلة كلها إذاً هي مشكلة ظنية وذاتية ، ولا تستدعي كل ما أثير أو كتب حول هذا الموضوع .

**سادسا — تاريخ كتابة هذا الإنجيل** : هناك تقليد قديم — يكاد يكون مقبولا من الجميع — بأن متى كتب إنجيله قبل الثلاثة الآخرين ، وموضعه من أسفار العهد الجديد يدعم هذا التقليد . ويقول إيريناوس إنه كتب بينما كان بطرس وبولس يكرزان في رومية . ويقول يوسابيوس إن ذلك حدث عندما ترك متى فلسطين وذهب ليكرز للآخرين . ويذكر أكليمندس الاسكندري أن الشيوخ الذين تعاقبوا الواحد تلو الآخر منذ البداية ، ذكروا أن الإنجيلين المشتملين على سلسلتي نسب المسيح ( متى ولوقا ) « قد كتبا أولاً » ، وهذا ولا شك ضربة قاضية على النظرية الشائعة عن أن إنجيل متى قد اعتمد على إنجيل مرقس ، مما يدعو إلى رفضها . وعلى أي حال ، من المؤكد أن هذا الإنجيل قد كتب قبل خراب أورشليم في ٧٠ م ( انظر مت ٢٤ : ١٥ ) . والتاريخ المرجح لكتابة هذا الإنجيل في اليونانية هو العقد السابع من التاريخ الميلادي ، ويرى البعض مثل زاهن أنه قد كتب في الأرامية فى ٦٢ م .

## إنجيل مرقس :

**أولا — انجيلنا الثاني** : من المحتمل أن يكون ترتيب الأناجيل في العهد الجديد كما هو بين أيدينا ، راجعا إلى الاقتناع المبكر بأن هذا هو الترتيب الذي كتبت به الأناجيل ، ومع هذا ، لم يكن

هذا هو الترتيب في جميع الأحوال . وقد قام التساؤل حول الترتيب عندما حلت المخطوطات المدة ( وهي الشكل الحالي للكتاب ) محل الدرج المطوي . وقد انتشر هذا التغيير في القرن الثالث الميلادي . وقد رأى أوريجانوس بعض المجلدات بالترتيب الآتي : يوحنا — متى — مرقس — لوقا . ومن المحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى الرغبة في اعطاء الرسل مكان الصدارة . ويمكن اعتبار ذلك الترتيب والترتيب الشائع في وقتنا الحاضر هما الترتيبان الرئيسيان . الأول بحسب أهمية الكاتب ، والثاني بحسب الترتيب التاريخي . والترتيب الأول ترتيب مصري ولاتيني ، أما الثاني فتؤيده معظم المخطوطات اليونانية والفهارس والآباء ، وكذلك السريانية القديمة .

وتوجد بعض الاختلافات في هذين الترتيبين ، فالترتيب الأول قد يكون هكذا : يوحنا — متى — لوقا — مرقس ، أو متى — يوحنا — مرقس — لوقا أو متى — يوحنا — لوقا — مرقس . والثاني قد يكون : متى — مرقس — يوحنا — لوقا . ونلاحظ أن مرقس لم يوضع أولاً أبداً ، وعندما يوضع مرقس بعد لوقا ، فلابد أن اعتبار الزمن قد أفسح المجال أمام عامل الطول .

**ثانيا — المحتويات والمميزات العامة :**

١ — **المجال** : يبدأ الإنجيل بخدمة يوحنا المعمدان وينتهي بإعلان القيامة ، إن استبعدنا الاثنتي عشرة آية الأخيرة ، التي تذكر ما حدث بعد القيامة من الظهورات وارسالية التلاميذ والصعود وملخصا موجزاً عن خدمة الرسل . وهكذا نجد أن حدوده تنطبق على ما ذكره بطرس ( أعمال الرسل ١٠ : ٣٧—٤٣ ) ، فلا يذكر شيئا عن الخدمة الأولى في اليهودية . ويكاد الإنجيل يقتصر على خدمة يسوع في الجليل وأسبوع الآلام مع ما حدث في انتقاله من الجليل إلى أورشليم ( الأصحاح العاشر ) .

٢ — **المادة المتميزة في إنجيل مرقس** : والمواضيع التي ينفرد بها مرقس هي ما جاء في الأصحاح الرابع ( ٤ : ٢٦—٢٩ ) عن البذار التي تنمو سراً ، وفي الأصحاح الثالث ( ٣ : ٢١) عن مخاوف أقربائه، وفي الأصحاح الثامن (٨ : ٢٢—٢٦ ) عن الأعمى ، وفي الأصحاح الثالث عشر ( ١٣ : ٣٣—٣٧ ) عن البواب والسهر ، وفي الأصحاح الرابع عشر ( ١٤ : ٥١ ) عن الشاب الهارب . وبالاضافة الى هذا ، هناك الكثير من الكلمات الحية التي تضفي لمعانا على المواضيع الأخرى . ورواية مرقس أوفى في غير قليل من الأحداث المشتركة بين الأناجيل ، مثلما في موضوع موت يوحنا المعمدان ( ٦ : ١٤—٢٩ ) ، والأكل بأيدي غير مغتسلة ( ٧ : ١—٢٣ ) ، والغلام الذي كان يصرعه الروح النجس ( ٩ : ١٤—٢٩ ) ، وحوار أحد الكتبة معه ( ١٢ : ٢٨—٣٤ ) . وهناك من مثل هذه الأجزاء ما يكفي لاثبات أن كاتب الإنجيل لم يعتمد اعتماداً كليا على البشيرين الآخرين .

٣ — **اقتباسات** : مما يسترعي النظر أن متى في كثير من الفصول ، يجذب الانتباه إلى أن يسوع قد أكمل النبوات ، بينما نجد أن مرقس لا يقتبس سوى مرة واحدة من العهد القديم ، ويضع هذا الاقتباس في صدر إنجيله . والجزء المقتبس من إشعياء يظهر في الأناجيل الأربعة ، أما الجزء المقتبس من ملاخي ، فلا يذكر إلا في إنجيل مرقس فقط ، على الرغم من وجود تلميح لهذا الجزء في إنجيل يوحنا ( ٣ : ٢٨ ) . وهذه الحقيقة وحدها يمكن أن تعطى انطباعاً خاطئا عن موقف هذا الإنجيل من العهد القديم . ومع أن مرقس نفسه لا يقتبس سوى هاتين العبارتين ، إلا أنه يقدم يسوع كمن يفعل ذلك كثيراً ، وفي هذه الناحية ليس الفرق بينه وبين متى كبيراً ، فهو يذكر ١٩ اقتباسا بالمقارنة مع ٤٠ اقتباسا يذكرها متى ، ١٧ اقتباسا في لوقا ، ١٢ اقتباساً في يوحنا — وثلاثة من هذه الاقتباسات التسعة عشر ، لا توجد في مكان آخر من العهد الجديد ، وكل الاقتباسات في العهد الجديد هي ١٦٠ اقتباساً ، وعليه فلمرقس من الاقتباسات نصيب طيب . وإذا أخذنا في الاعتبار الاشارات إلى العهد القديم ، الصريحة والضمنية ، فإن النتيجة لا تتغير كثيراً ، فيذكر وستكوت وهورت ( في كتابهما : العهد الجديد في اليونانية ) لمتى ١٠٠ استشهاد ، ولمرقس ٥٨ ، وللوقا ٨٦ ، وليوحنا ٢١ ، ولسفر الأعمال ١٠٧ . وهكذا نرى أن مرقس أيضا يستند إلى العهد القديم باعتباره كلمة الله الموثوق بها . ويذكر سويت ( في كتابه : مقدمة العهد القديم في اليونانية — ٣٩٣ ) ، أنه في تلك الاقتباسات المشتركة بين الأناجيل الثلاثة الأولى ، تستخدم عادة الترجمة السبعينية ، بينما تستخدم العبرية — على الأغلب — في الاقتباسات الأخرى ( وهناك مثال طيب لذلك في مرقس ٧ : ٧ حيث تظهر الترجمة السبعينية في العبارة : « باطلا يعبدونني » ، وهي صياغة مقبولة للنص العبري ، أما عبارة « وهم يعلمون تعاليم هي وصايا الناس » فهي في العبرية أصح منها في الترجمة السبعينية ) أما الثلاثة الاقتباسات التي ينفرد بها مرقس فهي ( ٩ : ٤٨ ، ١٠ : ١٩ ، ١٢ : ٣٢ ) .

٤ — **سفر الأعمال العظيمة** : والأعمال تشغل جزءاً كبيراً من إنجيل مرقس ، فهو إذاً إنجيل الأعمال ، فيسوع يعمل وحياته حياة النشاط المتدفق . إنه يسرع من عمل إلى عمل آخر بنشاط وتصميم . وترد كلمة « للوقت » ٤٢ مرة في إنجيل مرقس ، بينما لا يستخدمها متى إلا سبع مرات ، ولوقا مرة

واحدة . وفي أربع عشرة مرة من هذه المرات ، بالمقابلة مع مرتين في متى ( ولا مرة في لوقا ) ، تستخدم هذه الكلمة في الاشارة إلى النشاط الشخصي ليسوع . وعلى هذا فليس غريبا أن يتغاضى عن السنوات الأولى التي خلت من الأحداث ( قارن يوحنا ٢ : ١١ ) ، وليس غريبا أيضا أن تكون المعجزات أكثر عدداً من الأمثال . ويقول وستكوت ( في مقدمة لدراسة الأناجيل — ٤٨٠—٤٨٦ ) إن مرقس يذكر تسع عشرة معجزة وأربعة أمثال ، بينما يذكر متى ٢١ معجزة و ١٥ مثلاً ، ولوقا ٢٠ معجزة و ١٩ مثلاً . ومن المعجزات ينفرد مرقس بذكر اثنتين ، كما ينفرد بذكر مثل واحد . كما يسجل البشير مرقس أعمال المسيح أكثر مما يسجل أقواله . وهذه الحقائق تقدم لنا نقطة التقاء أخرى مع حديث بطرس ( أع ١٠ : ٣٧—٤٣ ) ، فهي أعمال خير واحسان ( أع ١٠ : ٣٨ ) ولها دلالات قوية ( أع ٢ : ٢٢ ، انظر مرقس ١ : ٢٧ ، ٢ : ١٠ الخ ) .

وفيما يلي المعجزات التي سجلها مرقس :

الروح النجس ( ١ : ٢١—٢٨ ) ، المفلوج ( ٢ : ١—١٢ ) ، اليد اليابسة (٣ : ١—٥ ) ، تهدئة العاصفة ( ٤ : ٣٥—٤١ ) ، مجنون كورة الجدريين ( ٥ : ١—١٧ ) ، ابنة يايرس ( ٥ : ٢٢—٢٤,٣٥—٤٣ ) ، والمرأة نازفة الدم ( ٥ : ٢٥—٣٤ ) ، اشباع الخمسة الآلاف ( ٦ : ٣٥—٤٤ ) ، واشباع الأربعة الآلاف ( ٨ : ١—١٠ ) ، المشي على الماء ( ٦ : ٤٨—٥٣ ) ، ابنة المرأة الفينيقية السورية ( ٧ : ٢٤—٣٠ ) ، الأصم الأعقد ( ٧ : ٣١—٣٧ ) ، الأعمى ( ٨ : ٢٢—٢٦ ) ، الغلام الذى به شيطان ( ٩ : ٤—٢٩ ) ، برتيماوس الأعمى ( ١٠ : ٤٦—٥٢ ) ، شجرة التين التي يبست ( ١١ : ٢٠—٢٤ ) ، القيامة ( ١٦ : ١—٨ ) ، والمعجزات الثلاث الأخيرة فقط هي التي حدثت في اليهودية .

٥ — **العامل المعلم** : ومع أن كل ما سبق صحيح ، فإن مرقس لم يصمت عن الحديث عن يسوع كمعلم . كان يوحنا المعمدان كارزاً ( مر ١ : ٤,٧ )-وكذلك كان يسوع كارزاً يواصل رسالة يوحنا ويوسعها ، وكثيراً ما يذكر عنه أنه كان يعلم ( مثلا في ١ : ٢١ ، ٢ : ١٣ ، ٦ : ٦ الخ ) . وتتكرر كلمة « يعلّم » في إنجيل مرقس أكثر مما في أي إنجيل آخر . وهناك إشارات تلفت النظر إلى أصالة أقواله وأساليبه وشعبيته ، فقد كان معلما لا مثيل له ( مرقس ١ : ٢٢ ، ٤ : ٣٣,٢,١ ، ١١ : ٢٧—١٢ : ٣٧ وبخاصة ١٢ : ٣٤ ) . وقد ذكرت إحدى المعجزات بصورة خاصة لاظهار حقيقته وسلطانه ( ٢ : ١٠ ) . ولم تكن معجزاته بدافع حنوه وشفقته فحسب ، بل كانت أيضا للاعلان عن شخصه ( ٥ : ١٩,٢٠ ، ١١ : ٢١—٢٣ ) . ولم يكن هو معلما فقط ، لكنه اهتم كذلك باعداد الآخرين ليكونوا معلمين ( ٣ : ١٣,١٤ ، ٤ : ١٠,١١ ) . ولا يقل مرقس وضوحا عن متى في لفت النظر إلى تلك الحقيقة وهي أن يسوع — في مرحلة معينة من خدمته — بدأ يعلم الجموع بأمثال ثم يفسر الأمثال لتلاميذه ( ٤ : ٢—١٢ ) . ومع هذا فمرقس لا يذكر منها سوى أربعة فقط : مثل الزارع ( ٤ : ١—٢٠ ) ، ومثل البذار التي تمت سراً ( ٤ : ٢٦—٢٩ ) ، ومثل حبة الخردل ( ٤ : ٣٠—٣٢ ) ، ومثل الكرامين ( ١٢ : ١—١٢ ) . وعدد الأحاديث — الطويلة الى حدما — وكمية التعليم ، لأكبر مما يظن البعض ، فالأصحاحان الرابع والثالث عشر يكادان يبلغان في الطول ، الأقوال الواردة في متى ، ويطابقان ما جاء في الأصحاح الثالث عشر والأصحاح الرابع والعشرين من متى ، على الترتيب . وفي مرقس ( ٧ : ١—٢٣ ، ٩ : ٣٣—٥٠ ، ١٠ : ٥—٣١, ٣٩—٤٥ ، ١٢ : ١—٤٤ ) نجد أقوالا كثيرة ، فإن كان يسوع عاملاً ، فقد كان على الأكثر معلما ، وكانت أعماله تمهد لأقواله أكثر مما تمهد أقواله لأعماله . وكانت تعاليمه تنساب طبيعية حسب المناسبات والظروف . لقد عمل وعلّم ، ولأنه عمل ما علّم ، فقد استطاع أن يعلّم بتأثير وفاعلية ، فكلا أعماله وأقواله تعلنان عن شخصه .

٦ — **تفاصيل نابضة بالحياة** : هناك الكثير من التفاصيل النابضة بالحياة ، ويذكر مرقس أعمال يسوع وتحركاته ( ٧ : ٣٣ ، ٩ : ٣٦ ، ١٠ : ١٦ ) ، وعن نظراته المستطلعة ( ٥ : ٣٢ ) ، ونظراته في الصلاة ( ٦ : ٤١ ، ٧ : ٣٤ ) ، وفي الاستحسان ( ٣ : ٣٤ ) ، والمحبة ( ١٠ : ٢١ ) ، والتحذير ( ليهوذا بصفة خاصة — ١٠ : ٢٣ ) ، والغضب ( ٣ : ٥ ) ، والحكم على الأمور ( ١١ : ١١ ) . كما يجوع يسوع ( ١١ : ٢١ ) ويطلب الراحة في موضع خلاء ( ٦ : ٣١ ) ، وينام على وسادة في مؤخر السفينة ( ٤ : ٣٨ ) ، ويشفق على الجموع ( ٦ : ٣٤ ) ، ويتعجب من عدم إيمان الناس ( ٦ : ٦ ) ، ويئن ويتنهد على عمى الشعب وأحزانهم ( ٧ : ٣٤ ، ٨ : ١٢ ) ، ويحزن لقساوتهم ( ٣ : ٥ ) ، وينتهر — حزينا — الفكر الخاطىء لبطرس ، كما ينتهر في غيظ غيرة تلاميذه الخاطئة ومطامعهم الأنانية ( ٨ : ٣٣ ، ١٠ : ١٤ ) . ويبين مرقس أن معجزات الشفاء كثيراً ما كانت فورية ( ١ : ٣١ ، ٢ : ١٢,١١ ، ٣ : ٥ ) ، وأحيانا تمت شيئا فشيئا أو بصعوبة ( ١ : ٢٦ ، ٧ : ٣٢—٣٥ ، ٩ : ٢٦—٢٨ ) ، كما لم يستطع مرة أن يصنعها « بسبب عدم إيمانهم » ( ٦ : ٥,٦ ) . ويحدثنا مرقس في لمسات نابضة بالحياة ، عن سلوك

الناس ومدى تأثرهم بما كان يسوع يقوله ويعمله . كانوا يأتون بمرضاهم عبر الشوارع ، ويحولون الساحات إلى مستشفيات ( ١ : ٣٢ ) ، ويزحمونه ويحتكون به عند شاطىء البحر ( ٣ : ١٠ ) ، ويعبرون عن دهشتهم لأنه كان يكلمهم بسلطان ( ١ : ٢٢ ) ، وبقوة ( ٢ : ١٢ ) ، ويخاف التلاميذ خوفا عظيما من سلطانه على البحر ( ٤ : ٤١ ) . ويدهش التلاميذ والآخرون وينزعجون لنظرته الغريبة وهو يسير متوجها إلى أورشليم وإلى الصليب ( ١٠ : ٣٢ ) . وهناك الكثير من التفاصيل الحية الرائعة ، مثل « كان مع الوحوش » ( ١ : ١٣ ) ، « وكشفوا السقف » ( ٢ : ٤ ) ، « وكان هو في المؤخر على وسادة نائماً » ( ٤ : ٣٨ ) ، ووصف مجنون كورة الجدريين ( ٥ : ٤ ) ، والجموع المتكئة على العشب في ثيابهم الملونة الزاهية كبستان من الزهور على سفوح الجبال الخضراء ( ٦ : ٣٩ ) . والتفاصيل الأخرى التي يتميز بها إنجيل مرقس هي: الأسماء (١: ٢٩، ٣: ٦، ١٣: ٣، ١٥ : ٢١ ) ، والأعداد ( ٥ : ١٣ ، ٦ : ٧ ) ، والوقت ( ١ : ٣٥ ، ٢ : ١ ، ١١ : ١٩ ، ١٦ : ٢ ) ، والمكان ( ٢ : ١٣ ، ٣ : ٨ ، ٧ : ٣١ ، ١٢ : ٤١ ، ١٣ : ٣ ، ١٤ : ٦٨ ، ١٥ : ٣٩ ) . وهذه كلها تدل على أنها ملحوظات شاهد عيان ، فهي مرجع حاسم . كما أن الاشارات الجغرافية تدل على أن الكاتب كان يعرف تماماً المعالم الرئيسية للبلاد وبخاصة أورشليم وما حولها .

**ثالثا — النص** : أهم المشكلات المتعلقة بالنص هي ما يختص بالجزء الأخير من الأصحاح السادس عشر ( ١٦ : ٩—٢٠ ) ، فبرجون وميللر وسالمون يعتقدون أنه نص أصيل ، ويفترض ميللر أنه إلى هذه النقطة ، قد سجل مرقس بصورة عملية أقوال بطرس ، ولسبب ما كتب الأعداد من ٩—٢٠ بناء على معلوماته هو ، ولكن معظم العلماء يعتبرونها غير مرقسية أصلا ، ويعتقدون أن العدد الثامن ليس هو الخاتمة الملائمة ، ولو أن مرقس كتب خاتمة ، فلا بد أن هذه الخاتمة قد فقدت ، وأن الأعداد من ٩—٢٠ التي تضم تراثا من العصر الرسولي ، قد أضيفت بعد ذلك — وقد وجد « كونيبير » في مخطوطة أرمينية إشارة إلى أن هذه الأعداد كتبها أريستون الشيخ الذي يقول إنه أريستون تلميذ يوحنا ، الذي يتحدث عنه بابياس . وعلى هذا فإن الكثيرين يعتبرونها صحيحة ، والبعض يقبلونها على اعتبار أن الرسول يوحنا قد خلع عليها سلطانه ، وهي بدون شك ترجع إلى نهاية القرن الأول ، وتؤيدها المخطوطات الاسكندرانية والأفرايمية والبيزية وغيرها ، مع كل المخطوطات المتأخرة المنفصلة الحروف ، وكل المخطوطات المكتوبة بحروف متصلة ، ومعظم الترجمات وكتابات الآباء . وكانت معروفة عند ناسخي المخطوطتين السينائية والفاتيكانية ، ولكنهم لم يقبلوها .

ومن الممكن أن يكون الإنجيل قد انتهى بالعدد الثامن ، وهذا الوقف المفاجيء ، يدل على أنه يرجع إلى وقت مبكر عندما كان المسيحيون يعيشون في جو القيامة ، فكان يعتبر خاتمة مناسبة لإنجيل « العبد المتألم » ، فالعبد يأتي ويتمم عمله ثم يرحل ، فلا داعي للبحث عن نسبه أو تتبع تاريخه اللاحق .

**رابعا — اللغة :**

١ — **صفتها العامة** : يستخدم مرقس اللغة اليونانية الدارجة التي كانت شائعة في ذلك العهد ، والتي كان يفهمها الناس في كل العالم الروماني ، لقد كانت — بكل تأكيد — لغة الشعب « المعروفة والمقروءة من جميع الناس » ، ومفرداته خالية من الكلمات الفنية التي لا يستخدمها إلا العلماء ، كما أنها خالية من الكلمات السوقية . لقد استخدم مرقس لغة نظيفة نابضة بالحياة والقوة ، موجهة مباشرة إلى الطبقة المتوسطة .

٢ — **المفردات** : يبلغ عدد المفردات في إنجيل مرقس ( في الأصل اليوناني ) ١,٣٣٠ كلمة ، منها ستون كلمة أسماء أعلام ، وتسع وسبعون كلمة ينفرد مرقس باستخدامها ( فيما يختص بأسفار العهد الجديد ) ، ومائتا كلمة وثلاث كلمات لا توجد إلا في الأناجيل الثلاثة الأولى ، وخمس عشرة كلمة في إنجيل يوحنا ، وثلاث وعشرون كلمة في كتابات الرسول بولس ( بما فيها الرسالة إلى العبرانيين ) ، وكلمتان في الرسائل الجامعة ( واحدة في يعقوب ، والثانية في بطرس الثانية ) ، وخمس كلمات في سفر الرؤيا . ونحو ربع الكلمات التسع والسبعين التي ينفرد بها مرقس ، هي كلمات غير بليغة ، بالمقابلة مع السبع في لوقا ، وأكثر من السبع قليلا جداً في متى . كما يذكر هوكنز ثلاثاً وثلاثين كلمة أو عبارة غريبة غير شائعة .

وثمة دلائل لغوية على أن الكاتب كانت ثقافته في صباه أرامية ، ويبدو ذلك في استخدامه كلمات أرامية أكثر مما في متى وضعف ما في لوقا أو يوحنا ، وأهمها طليثاقومي » ( ٥: ٤١ ) ، « إفثا » ( ٧ : ٣٤ ) ، « وبوانـرجس » ( ٣ : ١٧ ) .

٣ — **الأسلوب** : أسلوب إنجيل مرقس بسيط جداً ، ويتكرر حرف العطف « الواو » كثيراً ، وهو يخلو تماماً من العبارات البليغة الطنانة . والأسلوب القصصي موجز محكم ، وأحيانا نجد تكرار المعنى في عبارات مختلفة منعا من كل ابهام ( كما في ١:٣٢ ، ٢:٢٥ ، ٥:١٩ وأمثالها )،وهي خاصية مميزة

لأسلوب مرقس . أما الوصف فنابض بالحياة بصورة عجيبة ، يبرزها بشدة استخدامه لصيغة الفعل في المضارع ١٥١ مرة ، مقابل ٧٨ مرة في متي ، وأربع مرات في لوقا ، وذلك في غير الأمثال حيث أن مرقس لا يستعمله مطلقا في الأمثال ، بينما يستخدمه متى ١٥ مرة ، ولوقا خمس مرات . ويستخدم يوحنا صيغة الفعل المضارع ١٦٢ مرة ( أكثر قليلا من مرقس ) ، ولكن مرقس يضفي على استخدامه له تنوعا وحيوية بانتقاله السريع بأفعاله بين الأزمنة المختلفة .

٤ **اللغة الأصلية** : إن خلاصة ما نستجمعه من أقوال الآباء هي أنه كتب أصلا في اليونانية . وترجمات هذا الإنجيل تمت نقلا عن اليونانية لا إليها ، فقد كانت اللغة اليونانية هي اللغة المستخدمة في كل العالم الروماني ، وبخاصة في الرسائل ، فكتب بولس لأهل رومية باليونانية . ويونانية إنجيل مرقس تحمل طابع الأصالة ، ووحدانية الكاتب .

ولقد ظن البعض أنه كتب أصلا في اللاتينية ، وليس من سند لذلك سوى بعض الاشارات في القليل من المخطوطات وفي الهرقلية والبشيطة السريانية . وقد نتج ذلك خطأً عن الاعتقاد بأنه كتب في رومية ، أو عن افتراض أن عبارة « مترجم بطرس » تعني أن مرقس كان يترجم أقوال بطرس الى اللاتينية .

ويدافع « بلاس » عن أن إنجيل مرقس قد كتب أصلا في الأرامية ، معتقداً أن لوقا — في الجزء الأول من سفر الأعمال — قد استقى من مصدر أرامي ، وأن هذا المصدر هو ما سجله كاتب الإنجيل الثاني ، وعليه فإنه قد كتب الإنجيل الثاني في الأرامية ، ولكن الرد الحاسم على هذا الرأي هو تفسيره للكلمات الأرامية القليلة الموجودة في الإنجيل .

**خامسا — الكاتب :**

**١ — الدليل الخارجي** : إن الدليل الخارجي على كاتب هذا الإنجيل ، هو ما جاء في كتابات الآباء ، وفي المخطوطات القديمة . وأهم ما جاء في كتابات الآباء ، ما يلي :

أ — **بابياس** : في أسيا الصغرى في حوالي ١٢٥ م — ( كما يقتبس ذلك يوسابيوس ) : « وهذا ما قاله الشيخ أيضا : إذ أصبح مرقس مترجما لبطرس ، كتب بتدقيق كل ما تذكره ( أو سجله ) عن ما قاله أو ما عمله المسيح ، ولكن بغير ترتيب ، لأنه لم يسمع الرب قط ، ولم يرافقه ، ولكنه التصق فيما بعد — كما قلت — ببطرس الذي اعتاد أن يصوغ تعليمه حسب الحاجة ( حاجة سامعيه ) ، ولكن ليس من قبيل وضع رواية مرتبة لأحاديث الرب ، ولذلك فإن مرقس لم يخطيء في كتابته بعض الأمور كما تذكرها ، لأنه اهتم بأمر واحد وهو ألا يحذف شيئا من الأمور التي سمعها وألا يزيف شيئا فيها » .

ب — **يوستينوس الشهيد** : في فلسطين والغرب في حوالي ١٥٠ م — ( في حواره مع تريفو اليهودي ) : « وعندما يقال إنه ( المسيح ) قد أطلق على واحد من الرسل اسم بطرس ، وعندما يسجل هذا في « ذكرياته » مع هذه الحقيقة الأخرى ، وهي أنه قد أطلق على ابني زبدى لقب « بوانرجس » أي ابني الرعد ... الخ » .

ج — **إيريناوس** : في أسيا الصغرى وبلاد الغال أي فرنسا ( حوالي ١٧٥ م — كما يقتبسه يوسابيوس ) : « بعد أن أُلبس الرسل قوة الروح القدس ، وأعدوا تماما لخدمة الكرازة لكل العالم ، انطلقوا إلى أقاصي الأرض يبشرون بالإنجيل ، فذهب متى شرقا إلى من هم من أصل عبراني وبشرهم بنفس لغتهم ، اللغة التي كان قد كتب بها إنجيله ، بينما ذهب بطرس وبولس غربا وكرزا وأسسا الكنيسة في رومية ، ولكن بعد رحيل هؤلاء سلم لنا مرقس تلميذ بطرس ومترجمه ، الأمور التي كرز بها بطرس ، مكتوبة » .

د — **أكليمندس الاسكندري** : ( حوالي ٢٠٠ م ) : « كانت المناسبة التي كتب فيها إنجيل مرقس كما يلي : بعد أن كرز بطرس علنا بالكلمة في روما ، ونادى بالإنجيل بالروح القدس ، توسل كثيرون من الحاضرين لمرقس كواحد من الذين تبعوا بطرس زمنا طويلا ، ويذكر كل ما قاله ، أن يدون لهم ما تكلم به بطرس . وبعد أن كتب مرقس الإنجيل ، قدمه للذين كانوا قد توسلوا إليه . وعندما نما ذلك الى علم بطرس ، لم يعترض عليه ولم يشجعه » .

وأيضا : « ولما كان الرومانيون مفتونين بالنور الذي سطع على عقولهم من أحاديث بطرس ، لم يقنعوا بمجرد السمع واعلان الحق الحي ، بل أسرعوا يلتمسون بالحاح من مرقس — الذي إنجيله بين أيدينا ، وكان من أتباع بطرس — أن يسجل لهم كتابة التعليم الذي قبلوه مشافهة ، ولم يكفوا عن الحاحهم ، حتى أقنعوه برأيهم ، وهكذا كانوا سبب كتابة الإنجيل المسمى « بإنجيل مرقس » ، ويقال إنه عندما علم الرسول — بالهام الروح القدس — بما حدث ، سر باهتمام الناس بذلك وأمر بأن يُقرأ ما كتب في الكنائس » .

هـ — **ترتليان** : من شمالي أفريقيا ( حوالي ٢٠٧ م ) : يتحدث عن سلطان الأناجيل الأربعة فيقول إن اثنين منها كتبهما رسولان ، والاثنين الآخرين كتبهما رفيقان للرسل ، « بما فيهما ما نشره مرقس ، لأنه يمكن أن يعزى لبطرس الذي كان مرقس مترجماً له » .

و ـــ **أوريجانوس** : في الاسكندرية والشرق ( حوالي ٢٤٠ م ) : « والإنجيل الثاني لمرقس الذي كتبه تحت إرشاد بطرس الذي يقول عنه في رسالته الجامعة « مرقس ابني » ( ١ بط ٥ : ١٣ ) » .

ز ـــ **يوسابيوس القيصري** : من قيصرية ( حوالي ٣٢٥ م ) : « ومع أن بطرس لم يشرع ـــ لفرط التواضع ـــ في كتابة إنجيل ، فإنه مع هذا قد ذاع منذ البداية أن مرقس ـــ الذي كان قد أصبح من أتباعه الحميمين الملازمين له ـــ قد سجل مذكرات بأحاديث بطرس عن أعمال يسوع » ، و « في الحقيقة إن الذي يكتب هذا هو مرقس ، ولكن بطرس هو الذي يشهد ، لأن كل ما في مرقس إنما هي مذكرات أو تسجيلات لأقوال بطرس » .

ح ـــ **أبيفانيوس** : من قبرص ( حوالي ٣٥٠ م ) : « وبعد متى مباشرة ، إذ أصبح مرقس من تابعي القديس بطرس في روما ، أوكلت إليه كتابة إنجيل ، وإذ أكمل عمله ، أرسله القديس بطرس إلى مصر » .

ط ـــ **جيروم** : في الشرق والغرب ( حوالي ٣٥٠ م ) : « إن مرقس ـــ تلميذ بطرس ومترجمه ـــ كتب بناء على طلب الإخوه في رومية إنجيلا مختصراً طبقا لما كان قد سمع بطرس يرويه . وعندما بلغ بطرس ذلك ، وافق عليه وأمر أن يُقرأ في الكنائس » .

كما ذكر أيضا : « ... فقد كان عنده تيطس مترجما ، تماماً كما أن بطرس المبارك كان له مرقس مترجما ، والذي كتب إنجيله ، فقد كان بطرس يروي ومرقس يسجل » .

وفي مقدمة تفسيره لإنجيل متى : « والثاني هو مرقس ، مترجم الرسول بطرس وأول أسقف لكنيسة الاسكندرية ، الذي لم ير الرب يسوع بنفسه ، ولكنه سجل بكل دقة ـــ أكثر مما بترتيب ـــ أعماله التي سمع معلمه يكرز بها » .

ويجب أن يضاف الى كل هذا ، ما جاء بالوثيقة الموراتورية (وهي جذاذة صغيرة، ترجع إلى حوالي ١٧٠ م) التي تقدم لنا قائمة بأسفار العهد الجديد مع كلمة موجزة عن كل كاتب . وقد فقد ما جاء عن متى ومعظم ما جاء عن مرقس ولم يبق عن مرقس سوى عبارة مقتضبة .

إن الأسماء المذكورة بعاليه ، تمثل كنائس القرون الثاني والثالث والرابع ، كما تمثل في الواقع كل ركن من أركان العالم الروماني . وواضح جداً أن الرأي الشائع هو أن مرقس كتب إنجيله الذي أعطانا فيه ـــ أساساً ـــ تعليم بطرس .

وليس ثمة سبب معقول يدعو إلى الشك في أن إنجيلنا الثاني هو المشار إليه في كل هذه الأقوال . والأربعة الأناجيل التي بين أيدينا ، هي بكل تأكيد ، الأربعة التي ذكرها إيريناوس وتاتيان . وقد أثبت « سلمون » في مقدمته أن يوستينوس الشهيد وبابياس ومعاصريهما ـــ سواء من قويمي العقيدة أو غنوسيين ـــ قد قبلوا نفس هذه الأناجيل الأربعة ، وإشارة يوستينوس إلى اللقب « بوانرجس » تؤيد ذلك فيما يتعلق بإنجيل مرقس ، حيث أنه هو فقط الذي ذكر هذا اللقب ( مر ٣ : ١٧ ) .

وواضح أيضا ـــ بنفس الدرجة ـــ من هذه الأقوال ، أن إنجيل مرقس ـــ في جوهره ـــ هو لبطرس ، فمرقس يدعى تلميذاً وتابعا ومترجما لبطرس . ويرجع أوريجانوس في هذا الخصوص إلى قول بطرس : « مرقس ابني » ( ١ بط ٥ : ١٣ ) . وكلمة « تلميذ » تفسر نفسها ، وكذلك كلمة « تابع » التي لا تعني مجرد رفيق في السفر ، أما كلمة « مترجم » فأقل منهما وضوحاً ، فيرى البعض أنها تعادل كلمة « مترجم » بمعناها المعروف ، أي أن مرقس إما ترجم أقوال بطرس الأرامية إلى اللغة اليونانية للمسيحيين الهيلينيين في أورشليم ، أو أنه نقل أقوال بطرس اليونانية إلى اللغة اللاتينية للمسيحيين في رومية ( سويت وغيره ) ، ويرى البعض الآخر ـــ كل القدماء ومعظم المحدثين ( مثل زاهن وسلمون ) ـــ أنها تعني « مفسراً بمعنى أن مرقس سجل كتابة ما علّم به بطرس شفاها .

ولا توجد أي اشارة صريحة إلى أن مرقس نفسه كان تلميذاً ليسوع ، أو أنه كان شاهد عيان لما سجله ، بل إنه يبدو من عبارة بابياس أنها تؤكد عكس ذلك ، ومع ذلك فإن تلك العبارة قد تعني ببساطة أنه لم يكن شخصيا تلميذاً ليسوع ، وليس أنه لم يره على الاطلاق .

والوثيقة الموراتورية غير واضحة ، فقد فهمت عباراتها المتقطعة بصور مختلفة ، ويرى « زاهن » أنها تعني : « ... في بعض الأحداث [ في حياة يسوع ] كان موجوداً ، فقام بتسجيلها » ، ويقول « تشيز » وآخرون إن المعنى هو أن مرقس ـــ الذي يحتمل أنه هو الشخص الذي قد قالوا عنه إنه لم يكن ملازما لبطرس باستمرار ـــ كان حاضراً عند القاء بطرس لبعض أحاديثه فقام بتسجيلها » ويعتقد « تشيز » أن العبارة التالية للعبارة السابقة ، والتي تتعلق بلوقا تدعو الى الاعتقاد بأن مرقس ولوقا لم يريا الرب ، ولكن لعل الذي كان في ذهن الكاتب هو بولس وليس مرقس ، ولكن هذا التفسير يضعف ـــ إلى حد ما ـــ من ارتباط مرقس ببطرس .

ويمكن اعتبار شهادة الآباء موجزة في عنوان الإنجيل في أقدم المخطوطات ، وهو « بحسب مرقس » ، وهي تشير إلى الكاتب وليس إلى مصدر معلوماته ، وإلا لكان من الضروري أن تكون « بحسب بطرس » ، ولهذا أهميته في إلقاء الضوء على شهادة التاريخ بالنسبة لكاتب الإنجيل الأول ، حيث تذكره كل المخطوطات « بحسب متى » .

٢ ـــ الدليل الداخلي : ويقدم لنا الدليل الداخلي الكثير لتأييد هذا وليس العكس ، وأن بطرس كان من ورائه ، مما يتفق مع الحقائق التالية :

أ ـــ إن التفاصيل الحية السابق الإشارة إليها ( ثانيا ـــ ٦ ) ، لابد أنها جاءت عن شاهد عيان .

ب ـــ يمكن فهم بعض التعبيرات المحيرة في قوائم الأسماء على أساس أنها ترجمة مرقس لما جاء على لسان بطرس كما في مرقس ( ١ : ٢٩ ) ، فلعل بطرس قال : « وعدنا للمنزل ورافقنا يعقوب ويوحنا » . وكذلك في مرقس ( ١ : ٣٦ ) بالمقابلة مع وصف لوقا ( لوقا ٤ : ٤٢,٤٣ ) ، مرقس ( ٣ : ١٦ ) ، ( ١٣ : ٣ ) .

جـ ـــ هناك فقرتان ( مر ٩ : ٦ ، ١١ : ٢١ ) تصفان فكر بطرس الشخصي ، وبعض الفقرات تذكر أحداثا قد لا يذكرها إلا بطرس ، كما في مرقس ( ١٤ : ٣٧,٦٦ـــ٧٢ ، ١٦ : ٧ ، وكذلك ٧ : ١٢ـــ٢٣ في ضوء ما جاء في أعمال ١٠ : ١٥ ) .

د ـــ ترتيب الأسماء في مرقس ( ٣ : ٧ ) يناسب وجهة نظر بطرس الجليلي ، أكثر مما يناسب وجهة نظر مرقس الذي كان من أورشليم : الجليل ـــ اليهودية ـــ أورشليم ـــ أدومية ـــ صور ـــ صيداء . إن هذه الاشارات البسيطة غير المتكلفة ، لخير دليل على أن هذه لغة واحد رأى بعيني رأسه ، ويتحدث عن مشاعره الشخصية .

هـ ـــ ويكتب مرقس ـــ بصفة عامة ، مثلما يكتب متى ـــ من وجهة نظر الاثني عشر ، أكثر مما يكتب لوقا . كما أن مرقس يكتب ـــ أكثر مما يفعل متى ـــ من وجهة نظر الثلاثة الذين كانوا أكثر التصاقا بيسوع ( انظر مرقس ٥ : ٣٧ مع مت ٩ : ٢٣ ـــ حيث لا يشير متى بأي اشارة إلى الثلاثة ) ، كما أن الترتيب غير العادي للأسماء في الفقرة المقابلة لها في لوقا ( ٨ : ٥١ ) ، يدل على أن يعقوب كان مصدره الأساسي . وواضح أن لغة مرقس ( في ٩ : ١٤ ) هي لغة واحد من الثلاثة ، وقد تكون عبارة لوقا كذلك أيضا ، ولكنها ليست كذلك في متى ، والمقارنة بين ما جاء في إنجيلي متى ومرقس ، وما جاء في إنجيل لوقا ( ٩ : ٥١ـــ١٨ : ١٤ ) يدعم هذا الرأي .

و ـــ التوافق بين ما جاء في إنجيل مرقس مع ما أوجزه بطرس في حديثه في بيت كرنيليوس ( أع ١٠ : ٣٧ـــ٤١ ) .

ز ـــ يتفق هذا الإنجيل مع صفات بطرس ، فقد كان سريع الانفعال أكثر منه متأنيا ، وعاطفيا أكثر منه منطقيا . وعند مثل هؤلاء الناس ، ليس للحوار أهمية كبيرة ، بل الأعمال هي الأهم .

وقد يبدو أن مما يغض من هذا كله ، أن الأحداث الثلاثة المثيرة في حياة بطرس والمذكورة في إنجيل متى ، وهي : المشي على الماء ( مت ١٤ : ٢٨ـــ٣٣ ) ، وموضوع الجزية ( ١٧ : ٢٤ـــ٢٧ ) ، والكنيسة ومفاتيح الملكوت ( ١٦ : ١٦ـــ١٩ ) ، لا يرد لها ذكر في إنجيل مرقس ، ولكن ليس ذلك إلا مجرد لمسة من الكياسة والوداعة ونكران الذات ، نتيجة رفقته وارتباطه بيسوع ، فنحن نرى يوحنا ـــ في إنجيله ـــ يخفي نفسه بصورة مشابهة ، فهؤلاء الأشخاص أكثر ميلا إلى ذكر الأمور التي تلقي الضوء على ضعفهم . والمرة الوحيدة التي يذكر فيها متى أسماء الاثني عشر ، يطلق على نفسه لقب « العشار » ( مت ١٠ : ٣ ) ، وهكذا « لا يظهر بطرس مطلقا في دور بارز في إنجيل مرقس إلا عندما يتلقى التوبيخ » ( بيكون ) .

أما فيما يختص بكتابة مرقس لإنجيله ، فالدليل الداخلي يبدو ضئيلا ، فهو كالباقين ـــ لا يبرز نفسه ، ومع هذا ، فإن أي تلميحات ـــ مهما كانت ضئيلة ـــ تصبح بالغة الأثر .

ولعل هناك شيئا له أهميته ، فيما يراه «زاهن» في أن وصف يوحنا بأنه « أخو يعقوب » ، إعلان ـــ عن غير قصد ـــ لحقيقة أن اسم الكاتب كان « يوحنا » ( يوحنا مرقس ) . علاوة على ذلك ، هناك فقرتان أخريان أكثر وضوحاً وتدعم إحداهما الأخرى : فقصة الشاب التي وردت في مرقس ( ١٤ : ٥١ ) تبدو بملامح مختلفة عن باقي أحداث الإنجيل ، ولكن لو كان مرقس نفسه هو ذلك الشاب ، فإن ورودها يصبح مفهوماً ، وفي هذه الحالة يكون من المحتمل أن العشاء قد أقيم في منزله ، وأن العلية هي نفس المكان الذي ذكر في الأصحاح الثاني عشر من سفر الأعمال ، ومما يدعم هذا الرأي الوصف الكامل للعلية الوارد في إنجيل مرقس ، وبخاصة كلمة « معدة » ، وهي لمسة طبيعية يتردد فيها صدى ارتياح ربة البيت عندما ترى أن كل شيء قد أصبح معداً للضيوف ، ويبدو هذا مؤكداً عند مقارنة مرقس ( ١٤ : ١٧ ) بما يقابله في إنجيلي متى ولوقا ، ففي متى ( ٢٦ : ٢٠ ) نقرأ : « ولما كان المساء اتكأ مع الاثني عشر » ، وفي لوقا ( ٢٢ : ١٤ ) : « ولما كانت الساعة اتكأ والاثنا عشر رسولاً

معه » ، بينما يقول مرقس : « ولما كان المساء جاء مع الاثني عشر » ، وهذه العبارة الأخيرة تمثل تماماً لغة واحد من أهل البيت يرى يسوع والاثني عشر وهم يقتربون من المنزل . وما أروع ملاءمة عبارات : « التلاميذ ... الاثني عشر » ، « والاثني عشر رسولاً » ، « والاثني عشر » للبشيرين متى ولوقا ومرقس على الترتيب . ومثل هذه الظواهر التي تأتي دون تخطيط ( إلا من الروح القدس الذي أوحى بها إليهم ) ، هي التي لا يمكن أن تكون قد أضيفت مؤخراً ، وتصبح أقوى برهان على صحة القصة وتاريخيتها ، وسنتناول وجهات النظر المعارضة فيما يلي :

**سادسا — المصادر** : رأينا أنه طبقا لشهادة الآباء ، كانت كرازة بطرس وتعليمه ، هما — على الأقل — المصدر الرئيسي ، وأن الكثير من معالم الإنجيل تؤيد هذا الرأي . وقد رأينا أيضا أسبابا دقيقة ، ولكن لها وزنها ، تدفعنا إلى الاعتقاد بأن مرقس نفسه قد أضاف القليل . وهل نحن في حاجة إلى البحث عن مصادر أخرى ، أم أن البحث سيؤدي بنا إلى تحليل تعليم بطرس ؟

يعتقد « وايس » أن مرقس استخدم وثيقة مفقودة الآن كانت تضم أساساً أقوال يسوع يطلق عليها فى الكتابات المبكرة « اللوجيا » أي الأقوال ، وكان يرمز لها بالحرف « سا » ، ولكنها تعرف الآن بالحرف "Q" ، وقد أيده في هذا مؤخراً ، ساندي وستريتر . وقد حاول هارناك والسيرجون هوكنز وفلهاوزن إعادة إنشاء "Q" على أساس مالا ينتمي لمرقس في متى ولوقا،أما « ألن » فيستخلصها من متى فقط معتقداً أن مرقس أيضاً يحتمل أن يكون قد أخذ أقوالا قليلة منه . والبعض يفترض مصدراً معينا للأصحاح الثالث عشر، ويعتبره ستريتر وثيقة كتبت بعد سقوط أورشليم بزمن وجيز ، متضمنة أقوالا قليلة مما نطق به يسوع ، وقد أدمجها مرقس في إنجيله . ويفترض بيكون وجود مصادر أخرى شفهية كانت أو مكتوبة ، لأجزاء صغيرة من الإنجيل ، وسماها بالرمز "X" ، ويزعم أن الكاتب الأخير لإنجيل مرقس ( ويرمز له بالرمز R ) ليس مرقس ، بل شخصا من مدرسة بولس من نوع راديكالي .

وحتى يكون حكمنا سليما ، فإن الكثير يتوقف على مفهومنا لأسلوب يسوع والرسل في التعليم . فالتعليم والكرازة ليسا مترادفين ، ويلخص متى الخدمة المبكرة في الجليل في الكلمات : « يعلّم ، ويكرز ، ويشفي » ( مت ٤ : ٢٣ ) ، ويعطينا مادة ذلك التعليم كما تأثر بها . وإن كان مرقس يسجل كمية أقل منها ، إلا أنه يتحدث عنها أكثر مما يتحدث متى أو لوقا . وواضح أن يسوع قد أعطى للتعليم مكانة عظيمة ، كما أنه قد خصص جزءاً كبيراً من الوقت لتعليم الدائرة الداخلية من التلاميذ . ولم يكن ذلك التعليم موسعاً ولكنه كان مكثفا ، وقد التزم بالموضوع الحيوي ، موضوع ملكوت الله . ولا بد أنه قد كرر الحديث عنه مراراً ، ولم يتردد في أن يكرر الدروس التي تعذر فهمها على التلاميذ المختارين أنفسهم . والتعليم بالتكرار أمر شائع معروف ، وكلمة « يُعلّم » ( أي عن طريق الحوار ، بالسؤال والجواب ) تدل على ذلك . ويستخدم بولس نفس الكلمة عن التعليم اليهودي ( رو ٢ : ١٨ ) ، ويستخدمها لوقا عن التعليم المسيحي ( لو ١ : ٤ ) .

والجديد في تعليمه ، لم يكن فى الأسلوب بقدر ما كان في المحتوى وفي السلطان وفي القوة المعجزية المصاحبة ( مر ١ : ٢٧ ) . ويقينا لم يكن يكرر الكلام باطلا ، وكان اهتمامه الأعظم بالروح ، فلم يكن — بكل تأكيد — مهتما بالشهرة بالأصالة والابداع ، أو بالثروة أو الموارد المتنوعة ، لقد كان اهتمامه متجها إلى تعليمهم الحق بقوة تجعلهم مؤهلين — بصفاء ذهني وتعاطف روحي — لتعليم الآخرين. والله في عنايته — وهو يعطف على الجميع ، ولكن كثيراً ما تعترضه ارادة البشر الذاتية — حر في اتمام عمله الكامل ، وفي جعل كل الأشياء تعمل معاً لاتمام قصده ، وهكذا تجرى وتنشأ ظروف ، ويظهر أشخاص من كل لون على المسرح ، مما يستلزم دروسا جديدة وأمثالا حية وشرحاً للحق في ملئه ، في توازن سليم وتأكيد قاطع ومنظور صحيح .

وهكذا أعلن قبل موته — الصفة العامة لذلك الملكوت ومبادئه وتوقعاته . وهكذا أعد السدى ( الخيوط الأساسية ) للأناجيل ، وكان الجوهر والمادة والشكل العام واحدة لكل الاثني عشر ، ولكن كل واحد منهم — من موقع شخصيته المستقلة — رأى جوانب خاصة وتأثر بتفاصيل معينة ، فلم يستطع أي واحد منهم أن يستوعبها جميعها إذ لم يكن فيهم من يماثل المعلم في عظمته . وكم كان يكون غريبا لو أن أحداً منهم لم يكتب شيئا من ذلك ! إن رمزى وسالمون وبالمر على حق في إحساسهم بأنه ربما قد كُتب شيء قبل موت يسوع ، ولعل متى كتب ما ورد في ذهنه مقدما لنا ما كان في المرجع الذي يرمز اليه هارناك بالرمز "Q" ، ولعل يوحنا ويعقوب فعلا نفس الشيء وأمدا لوقا بمرجعه الرئيسي. ولكن سواء كان قد كُتب في ذلك الوقت أو لم يكتب ، فإن الحقيقة الأساسية التي يجب أن نذكرها هي أن المادة جميعها بكل تفاصيلها ، كانت قد استقرت في أذهانهم ، وأصبحت — نتيجة الاتصال والتشاور المستمرين — ملكا مشتركا بينهم جميعا . إنهم لم يفهموا كل شيء في البداية ، فلم يفهموا — مثلا — قيامته من الأموات ، ولكن الكلمات كانت قد استقرت في الذاكرة ، والأحداث التي تلتها ، أوضحت معناها .

وجاءت بعد ذلك أحداث موته وقيامته ، وظل لمدة أربعين يوما في ظهورات متكررة ، يعلمهم الأمور المختصة بملكوت

الله ، ويفسر لهم الأمور المتعلقة به في كل الكتب ، وبخاصة حتمية موته وقيامته ، وكانت هذه لحمة ( الخيوط المستعرضة في نسيج ) الأناجيل . ومع هذا لم يكونوا متأهبين للعمل ، لذلك يعدهم بروحه القدوس ، الذي سيكون جزءاً رئيسيا من عمله ، أن يذكرهم بكل ما قاله لهم ، وأن يرشدهم إلى جميع الحق ويخبرهم بأمور آتية ، وعندما يحل عليهم الروح القدس ينالون قوة للشهادة له .

إن مفهوم الرسل عن عملهم ، يشير إليه بطرس — إلى حد ما — عندما أصر على أن من المؤهلات التي لا يمكن التغاضي عنها ، في خليفة يهوذا ، هي أن يكون قد اجتمع معهم كل الزمان منذ بدء خدمة المسيح وحتى نهايتها ، حتى يكون ملما بأقوال المسيح وأعماله . ومنذ يوم الخمسين فصاعداً ، كرسوا أنفسهم — بصورة بارزة — للتعليم . والألوف الذين تجددوا في ذلك اليوم ، كانوا يواظبون على تعليم الرسل . وعندما قامت المشكلة بين اليهود واليونانيين ، تم اختيار السبعة الشمامسة ، لأن الرسل لم يكن في إمكانهم أن يتركوا كلمة الله ويخدموا موائد . ولعل الحاجة الماسة إلى هذا العمل ، كانت أحد أسباب بقائهم في أورشليم عندما شتت الاضطهاد الكثيرين من أعضاء الكنيسة ( أع ٨ : ٢ ) ، وهكذا ظلوا على صلة وثيقة سنوات عديدة ، ليس خلال النزاع بين العبرانيين واليونانيين فحسب ، ولكن حتى قبول كرنيليوس الأممي وصحبه بواسطة بطرس ، وهو ما أقرته الكنيسة في أورشليم . ولعلهم ظلوا هكذا حتى انعقاد المجمع في أورشليم ( أع ١٥ ) الذي رفض الاقتراح القائل بلزوم الختان للخلاص . وفي أثناء هذه السنوات ، كانت أمامهم فرصة واسعة للحوار المتبادل ، كما أن أهمية التساؤلات التي واجهتهم ، اضطرتهم إلى الاستفادة — إلى أقصى حد — من هذه الفرصة . إن ولاءهم ليسوع — ولاء الشهداء — جعلهم يبادرون إلى تحدي أي شيء تبدو فيه شبهة الإساءة أو سوء الفهم لتعليم سيدهم . وكل ما جاء في سفر أعمال الرسل عن مداولاتهم في الأزمات الخطيرة ، يثبت ذلك بصورة قاطعة . ويشيد لوقا بنجاحهم في تعليم الآخرين ، وحرصهم على دقة التعليم ، عندما يتكلم عن « الأمور المتيقنة » أي الحق الذي لا شك فيه ، « وصحة الكلام الذي علمت به » ( لو ١ : ٤،١ ) . وهكذا نرى أن تفسير يسوع للكتب لهم بعد قيامته ، وخبرتهم مع يسوع طوال هذه السنين ، وارشاد الروح القدس لهم ، هي أساس كتابة الرسل للإنجيل .

وكان بطرس هو القائد المعروف بين هذه الجماعة ، وقد عمل أكثر من أي شخص آخر ، لتحديد القالب الذي صيغت فيه تعاليم ما بعد القيامة . ويخبرنا لوقا أن كثيرين قد حاولوا تسجيلها ، وهو نفسه في كتاباته الموجزة عن أحاديث بطرس ، يرسم خطوطها العريضة . وقد أخذ مرقس — بناء على طلب المسيحيين في روما ، وبموافقة بطرس — على عاتقه تقديم قصة وافية بالغرض ، وقد أثرت في النتيجة ، حقيقتان معينتان : أولاهما هي طبيعة الناس الذين كتب إليهم ، والثانية — كما يفترضون — وجود "Q" أي مجموعة الأقوال التي سجلها متى ، وكان من الطبيعي بالنسبة له ، أن يكمل أكثر مما يكرر هذا الموجز الرسولي . وبالاضافة إلى ذلك ، حيث أن "Q" قدم — بصفة رئيسية — الجانب الأخلاقي أو الجانب الناموسي للمسيحية ، فإن الاضافة يجب أن تقدم الجانب الإنجيلي فيها ، وهكذا تصبح تكملة له . هذا التقديم وحاجات الناس الذين يكتب لهم بصفة خاصة ، تجعل من اللازم أن يضيف شيئا من صميم المادة التعليمية — شفويه كانت أو مكتوبة — غير الواردة في "Q" . وهكذا يبدأ مرقس إنجيله ، بالقول : « بدء إنجيل يسوع المسيح ابن الله » ، فهو يقدم يسوع مكرسا نفسه للموت من أجل خطايانا ، ثم قيامته من بين الأموات ، فهذا هو الإنجيل . ويبدأ يسوع خدمته بدعوة الناس أن « يتوبوا ويؤمنوا بالإنجيل » . وإنجيل مرقس مكتوب من وجهة نظر القيامة ، ويقدم قصة الآلام وقصة الخدمة في هذا الإطار المحدد . ولعله في نفس ذلك الوقت ، كتب متى للمسيحيين من اليهود ، وجمع بين الجانب التبشيري من التعليم وبين ما ذكره في "Q" ، مع الإضافة أو الحذف حسبما يتفق مع هدفه ، وقام لوقا بعد ذلك بخدمة مماثلة للمسيحيين اليونانيين .

إن السؤال الوحيد الخطير عن صحة الإنجيل وسلامته ، إنما يتعلق بالأعداد الاثني عشر الأخيرة — كما سبقت الإشارة — ويرى البعض أن مرقس ( ١ : ١—١٣ ) ، يماثل ما جاء في مرقس ( ١٦ : ٩—٢٠ ) ، ولعل الجزءين قد أضافتهما نفس اليد ، ولكن بما أن المفردات والارتباطات هي الحجج الرئيسية ضد أصالة الجزء الأخير ، فإنه في كلا هذين الأمرين ، ترتبط مقدمة مرقس ( ١ : ١—١٣ ) بالموضوع الرئيسي للإنجيل . كما ليس ثمة سبب كاف لإنكار أن الأصحاح الثالث عشر ، هو رواية صادقة لما قاله يسوع . وما يزعمه « وندلنج » عن وجود ثلاث طبقات يمكن تمييزها ، لثلاثة كتّاب مختلفين ، هم المؤرخ والشاعر وعالم اللاهوت ، لم يعد يجد قبولاً . وباستثناء الأعداد الختامية ، لا يوجد ما يدعو إلى افتراض حدوث أي مساس بوحدة الإنجيل ، أكثر من افتراض قيام مرقس نفسه بإضافة مبكرة أو متأخرة ، وأقوى نقطة في هذا الخصوص ، هي عدم ذكر لوقا للجزء المدون في إنجيل مرقس ( ٦ : ٤٥—٨ : ٢٦ ) ، ولكن هوكنز يقدم أسبابا أخرى لذلك .

**سابعا — تاريخ ومكان كتابة الإنجيل** : هناك انقسام شديد في الأقوال القديمة عن تاريخ كتابة هذا الإنجيل ، فالبعض يرجعون به إلى السنة الأربعين بعد الميلاد ، والكثير من المخطوطات ترجع به إلى عشر سنوات أو اثنتي عشرة سنة بعد الصعود ، ولكن سويت يرفض ذلك ، باعتباره يعود إلى تقليد خاطىء بأن بطرس بدأ خدمته في رومية في السنة الثانية لحكم كلوديوس ( ٤٢ م ) ، كما يرفض رأى يوحنا فم الذهب ( الذي تؤيده بعض المخطوطات القديمة ) القائل بأنه كتب في الاسكندرية ، على أساس أن ذلك خطأ نتج عن العبارة التى ذكرها يوسابيوس عن ذهاب مرقس إلى مصر وتبشيره هناك بالإنجيل الذي كتبه ، فهو يقول ذلك مخالفا الأدلة القوية الكثيرة على أنه كتب في رومية في زمن قريب من زمن استشهاد بطرس . كما أن هناك تعارضا بين إيريناوس — كما يفهم عادة — وبين سائر الآباء ، لأن إيريناوس — كما يبدو — يجعل ذلك بعد موت بطرس ، بينما جيروم وأبيفانوس وأوريجانوس وأكلميندس الاسكندري ، يقولون بوضوح إن ذلك حدث في حياة بطرس . ولكن ليس من اللازم أن نحمل كلام إيريناوس على هذا المحمل ، فقد يكون قصده أنه كتب في حياة بطرس ، ولكنه نشر بعد موته . وقد رأى كريستوفورسن ( ١٥٧٠ م ) ذلك ، مؤيداً رأيه بافتراض أن الكلمة هي "ékdosin" أي « تسليم أو حبس » بدلاً من كلمة "éxodon" أي « خروج » التي تروى عن إيريناوس . وقد اعتقد جريب ومل وآخرون أن إيريناوس لم يشر الى موت بطرس ولكن إلى رحيله من روما في رحلة كرازية ، ولكننا إن أخذنا كلمة "éxodon" بهذا المعنى ، فمن الأفضل أن نفهم منها الرحيل من فلسطين أو سوريا بدلاً من الرحيل من روما . وبالتأكيد يبدو أن عبارة إيريناوس من أن الرسل أصبحوا مهيئين تماماً لخدمة التبشير، تشير إلى أنهم كانوا يتأهبون لترك فلسطين . ثم يردف بالقول بأن متى ومرقس ، كتب كل منهما إنجيله . ويقرر يوسابيوس بصراحة أن متى بدأ في كتابة إنجيله « عندما كان على وشك أن يغادر فلسطين ، ليذهب إلى شعوب أخرى » . ويحتمل جداً أن نفس الأمر ينطبق على مرقس . ولو كانت الحقيقة هي أن الرومانيين في قيصرية أو أنطاكية قد طلبوا من مرقس أن يكتب لهم الإنجيل ، لكان من السهل أن نفهم كيف تحول الموضوع كله في زمن إيريناوس ، إلى رومية .

ولو قبلنا وجهة النظر هذه ، لكان من غير المحتمل أن يكون ذلك قبل انعقاد المجمع في أورشليم والأحداث المذكورة في الرسالة إلى أهل غلاطية ( ٢ : ١١—١٥ ) . والحقيقة هي أن العهد الجديد يذكر أن الرسل قد غادروا أورشليم قبل ذلك ، ولكن ليس من المحتمل أن يكونوا قد تجاوزوا سوريا . وعلى أي حال ، فإنه في وقت حدوث النزاع في أنطاكية ، لم يكن لديهم الوضوح الكامل عن العلاقة بين اليهود والأمم في الكنيسة، أي لم يكونوا «مهيئين» تماماً لخدمةالكرازة في كل العالم » . ولكن أليس من المحتمل أن عبارة بولس القوية عن خطورة الخطأ الذي وقعوا فيه ، قد حسمت فعلا المشكلة في أذهان القادة ؟ فان كان الأمر كذلك ، وإن كانوا في بصيرة وغيرة جديدتين ، يعودون إلى خدمة الكرازة في كل العالم ، فإن ذلك كان يمكن أن يهيء فرصة طبيعية وثمينة لكتابة الإنجيل . وعليه قد تكون قيصرية أو أنطاكية هي مكان كتابة الإنجيل ، وأن لا يكون تاريخ الكتابة قبل ٥٠ م . هذه هي خلاصة الشهادة القديمة . أما الرأي الحديث فيما يتعلق بالتاريخ ، فقد امتد واتسع كثيراً عن الرأي القديم ، فبوير وستراوس اضطرا — تحت ضغط ميولهما ونظرياتهما الخيالية — إلى تحديد زمن كتابة الإنجيل في القرن الثاني الميلادي ، ويميل النقد الحديث ميلا قويا إلى تحديد التاريخ في الستينات من القرن الأول ، وعلى الأخص في أواخر الستينات ، مستندين في هذا إلى بعض التلميحات المذكورة في الإنجيل نفسه ، من ناحية ، ومن الناحية الأخرى إلى علاقته بإنجيلي متى ولوقا. والتلميحات التي يرجعون إليها عادة هي المذكورة في مرقس ( ٢ : ٢٦ ) ، وفي الأصحاح الثالث عشر أيضا . فالشاهد الأول يذكر الهيكل بصورة توحي بأنه كان مازال قائما ، ولكن ليس لهذه العبارة هذه الدلالة إلا متى كانت الجملة الموصولة إضافة توضيحية من مرقس . أما الأصحاح الثالث عشر فله دلالة أقوى ، لأنه لو أن أورشليم كانت قد سقطت من قبل ، لما تغاضى عن الاشارة إلى هذه الحقيقة .

ويمكن أن نذكر لمحتين بسيطتين أخريين ، فعدم ذكر الأناجيل الثلاثة الأولى حادثة إقامة لعازر ، وعدم ذكر اسم مريم في حادثة دهن يسوع بالطيب ، يرجحان تاريخا مبكراً حين كان ذلك غير مقبول بالنسبة للعائلة ، وعندما نشر الإنجيل الرابع ، من المحتمل أنهم لم يكونوا أحياء . كما أن وصف يوحنا بأنه أخو يعقوب ( ٥ : ٣٧ ) قد يعود بنا أيضا إلى زمن مبكر عندما كان يعقوب أكثر الأخوين شهرة وتقديراً .

والعلاقة بين الأناجيل الثلاثة مرقس ومتى ولوقا ، لها أهميتها، وبخاصة إذا ثبت الاعتقاد.الواسع الانتشار بأسبقية مرقس . أما التاريخ الأكثر احتمالاً لسفر الأعمال فهو ٦٢ م ، كما يبدو من ذكر اقامة بولس سنتين في رومية ، ولا شك في أن إنجيل لوقا كتب قبل أعمال الرسل ، ولعله كتب في قيصرية في حوالي ٦٠ م ، الأمر الذي يلزم معه أن نرجع بإنجيل مرقس إلى الخمسينات من القرن الأول .

إن الاعتراض الكبير على مثل هذا التاريخ المبكر هو

التفصيلات الكثيرة المذكورة عن خراب أورشليم . ولقد أثار « أبوت » وآخرون اعتراضات أخرى عديدة ، لكنها ذات وزن ضئيل بل وتافهة في معظمها ، والمشكلة الأساسية هي أن قبول تاريخ مبكر عن عام ٧٠ م ، معناه الاعتراف بأن الحديث كان نبوة وليس تاريخا ، ونكران ذلك — وبخاصة لمؤمن بالمسيح — هو حكم مسبق لا أساس له . كما أن انكار وجودها في هذا الفصل معناه اتهام لوقا — وهو المؤرخ المدقق باعتراف الجميع — بأنه يعزو ليسوع عبارات لم يقلها .

والرغبة الشديدة في تحديد تاريخ كتابة إنجيل متى بعد عام ٧٠ م ، يرجع إلى نفس السبب ، ولكن ما يجعل المشكلة أكثر تعقيداً هنا ، كلمة « وللوقت » ( مت ٢٤ : ٢٩ ) ، فالبعض يعتبر ذلك برهانا إيجابيا على أنه قد كتب قبل خراب أورشليم ، بينما يرى البعض الآخر ( ألن وبلومر ، مثلا ) بأن ذلك يحول دون افتراض تاريخ متأخر كثيراً عن عام ٧٠ م ، ويعتبرون أن عام ٧٥ م هو أقصى تاريخ ممكن . ولكن أليس من الممكن أن المسيح كان يتحدث هنا كنبي ، ولم يقصد أكثر من أن الحديث العظيم التالي ، الذي يمكن مقارنته بالهزيمة النهائية لليهودية ، هو عودته الشخصية ، وأن القصد الإلهي يسير قدماً من الحادثة الأولى الى الثانية . ولم يقل العهد الجديد مطلقا إن المجيء الثاني يمكن أن يحدث في ذلك الجيل ، وعليه فليس ثمة سبب كاف في حديث المسيح فوق جبل الزيتون ، يدعو إلى الرجوع بتاريخ كتابة لوقا أو متى إلى زمن متأخر عن ٦٠ م ، وإذا كان مرقس سابقا لهما ، فإنه على هذا يرجع إلى الخمسينات .

**ثامنا — تاريخية السفر** : اعتبر العقليون القدامى — أمثال باولوس، دون إنكار نسبة الإنجيل لمرقس — اعتبروا العناصر المعجزية ، سوء فهم للوقائع . ولأن استراوس قد اعتبرها أسطورية ، فإنه اضطر إلى افتراض أنه يعود إلى القرن الثاني. ومع هذا ، فعندما رجعوا بالتاريخ إلى ٧٠ م أو ما يقرب منها ، شعروا بأن تاريخيته قد استقرت إلى حد بعيد . ولكن ظهرت حديثا نظرية « القيم البراجماتية أو النفعية » ، وبناء على هذا ، يعتبر بيكون أن « المفتاح لكل ادراك علمي صحيح لرواية الكتاب المقدس ... ليس تاريخيا محضا ، ولكنه دائما إيتولوجي وكثيراً ما يكون دفاعيا ... والتراث الإنجيلي يتكون من كثير من الروايات التي تروى مراراً بهدف شرح عقائد وممارسات الكنيسة المعاصرة أو الدفاع عنها » . ويحاول بيكون حل المسألة باتهام مرقس بأخطاء تاريخية صارخة . وقد يكون فيما قاله بيكون بعض عناصر الحق ، وأحد هذه العناصر هو أن مفردات اللغة في عصر متأخر قد تستلزم نوعا من ترجمة الأصل ، ولكن الترجمة لم تكن أبداً اختراعاً أو تحريفا .

والعنصر الآخر هو أن لكل كاتب هدفه الذي يحدد اختياره للمادة وتنظيمه لها ، ولكنه لا يمكن أن يخلق أو يسيء تقديم مادته متى كان الكاتب أمينا وعارفا بما يكتب . والكلمة « اختيار » منتقاة بروية وعن عمد ، فالبشيرون لم تكن تعوزهم المادة ، فكل واحد من الاثني عشر كانت له معرفة شخصية بما يفوق محتويات المصدر "Q" أو مرقس ، فقد كانوا يمثلون المدار المركزي — بجانبيه الأخلاقي والإنجيلي — ولكن كانت تشع من هذا المدار أشعة من الضياء الباهر في كل الاتجاهات . ومقدمة لوقا ، واعلان يوحنا الصريح الواضح ، يشهدان على تلك الحقيقة . ولا يلقي يوحنا أو لوقا أدنى ظل من الشك على صدق المادة التي لم يستخدماها ، وليس ثمة داع لاتهامهما باساءة تقديم الحقائق ، لاثبات وجهة نظر معينة . ويبدو أن بيكون مستعد لتصديق أي كاتب قديم آخر ، بل مستعد لتصديق تخيلاته هو نفسه ، أكثر مما يصدق البشيرين ، وبهذا فإن حكمه كله حكم ذاتي . وحيث أن المسيحية إعلان تاريخي ، فإن تحريف التاريخ يصبح تحريفا لأهم التعاليم الدينية الجوهرية . ثم في تحليله الأخير ، يزعم الناقد بأن له أن يقرر ما قد عمله يسوع وما لم يعمله . ونستطيع رؤية مدى زيف النتيجة ، بالمقارنة بين شميدل وبيكون ، فشميدل يؤكد أن الصرخة : « إلهي إلهي لماذا تركتني ؟ » واحدة من أكثر أقوال المسيح أصالة ، بينما يؤكد بيكون كل التأكيد أن يسوع لا يمكن أن يكون قد نطق بها ، كما يتهم بيكون مرقس بالسذاجة المتناهية لأنه يكتب أن يسوع قال إنه جاء « ليبذل نفسه فدية عن كثيرين » ( مر ١٠ : ٤٥ ) . وهكذا نجد أنه في أمرين بالغي الأهمية ، يتهم البشيرين بالخطأ ، لأنهم لا يسيرون على هواه في آرائه الدينية .

وما أصدق ما يقوله بلومر : « إن الاصرار المسبق على القول بأن الله لا يمكن أن يتجسد ، أو إن الإله المتجسد يجب أن تكون له صفات معينة ، لا يمكن أن يكون فلسفة صحيحة ولا نقداً علمياً . ويقول روبرتسون : « كلما اقتربنا من يسوع التاريخي ، زدنا اقتناعاً بأنه عاش وعمل تماماً كما جاء عنه في الأناجيل الثلاثة » . لقد كانت للبشيرين الفرص لمعرفة الحقائق التي لا نعرفها نحن بنفس القدر . وكان المنهج الكامل لتعليمهم وتدريبهم ، فيه الضمان الأكيد للصدق والدقة ، كما أن كلا منهم يؤيد الآخر ، وقد قدموا لنا لمحات من الجمال الرائع والقدرة والقوة اللتين لا مثيل لهما ، وقد رسموا لنا صورة شخص يجول بين الناس ، ولكن بلا خطية ، معجزة فريدة قائمة بذاتها ، فان كنا لا نصدقهم في هذه الحقائق ، فلا أمل إطلاقا في الوصول إلى معرفة الحقائق .

**تاسعا — الهدف والخطة :**

**١ — الإنجيل للرومانيين:** كان غرض مرقس أن يكتب الإنجيل

إنجيل مرقس

كما قدمه بطرس للرومانيين ، هذا ما يقوله الآباء ويؤيدهم فيه الدليل الداخلي أيضا . وفي أي إضافات أضافها مرقس ، كان نفس هؤلاء الناس في فكره .

**أما أن الإنجيل كتب للأمم ، فواضح من :**

أ ــ ترجمة الألفاظ الأرامية ، مثل « بوانرجس » ( ٣ : ١٧ ) ، « طليثا قومي » ( ٥ : ٤١ ) ، « قربان » ( ٧ : ١١ ) ، « وبارتيماوس » ( ١٠ : ٤٦ ) ، « وأبا » ( ١٤ : ٣٦ ) ، « وجلجثة » ( ١٥ : ٢٢ ) .

ب ــ شرح العادات اليهودية ( ١٤ : ١٢ ، ١٥ : ٤٢ ) .

جـ ــ حقيقة أنه لم يذكر الناموس ولم يقتبس من العهد القديم سوى مرة واحدة .

د ــ الأجزاء المختصة بالأمم ، وبخاصة الأصحاحات السادس والسابع والثامن .

**أما أن الإنجيل كان للرومان ، فنراه في :**

أ ــ شرح اصطلاح يوناني باستخدام آخر لاتيني ( ١٢ : ٤٢ ) .

ب ــ كثرة ذكر أعمال القوة والتركيز على السلطان ( ٢ : ١٠ ) والصبر والاحتمال البطولي ( ١٠ : ١٧ ) .

جـ ــ ما ذكره مرقس ( ١٠ : ١٢ ) من تحريم ممارسة رومانية وليست يهودية . والذين يعتقدون أنه كتب من روما ، يجدون تلميحات أكثر في ذكر روفس ( ١٥ : ٢١ ، مع رومية ١٦ : ١٣ ) ، والتشابه الموجود بين مرقس ( ٧ : ١ــ٢٣ ) والأصحاح الرابع عشر من رومية . والملحوظة التي ذكرها قائد المئة ( ١٥ : ٣٩ ) كانت هي ما أراد الكاتب اثباته ، فهي تبين هدف مرقس ، كما أن ما جاء في يوحنا ( ٢٠ : ٣١ ) يبين هدف يوحنا .

ولكن ليس من السهل أن يتخلص الانسان من الاحساس بأن لنا في هذا الإنجيل الصورة المرموز لها « بعبد الرب » . ويقول ديفيدسون إنه توجد شخصيتان كبيرتان تدور حولهما أفكار إشعياء ، هما : الملك والعبد . فالملك سيبلغ من السمو ما لا يعلى عليه ، « الله معنا » أي أن « الإله القدير » سيعلن فيه ، « وسيكون الله موجوداً تماما مع شعبه » . ونرى صورة الملك في إنجيل متى ، الذي نرى فيه أيضا صورة العبد ( مت ١٢ : ١٨ ,١٩ ) ، كما نرى صورة العبد واضحة في إنجيل مرقس الذي ينظر إليه ــ في نفس الوقت ــ كالمسيا الملك ( مرقس ١١ : ١٠ ، ١٤ : ٦٢ ) . **ويلخص ديفيدسون وصف العبد ، في أنه :**

أ ــ مختار الله .

ب ــ وعمله هو تنفيذ القضاء على الأرض ... وأداته هي « الكلمة » ، والرب في « الكلمة » أو بالحري هو نفسه « الكلمة » .

جـ ــ يملؤه الروح القدس مع إيمان غلاَّب لا يقهر .

د ــ فيه تمتزج العظمة والتواضع امتزاجا معجزيا .

هـ ــ هناك آلام محتومة ، فهو يحمل عقاب خطايا الآخرين .

و ــ هو الذي سيفدي إسرائيل ويأتي بالنور للأمم .

ز ــ تسبق توبة إسرائيل وردهم ، تلك البركة الواسعة . وليس غريبا أن مفهوم العبد هذا ، هذا المزيج من القوة والخضوع ، بلوغ **النصرة** عن طريق الانهزام الظاهري ، ليس غريبا أن هذا المفهوم يستحوذ على فكر بطرس ، فقد كان هو نفسه غيوراً مخلصا متحمسا ، عرف الهزيمة والانتصار ، كما أنه هو نفسه كان يستأجر عبيداً ( مر ١ : ٢٠ ) ، وقد أصبح منذ سنوات عبداً للمسيح ( أع ٤ : ٢٩ ) . أما أن هذا قد أرضاه ، وأصبح أمراً مألوفا عند المسيحيين الأوائل ، فيبدو واضحا في سفر أعمال الرسل ( ٣ : ١٣ ، ٤ : ٣٠ ) . وفي رسالته الأولى يأخذ من إشعياء سبعة عشر شاهداً ، تسعة منها من الجزء الثاني من إشعياء ، ويبدو أن مرقس كان في مزاجه شبيه ببطرس ، وقد عاش في منزل يتميز بالغراء ، فقد كان فيه خدم ( أع ١٢ : ١٣ ) . وحيث أنه كان هو نفسه مساعداً للرسل في الخدمة المسيحية ، فمن ثم كان مؤهلاً لأن يقدر وأن يسجل صفات وأعمال العبد الكامل ، عبد الرب ، وكان لهذه الصورة البطولية سحرها وفتنتها عند المسيحيين الرومانيين .

**٢ ــ خطة الإنجيل** : ويبدو أن خطة الإنجيل قد تأثرت بهذا المفهوم ، فقد فهم الاثنا عشر أن المسيح ملك ، في وقت مبكر نسبيا ، ولم يحدث إلا بعد القيامة ــ عندما فتح لهم يسوع الكتب ــ أن رأوا فيه عبد الرب المتألم الموصوف في الأصحاح الثالث والخمسين من إشعياء . وكما رأينا كان هذا أساس الإنجيل الذي كرز به بطرس ، وفي نفس الوقت رسم الخطوط العامة في كتابة هذا الإنجيل ، فنحن نرى خطوطه العامة توضع أمام الرومانيين في الأصحاح العاشر من سفر الأعمال ، وقد أكمل مرقس رسم هذه الخطوط ، التي يمكن تلخيصها في التحليل الآتي للإنجيل :

العنوان : ١ : ١

١ ــ المعمدان يعد الطريق ( ١ : ٢ــ٨ ، مع إش ٤٠ ٣,٤ ) .

٢ ــ تكريس المسيح نفسه للموت من أجلنا وحلول الروح عليه ( مرقس ١ : ٩ــ١٣ ، مع إش ٤٢ : ١ ) .

٣ — عظمته — الخدمة في الجليل ( مر ١ : ١٤—٨ : ٣٠ ، مع إش ٤٣ : ٥٢ ) :

أ — في المجمع — فترة من الرضى الشعبي تؤدي إلى التصادم مع اليهودية الفريسية ( ١ : ١٤ — ٣ : ٦ ) .

ب— خارج المجمع — تعليم الجموع بأمثال . اختيار الاثني عشر وتدريبهم ، ثم اعترافهم العظيم ( مر ٣ : ٧—٨ : ٣٠ ) .

٤ — اتضاعه — وبخاصة فيما وراء الجليل ( مر ٨ : ٣١—١٥ : ٤٧ ، مع إش ٥٢ : ١٣—٥٣ : ٩ ) .

أ — في الشمال — الإعلان عن موته ( مر ٨ : ٣٣—٩ : ٢٩ ) .

ب— في الطريق إلى أورشليم والصلب — عبر الجليل ( ٩ : ٣٠—٥٠ ) ، وبيرية ( ١٠ : ١—٤٥ ) ، واليهودية ( ١٠ : ٤٦—٥٢ ) .

جـ — الدخول الظافر إلى أورشليم ( ١١ : ١—١١ ) .

د — في أورشليم وما حولها — مقاومة القادة له ( ١١ : ١٢—١٢ : ٤٤ ) — الإنباء بمصيرهم المحتوم ( الأصحاح الثالث عشر ) ، التأهب للموت ( ١٤ : ١—٤٢ ) ، تسليمه والحكم عليه والصلب والدفن في قبر إنسان غني ( ١٤ : ٤٣—١٥ : ٤٧ ) .

٥ — انتصاره — قيامته ( الأصحاح السادس عشر ، مع إش ٥٣ : ١٠—١٢ ) ، وما يذكره إشعياء بعد ذلك نراه يتحقق في سفر أعمال الرسل .

وبالاجمال نرى أن خطة مرقس مرتبة تاريخيا ، ولكن من الجلي أيضا أن بعض المواد جمعت معاً طبقا للموضوع ، في بعض الأحيان .

ومفهوم « العبد » هذا ، قد يكون هو التعليل الحقيقي لبعض الملامح البارزة في إنجيل مرقس ، مثل عدم ذكر سلسلة النسب ، أو أي شيء عن الفترة الأولى من حياة يسوع ، والاستخدام المتكرر لكلمة « للوقت » ، وسيطرة الأعمال وغلبتها ، وعدم معرفة الابن باليوم ( ١٣ : ٣٢ ) ، والنهاية المبتورة ( مرقس ١٦ : ٨ ) .

## عاشراً — التعاليم الرئيسية :

**١ — شخص المسيح** : من الطبيعي ، أن يكون « شخص المسيح » هو الموضوع الرئيسي في الإنجيل ، فهو المسيا ، ابن الله ، مصدر الإنجيل. وينتهي النصف الأول من هذا الإنجيل باعتراف التلاميذ بأنه المسيا . وينتهي الجزء الثاني بالاثبات القاطع بأنه هو ابن الله . ويقدم لكل من الجزءين ، إعلان الآب عنه بأنه هو ابنه الحبيب ( ١ : ١١ ، ٩ : ٧ ) ، أما أن هذه البنوية بنوية فريدة متميزة ، فواضح في إنجيل مرقس ( ١٢ : ٦ ، ١٣ : ٣٢ ) ، وفي نفس الوقت هو ابن الإنسان — إنسان حقا ( ٤ : ٣٨ ، ٨ : ٥ ، ١٤ : ٣٤ ) ، إنسان مثالي في طاعة كاملة لله ( ١٠ : ٤٠ ، ١٤ : ٣٦ ) ، وهو رأس البشرية ( ٢ : ٢٨,١٠ ) ، وهو المسيا أو الملك الشرعي ( ١ : ١ ، ١٤ : ٦٢ ) ، ومع هذا فهو خادم الجميع ( ١٠ : ٤٥,٤٤ ) ، ابن داود ورب داود ( ١٢ : ٣٧ ) . وهذه البنوية الفريدة هي التفسير النهائي لكل شيء ، لقوته ، وعلمه بكل الحاضر ( ٢ : ٨,٥ ، ٨ : ١٧ ) والمستقبل أيضا ( ٨ : ٣١ ، ١٠ : ٣٩ ، ١٤ : ٢٧ والأصحاح الثالث عشر بأكمله ) ، وسموه فوق كل البشر ، سواء من الأصحاب ( ١ : ٧ ، ٩ : ٣—٨ ) ، أو من الأعداء ( ١٢ : ٣٤ ) ، وعلى الكائنات الأسمى من البشر ، سواء الكائنات الخيِّرة ( ١٣ : ٣٢ ) أو الشريرة (١ : ٣٢,١٣ ، ٣ : ٢٧ ) .

**٢ — الثالوث الأقدس** : فيتحدث الآب عن الابن ( ١ : ١١ ، ٩ : ٧ ) ، ويتحدث الابن عن الآب ( ١٣ : ٣٢ ) ، كما يتحدث إليه ( ١٤ : ٣٦ ) ، والفرق بين أبوته للمسيح وأبوته لنا ، نراه واضحا في مرقس ( ١١ : ٢٥ ، ١٢ : ٦ ، ١٣ : ٣٢ ) ، كما يذكر الروح القدس مراراً ( ١ : ١٢,١٠,٨ ، ٣ : ٢٩ ، ١٣ : ١١ ) ، والشاهد الأخير يبين شخصيته ، بصورة خاصة .

**٣ — الخلاص** : أما فيما يختص بالخلاص ، فإن الابن هو من أرسله الآب أخيراً ( ١٢ : ٦ ) ، وهو يبذل نفسه فدية عن كثيرين (١٠: ٤٥)، ودمه المسفوك هو دم العهد (١٤: ٢٤)، وكان هذا يستلزم موته بأكمل معناه، وكان يعرف من البداية ما ينتظره ، فبهذا فقط يمكن ادراك معنى معموديته ( ١ : ١١,٥ ، ٢ : ٢٠ ) . وقد بدأ في الحديث عن ذلك بوضوح بعد حادثة التجلي ( ١٠ : ٣٢ ، ١٤ : ٣٣—٣٦ ) . لقد كان هذا هو التدبير الإلهي للخلاص . لقد بذل هو نفسه ( ١٠ : ٤٥ )، والمطلوب من البشر هو التوبة والإيمان ( ١ : ١٥ ، ٢ : ٥ ، ٥ : ٣٦,٣٤ ، ٦ : ٦ ، ٩ : ٢٣ ، ١٦ : ١٦ ) ، ولكنه يمنح البركات الأدنى ، بدون النظر إلى الإيمان الشخصي ( ١ : ٢٣—٢٦ ، ٥ : ١—٢٠ ، ٦ : ٣٥—٤٣ ) . وقوة الإيمان — بحسب ارادة الله — لا حدود لها ( ١١ : ٢٢—٢٥ ) ، والإيمان يؤدي الى

عمل ارادة الله ، والذين يعملون مشيئته هم أقاربه الحقيقيون ( ٣ : ٣٥ ) ، والخلاص مقدم للأمم كما لليهود أيضاً ( ٧ : ٢٤—٣٠ ) .

٤ — **الأخرويات** : ونجد الحديث عن الأخرويات في هذا الإنجيل بصورة رئيسية في الجزء من ( ٨ : ٣٤—٩ : ١٣,١ ) ، ففي ( ٩ : ١ ) نجد نبوة عن خراب أورشليم ، كرمز ودليل على مجيئه النهائي للدينونة وللجزاء ، وهو ما كان في فكره في الأعداد السابقة ، وما الأصحاح الثالث عشر إلا شرحاً لهذا . والحديث عن دمار أورشليم في الأعداد ( ٥—٢٣ ، ٢٨—٣١ )، والمجيء النهائي في الأعداد ( ٢٤—٣٢,٢٧ ) . والتمييز واضح في الضمائر المستخدمة في العددين ( ٣٢,٣٠ ) ( انظر مت ٢٤ : ٣٦,٣٤ ) ، وفي كلا الفصلين ( ٩ : ١ ، ١٣ : ٣٠ ) يتحدد سقوط أورشليم تقريبا بنهاية ذلك الجيل . أما زمن المجيء النهائي ، فهو معروف عند الآب وحده ( ١٣ : ٣٢ ).وبين حياة المسيح على الأرض ومجيئه الثاني ، هو جالس الآن عن يمين الله ( ١٢ : ٣٦ ، ١٦ : ١٩ ) ، والقيامة التي أنبأ بها عن نفسه ( ٨ : ٣١ ، ٩ : ٣١ ، ١٠ : ٣٤ ) ، والتي حدثت فعلا ( الأصحاح السادس عشر ) ، يؤكدها بالنسبة للآخرين أيضا ( ١٢ : ٢٤—٢٧ ) .

## إنجيل يوحنا :

### أولا — تمهيد :

١ — **الهدف من الإنجيل** : للإنجيل الرابع شكل متميز قائم بذاته ، كما أن له أسلوبا خاصا به ، مما يجعله وثيقة متميزة بين أسفار العهد الجديد ، فتوجد له :

أ — مقدمة في الأصحاح الأول ( ١ : ١—١٨ ) سنتكلم عنها فيما بعد .

ب — سلسلة من المشاهد والأحاديث من حياة يسوع ، تصف شخصه وعمله ، وترصد النمو التدريجي للإيمان أو عدم الإيمان عند سامعيه وعند الأمة ( ١ : ١٩—١٢ : ٥٠ ) .

جـ — قصة أكثر تفصيلا للأحداث الختامية لأسبوع الآلام — وحديث الوداع مع تلاميذه ( الأصحاحات من ١٣—١٧ ) ، والقبض عليه والمحاكمات ، والصلب والموت والدفن ( الأصحاحات ١٨ ، ١٩ ) .

د — القيامة ، وظهورات الرب المقام لتلاميذه في يوم القيامة ، وفي مرة أخرى بعد القيامة بثمانية أيام ( ٢٠ : ١—٢٩ ) ، ثم فقرة تبين الغرض من الإنجيل وسبب كتابته ( ٢٠ : ٣١,٣٠ ) .

هـ — ثم أصحاح تكميلي ( الأصحاح الحادي والعشرون ) ، وهو يحمل جميع العلامات المميزة للإنجيل ككل ، مما يرجح أنه من نفس الكاتب ، كما يرى لايتفوت وماير وألفورد .. الخ ، والبعض الآخر مثل زاهن يفضل اعتبار هذا الأصحاح من عمل أحد تلاميذ الرسول يوحنا . والآيتان الختاميتان ( ٢٥,٢٤ ) في هذا الأصحاح هما : « هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا ، وكتب هذا . ونعلم أن شهادته حق . وأشياء أخر كثيرة صنعها يسوع » .. وعبارة « نعلم أن شهادته حق » تبدو أنها شهادة من أولئك الذين عرفوا التلميذ شخصيا وأيقنوا من صدق شهادته ، ولم يمكن مطلقا نقض هذه الشهادة المبكرة ، رغم كل الهجمات التي وجهت إليها ، فقد تأيد معناها الواضح من الكثيرين من الكتّاب الموثوق بهم . ويشير الفعل « يشهد » ( في صيغة المضارع ) إلى أن ذلك التلميذ الذي كتب الإنجيل ، كان مازال حيا عند كتابة هذه الشهادة .

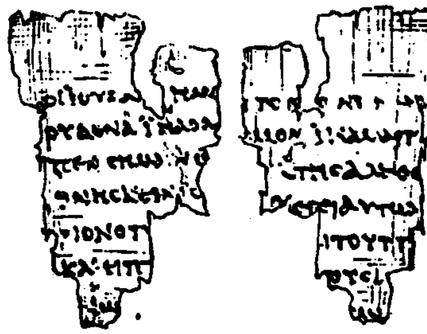
٢ — **زمن ظهور الإنجيل** : أما فيما يختص بالزمن الذي ظهرت فيه كتابات يوحنا — بغض النظر عن الكاتب — فهناك الآن اتفاق متزايد في الرأي على أنها ظهرت في نهاية القرن الأول أو في بداية القرن الثاني . وهذا هو الرأي الذي يعتنقه أولئك الذين ينسبون كتابة الإنجيل لا إلى كاتب مفرد بل الى مدرسة في أفسس استعانت بمادة تعليمية كانت موجودة ، وجعلتها في الصورة التي تظهر عليها الآن كتابات يوحنا ، وكذلك الذين يقسمون الإنجيل إلى جزءين رئيسي وثانوي ، من أمثال « سبيتا » . وسواء كان الإنجيل قد قامت بجمعه مدرسة من اللاهوتيين ، أو كان من عمل كاتب استخدم مادة كانت موجودة ، أو كان المحصلة النهائية لتطور لاهوتي لمفاهيم بولسية معينة ، فالاجماع — باستثناء عدد قليل — هو أن كتابات يوحنا قد ظهرت في بكور القرن الثاني . وأحد هذه الاستثناءات البارزة ، هو « شميدل » وكذلك الأستاذ « فليدرر » . ويمكن أن نقدر « فليدرر » في مجال البحث الفلسفي ، أما في مجال النقد ، فهو كم مهمل . كما أن كتابات شميدل بخصوص هذا الموضوع ، تسير بسرعة في نفس هذا المنطلق ، من عدم الأهمية .

وهكذا يمكن باطمئنان قبول حقيقة ظهور كتابات يوحنا في أواخر القرن الأول ، كمحصلة تاريخية صحيحة . والنقاد الذين كانوا قد عزوا ظهور هذه الكتابات إلى منتصف القرن الثاني أو إلى تاريخ لاحق ، قد راجعوا أنفسهم ، وأقروا بظهور كتابات يوحنا في أواخر القرن الأول . وهذا بالطبع لا يضع حداً للتساؤلات المتعلقة بالكاتب ومادة الإنجيل ومدى صحته ، وهي أمور يجب أن تدرس من وجهة نظر

إنجيل يوحنا

موضوعية ، وعلى أساس الأدلة الخارجية والداخلية ، ولكنه يمهد الطريق لمناقشة جادة لهذه الأدلة ، ويضع حداً لأي جدل حول أمور من هذا القبيل .

**ثانيا — الدليل الخارجي** : نقدم هنا موجزاً للدليل الخارجي للإنجيل الرابع فيما يتعلق بتاريخ كتابته وبالكاتب . أما من أراد معلومات أوفى ، فليرجع إلى مقدمات شرح الإنجيل لجودت ووستكوت ولوثاردت ومابر ، ولكتاب عزرا أبوت عن « الإنجيل الرابع وكاتبه » ، وإلى « زاهن » في « مقدمة العهد الجديد — جزء ٣ » ، وإلى « ساندي » في كتابه « نقد الإنجيل الرابع » ، وإلى « دراموند » في « طبيعة الإنجيل الرابع وكاتبه » ، وكل هؤلاء وكثيرون غيرهم يدافعون عن نسبة كتابة الإنجيل ليوحنا . وفي الجانب الآخر يمكن الاشارة إلى كتاب « الديانة الفائقة » الذي ظهرت منه عدة طبعات ، وإلى كتاب موفات « مقدمة العهد الجديد » ، وكتاب بيكون « الإنجيل الرابع بين البحث والحوار » ، وهي جميعها ترفض نسبة الإنجيل ليوحنا » .



* صورة جزء من مخطوطة ترجع الى ما قبل ١٥٠ م
ليوحنا ١٨ : ٣١ — ٣٨،٣٧،٣٣

١ — **في نهاية القرن الثاني** : والدليل الخارجي ، هو أنه في نهاية القرن الثاني ، كانت الكنيسة المسيحية تمتلك أربعة أناجيل تستخدمها باعتبارها كتبا مقدسة تقرأ في الكنائس في العبادة الجمهورية ، وتحظى بكل تقدير واحترام كأسفار مقدسة لها كل السلطان كسائر أسفار الكتاب المقدس القانونية ، وكان الإنجيل الرابع أحد هذه الأناجيل ، ويعترف الجميع بأن كاتبه هو الرسول يوحنا . ونجد هذا الدليل في كتابات إيريناوس وترتليان وأكليمندس الاسكندري وكذلك في كتابات أوريجانوس . فأكليمندس يشهد عن معتقدات وممارسات الكنيسة في مصر والبلاد المجاورة لها ، وترتليان عن كنائس أفريقية ، أما إيريناوس — الذي كان قد تثقف في أسيا الصغرى ، وأصبح معلما في روما ثم أسقفا في ليون في بلاد الغال ( فرنسا ) — فيشهد عن معتقدات الكنائس في تلك البلاد . ولم تكن هذه العقيدة محل تساؤل قط ، حتى إن إيريناوس لم يحاول أن يقدم تبريراً لها . ولا يمكن اسقاط الدليل المستمد من إيريناوس وترتليان وأكليمندس وغيرهم ، على أساس رغبتهم في إسناد أسفارهم المقدسة إلى الرسل ، فليس هذا إلا مجرد زعم لا يمكن أن يؤخذ على محمل الجد . ربما كان هناك مثل هذا الاتجاه ، ولكن في حالة الأناجيل الأربعة ، ليس ثمة دليل على أنه كانت هناك ضرورة لذلك في نهاية القرن الثاني ، بل هناك دليل واضح على اعتقاد الكنائس — قبل نهاية القرن الثاني بكثير — بأن إنجيلين من الأناجيل الأربعة ، قد كتبهما رسولان ، وأن الإنجيلين الآخرين قد كتبهما رفيقان للرسل .

٢ — **إيريناوس — ثاوفيلس** : وتتضح أهمية شهادة إيريناوس من الجهود المكثفة التي بذلت للتقليل من شأنها . ولكن كل هذه المحاولات تبوء بالفشل أمام مركزه التاريخي وأمام الوسائل التي كانت تحت يده لتأكيد معتقد الكنائس ، فقد كانت هناك حلقات الربط الكثيرة بين إيريناوس والعصر الرسولي وبخاصة لارتباطه ببوليكاربوس ، وهو بنفسه يصف تلك العلاقة في رسالته إلى فلورنيوس ، الذي كان أيضا تلميذاً من تلاميذ بوليكاربوس ، ولكنه انحرف إلى الغنوسية التي يقول عنها : « إنني أتذكر أحداث ذلك الزمان بأكثر وضوح عن أحداث السنين الراهنة ، ذلك لأن ما يتعلمه الأولاد ينمو بنمو عقولهم ، ويصبح ملتصقا بها ، حتى إنني أستطيع أن أصف المكان نفسه الذي كان يجلس فيه بوليكاربوس المبارك ، عندما كان يتحدث ، وسيره جيئة وذهابا ، وطريقة حياته ، وهيئته ، وأحاديثه إلى الناس ، وقصصه عن مقابلاته مع يوحنا الرسول وغيره ممن رأوا الرب » .

ولا نستطيع أن نقول كم كان عمر إيريناوس في ذلك الوقت ، ولكنه كان — بلا شك — في سن يستطيع فيها أن يستوعب الانطباعات التي سجلها بعد ذلك ببضع سنين . وقد استشهد بوليكاربوس في ١٥٥ م ، بعد أن قضى ٨٦ سنة في الإيمان . وهكذا كانت هناك حلقة واحدة فقط بين إيريناوس والعصر الرسولي . ولقد كانت هناك حلقة ربط أخرى ، في علاقته ببوثينوس الذي سبقه في أسقفية ليون . كان بوثينوس رجلاً متقدما جداً في العمر عندما استشهد ، وكان يلم بكل تقاليد وتراث كنيسة بلاد الغال . وهكذا نرى أن إيريناوس — عن طريق هذين وغيرهما — كانت له الفرصة لمعرفة معتقدات الكنائس ، وما يسجله ليس شهادته الشخصية فحسب ، بل التراث العام للكنيسة .

ويجب أن نذكر مع إيريناوس ، ثاوفيلس ( أحد المدافعين عن المسيحية — ١٧٠ م ) ، فهو أقدم كاتب يذكر القديس يوحنا

بالاسم ككاتب للإنجيل الرابع . ففي اقتباسه لفقرة من مقدمة الإنجيل ، يقول : « وهذا ما نتعلمه من الكتب المقدسة ، ومن كل الناس المسوقين بالروح القدس ، والذين من بينهم يوحنا .. » ويقول جيروم إن « ثاوفيلس هذا وضع كتابا في اتفاق الأناجيل الأربعة » .

ومن إيريناوس وثاوفيلس ، تقترب من منتصف القرن الثاني حيث نجد « الدياطسرون » لتاتيان ، الذي لسنا في حاجة الى ذكر الكثير عنه ، « فالدياطسرون » هو أيضا « اتفاق البشائر الأربعة » ، وقد صدر قطعا قبل ١٧٠ م ، وهو يبدأ بالآية الأولى من إنجيل يوحنا ، وينتهي بالآية الأخيرة في خاتمة هذا الإنجيل .

٣ ـــ **منتصف القرن الثاني** : لقد كان تاتيان تلميذاً ليوستينوس الشهيد ( جستين مارتر ) ، وهذه الحقيقة وحدها تجعل من الأرجح أن « ذكريات الرسل » التي يستشهد بها يوستينوس كثيراً ، كانت هي التي جمعها تلميذه ـــ بعد ذلك ـــ في « الدياطسرون » . أما أن يوستينوس عرف الإنجيل الرابع ، فهذا يبدو واضحا ، ولكننا لا نستطيع مناقشة هذا الموضوع هنا . ومتى ثبت ذلك ، فمعناه أن الإنجيل الرابع كان موجوداً في حوالي ١٣٠ م .

٤ ـــ **إغناطيوس** : وهناك دليل يجعلنا نعود بالإنجيل الرابع الى ١١٠ م . « إن أول آثار واضحة للإنجيل الرابع ، على فكر ولغة الكنيسة ، نجدها في رسائل إغناطيوس ( حوالي ١١٠ م ) ، وهي آثار لا يمكن أن يخطئها أحد ، وذلك واضح من تلك الحقيقة ، أنه كثيراً ما يستخدم اعتماد إغناطيوس على يوحنا ، دليلا ضد أصالة رسائل إغناطيوس » ( زاهن في مقدمته ـــ المجلد الثالث ـــ ١٧٦ ) . ويمكنا استخدام هذا الدليل الآن بكل ثقة منذ أن برهن لاتيفوت وزاهن على أن هذه الرسائل وثائق تاريخية . فإذا كانت رسائل إغناطيوس قد تشبعت بنغمة وبروح كتابات يوحنا ، فمعنى هذا أن هذا النمط من الفكر والتعبير ، كان سائداً في الكنيسة في زمن إغناطيوس . وهكذا نرى أنه في بداية القرن الثاني ، كان هذا النمط المتميز من الفكر والقول « المنسوب إلى يوحنا » سائداً في الكنيسة .

وهناك دليل آخر على صحة هذا الإنجيل ، لا يلزمنا إلا الاشارة اليه ، وهو استخدام الغنوسيين له ، فقد أثبت دراموند أن الفالنتينيين والباسيليديين قد استخدموا هذا الإنجيل .

٥ ـــ **يوحنا الشيخ** : ولكي نقدر على نحو صحيح ، قوة الدليل السابق ، يجب أن نذكر ـــ كما سبق أن لاحظنا ـــ أنه كان هناك كثيرون من تلاميذ يوحنا في أفسس ، يعيشون في القرن الثاني ، أساقفة مثل بابياس وبوليكاربوس ، والشيوخ الذين يذكرهم إيريناوس كثيراً ، ويكونون سلسلة متصلة تربط بين زمن كتابة الإنجيل والنصف الأخير من القرن الثاني . وهنا يبرز السؤال الذي أثير مؤخراً بصورة واسعة حول حقيقة شخصية « يوحنا الشيخ » المذكور في وثيقة بابياس الشهيرة ، والتي يحتفظ لنا بها يوسابيوس . فهل كان هناك ـــ كما يرى الكثيرون ـــ اثنان يحملان اسم يوحنا : الرسول والشيخ ؟ أم كان هناك شخص واحد فقط ؟ فإن كان شخصا واحداً فقط ، فهل كان هو ابن زبدي ؟ ويوجد اختلاف كبير في وجهات النظر حول هذه النقاط ، فيظن هارناك أن « الشيخ » لم يكن هو ابن زبدي . ويشك ساندي في ذلك . ويعتقد موفات أن يوحنا كان هو الشيخ الوحيد في أفسس . أما زاهن ودوم تشابمان ( يوحنا الشيخ والإنجيل الرابع ـــ سنة ١٩١١ ) فيعتقدان أيضا أنه كان هناك يوحنا واحد فقط في أفسس ، هو يوحنا بن زبدي . ولا نرى ضرورة لمناقشة الموضوع هنا ، لأن التقليد المتواتر ، الذي ربط هذا الإنجيل بالرسول يوحنا في المدة الأخيرة من إقامته في أفسس ، تقليد واضح وقوي ، وليس ثمة أساس جدي للشك في إقامته في أفسس في ذلك الوقت .

٦ ـــ **الخلاصة** : إن النظرة العادلة إلى الدليل الخارجي ، لا بد أن تبين أنه دليل قوي ، بصورة غير عادية ، فمن النادر جداً أن نجد البرهان القاطع على وجود كتاب ما وتأثيره في غيره من الكتابات ، بهذه الصورة ، في وقت قريب جداً من زمان نشره ، مثلما نجد في حالة الإنجيل الرابع . إن تاريخ نشره هو نهاية القرن الأول ، ولا يمكن أن يتأخر عن بداية القرن الثاني . فهناك دلائل واضحة على تأثيره في رسائل إغناطيوس . كما أن رسالة بوليكاربوس ( الأصحاح السابع ) تقتبس من رسالة يوحنا الأولى . وفكر وأسلوب الإنجيل الرابع كان لهما أثرهما الواضح في كتابات يوستينوس الشهيد . علاوة على ذلك ، إن إنجيل يوحنا منسوج مع الأناجيل الثلاثة الأخرى في « الدياطسرون » لتاتيان . وقد اقتبس منه وفسره الغنوسيون . وفي الحقيقة نجد أن الدليل الخارجي على التاريخ المبكر للإنجيل الرابع ونسبته الى يوحنا الرسول ، دليل قوي ، سواء في مداه أو في تنوعه ، لا يقل عن أي دليل لأي سفر آخر من أسفار العهد الجديد ، وأعظم جداً من أي دليل على أي عمل من الأعمال الكلاسيكية .

ولن نتناول هنا تاريخ الجدل حول نسبة هذا الإنجيل ليوحنا ، فباستثناء طائفة « ألوجي » الغامضة ( الذين عزوا الإنجيل الى كيرنثوس ) في القرن الثاني ، لم يرتفع صوت يتحدى نسبة كتابة هذا الإنجيل إلى يوحنا ، حتى نهاية القرن

إنجيل يوحنا

السابع عشر ، ولم يبدأ هجوم خطير حتى القرن التاسع عشر ( برتشنايدر في ١٨٢٠ ، وستراوس في ١٨٣٥ ، ووايس في ١٨٣٨ ، وبوير ومدرسته في ١٨٤٤ وما بعدها ، وكيم في ١٨٦٥ .. الخ ) وقد صد الكثيرون من العلماء الآخرين هذه الهجمات بقوة ( أولشوزن ، تولوك ، نياندر ، ابرارد ، بليك ... الخ ) . وقد تبنى البعض — بصور ودرجات مختلفة — افتراض أساس رسولي للإنجيل ، مع اعتباره من انتاج يد أخرى متأخرة ( فيزايكر ورينان وغيرهما ) . ومن هنا اتسعت دائرة الجدل ، في تعنت متزايد من جانب المعارضين لأصالة وصحة الإنجيل ، ولكنهم قوبلوا بنفس القوة والعزم من جانب المدافعين عنه .

**ثالثا — خصائص الإنجيل والدليل الداخلي :**

١ — **الخطوط العريضة للهجوم والدفاع:** لقد تعرض الدليل الخارجي للإنجيل الرابع للنقد ، ولكن — قبل كل شيء — تقوم معارضة نسبة كتابة الإنجيل الى يوحنا وحجيته التاريخية ، على أسس داخلية ، فيشدد المعارضون على التباين الواسع — والمعترف به — في الأسلوب والطبيعة والمنهج ، بين الإنجيل الرابع والأناجيل الثلاثة الأولى ، وعلى ما يزعمونه من صبغته الفلسفية ( عقيدة الكلمة — « اللوجس » ) ، وعلى أخطاء ومتناقضات مزعومة ، وعدم الاضطراد في القصة .. الخ .

أما الدفاع عن الإنجيل فيقوم عادة على أساس إبراز أهداف الإنجيل المتنوعة ، وتفنيد المبالغات في الاعتراضات السابق ذكرها ، وإثبات أنه بطرق كثيرة ، يكشف كاتب الإنجيل عن شخصيته ، وأنه هو الرسول يوحنا . فقد كان — على سبيل المثال — يهوديا ، ويهوديا من سكان فلسطين ملما بطبوغرافية أورشليم .. الخ ، كما كان رسولا ، وشاهد عيان ، « والتلميذ الذي كان يسوع يحبه » ( يوحنا ١٣ : ٢٣ ، ٢٠ : ٢ ، ٢١ : ٧ ,٢٠ ) . والشهادة المسجلة فيه ( ٢١ : ٢٤ ) من الذين عرفوا الكاتب إبان حياته ، لهي شهادة بالغة القيمة في هذا المجال . وبدلاً من تتبع هذه الخطوط المعروفة ( انظر في هذا الخصوص : جودت ولوتهاردت ، وستكوت ، أبوت ، دراموند .. الخ ، في مؤلفاتهم السابق ذكرها ) . سيتجه بحثنا هنا إلى برهان على أساس دراسة شاملة حديثة :

٢ — **افتراضات نقدية لا مبرر لها:** إن دراسة كتابات يوحنا بصفة عامة ، والإنجيل الرابع بصفة خاصة ، قد طرقت بسبل متعددة، ومن وجهات نظر متنوعة. وإحدى أكثر هذه الطرق شيوعا — في المؤلفات الحديثة — هي التي تزعم أن إنجيل يوحنا هو نتاج الفكر المسيحي حول الحقائق المذكورة في الأناجيل الأخرى ، وأن هذه الحقائق قد طورتها خبرة الكنيسة ، فهي إذاً تعكس فكر الكنيسة في نهاية القرن الأول أو بداية القرن الثاني — فيفترضون أنه في ذلك الوقت — وقد أصبحت الكنيسة بصفة رئيسية كنيسة من الأمم — قد تأثرت كثيراً بالثقافة اليونانية الرومانية ، حتى انعكس هذا على تاريخها ، وهكذا تحول تراثها الأصيل ليتلاءم مع البيئة الجديدة . ويزعمون أننا نرى في الإنجيل الرابع أبلغ عرض لنتائج هذه العملية . ويبدأ بيكون الموضوع بالرسول بولس وتأثيره ، ويتابع ذلك حتى يصل إلى القول بقيام مدرسة من اللاهوتيين في أفسس هي التي أخرجت كتابات يوحنا ، وأن فكر الكنيسة قد استراح لهذا العرض الجديد للمسيحية ( انظر كتابه عن « الإنجيل الرابع بين البحث والحوار » ) . إن ما يراه هذا النوع من العلماء في الإنجيل الرابع ، إنما هو أفكار هيلينية في صيغة عبرية ، بعد أن تحولت حقائق الإنجيل لتكون مقبولة عند الفكر اليوناني .

ويأتي آخرون إلى الإنجيل الرابع ولديهم افتراض مسبق بأن القصد منه هو أن يقدم للقارىء صورة مكتملة عن حياة يسوع ، باستكمال وتصحيح أقوال الأناجيل الثلاثة الأخرى ، وتقديم المسيح في صورة تشبع الاحتياجات الجديدة للكنيسة في بداية القرن الثاني ، بينما يرى آخرون هدفا جدليا في هذا الإنجيل ، فمثلا يرى فيه « ويزساكر » هدفا جدليا قويا ضد اليهود ، ويقول : « هناك الاعتراضات التي أثارها اليهود ضد الكنيسة بعد أن اكتمل انفصالها ، وبعد أن مر تطور شخص مسيحها في أهم مراحله .. » ( العصر الرسولي جزء ٢ — ص ٢٢٢ ) . ويتوقع المرء أن عبارة بمثل هذه القوة ، يجب أن تستند إلى بعض البراهين وأن نجد بعض الأدلة التاريخية عن قيام جدال بين اليهود والكنيسة ، غير ما يرونه في الإنجيل الرابع ذاته ، ولكن ويزساكر لا يقدم شيئا من ذلك ، سوى القول بأنها مواضيع جدلية بين مدارس فكرية مختلفة ، وأنها بصورتها الراهنة ليست إلا مفارقات تاريخية . ولكننا نعرف من الحوار بين يوستينوس الشهيد وتريفو اليهودي ، الموضوعات التي تناولها الحوار بين اليهود والمسيحيين في منتصف القرن الثاني ، ويكفي أن نقول إن هذه الموضوعات — كما يخبرنا يوستينوس — كانت تتعلق بصورة رئيسية بتفسير العهد القديم ، وليست تلك الموضوعات التي يناقشها الإنجيل الرابع .

ولعل أكثر الافتراضات إثارة للدهشة فيما يتعلق بالإنجيل الرابع ، هي تلك التي تعتمد على افتراض أن القصد من الإنجيل الرابع هو الدفاع عن تعليم مسيحي عن الأسرار كان قد ازدهر في بدء القرن الثاني . وطبقا لهذا الافتراض ، قد أرسى الإنجيل الرابع تعليما عن الأسرار جعلها في موقع فريد كوسيلة

للخلاص. ونحن لا نعلق كثيراً على وجهة النظر هذه، لأن التفسير الذي يرى تعليم الأسرار في الإنجيل الرابع ، تفسير لا أساس له ، فهذا الإنجيل لا يضع الأسرار في مقام المسيح ، كما يزعمون . وأخيراً ، فإننا لا نجد حجة مقبولة للذين يؤكدون أن الإنجيل الرابع كتب لجعل إنجيل يسوع أكثر قبولاً عند الأمم ، والحقيقة هي أن إنجيل متى كان أكثر الأناجيل قبولاً عند الأمم ، فقد اقتبسوا منه واستشهدوا به أكثر من سائر الأناجيل . ففي كتابات الكنيسة الأولى ، اقتباسات من إنجيل متى تعادل كل الاقتباسات من باقي الأناجيل مجتمعة . ولم يبرز الإنجيل الرابع إلى المقدمة في الكنيسة المسيحية إلا عندما ثار الجدل حول شخص المسيح ، في القرن الثالث .

**٣ ــ الهدف الحقيقي للإنجيل ــ والنتائج:** عندما نعود إلى الإنجيل نفسه بحثا عن الهدف منه ، نجد الجواب بسيطا واضحا ، إذ يقول كاتب الإنجيل مؤكداً : « وآيات أخر كثيرة صنع يسوع قدام تلاميذه لم تكتب في هذا الكتاب . وأما هذه فقد كتبت لتؤمنوا أن يسوع هو المسيح ابن الله ، ولكي تكون لكم إذا آمنتم حياة باسمه » ( يو ٢٠ : ٣٠، ٣١ ) ، وإذا سرنا وراء هذا الدليل الواضح ، وطرحنا كل الافتراضات التي تزخر بها المقدمات والتفسيرات وتواريخ عصور الرسل وما بعدها ، لوجدنا الكثير من المفاجاءات :

**أ ــ علاقته بالأناجيل الثلاثة الأولى :** هناك فروق كثيرة بين هذا الإنجيل والأناجيل الثلاثة الأخرى ، ولكن ما يثير الدهشة حقا ، هو تلك الحقيقة ، إن نقاط الالتقاء بين هذه الأناجيل والإنجيل الرابع قليلة جداً . فبينما يقول جميع النقاد ــ الذين أشرنا إليهم سابقا ــ إن الكاتب أو المدرسة التي جمعت كتابات يوحنا ، مدينة للأناجيل الثلاثة الأخرى بكل الحقائق الواردة في الإنجيل الرابع تقريبا ، نجد أنه فيما عدا أحداث أسبوع الآلام ، لا توجد سوى نقطتين فقط من نقاط الالتقاء ، تظهران فيه بوضوح ، هما اشباع الخمسة الآلاف ، والمشي على البحر ( يوحنا ٦ : ٤ــ٢١ ) . أما شفاء ابن خادم الملك ( يو ٤ : ٤٦ــ٥٣ ) فليس هو نفسه شفاء خادم قائد المئة ( في متى ولوقا ) ، وحتى إذا افترضنا تطابق الحادثتين ، فيكون هذا هو كل ما عندنا في الإنجيل الرابع عن أحداث خدمته في الجليل ، ولكن هناك خدمته الأولى في اليهودية وفي الجليل التي بدأت قبل أن يلقى يوحنا المعمدان في السجن ( يو ٣ : ٢٤ ) وهو ما لا يوجد ما يقابله في الأناجيل الثلاثة الأخرى . وفي الحقيقة إن الإنجيل الرابع يفترض وجود الثلاثة الأخرى ، فلا يكرر نقل المعلومات التي يمكن جمعها من الثلاثة الأخرى ، بل يسير على نهج خاص به وينتقي من الأحداث ما يريد ، ويقدمها من وجهة النظر الخاصة للإنجيل ، كما أن له مبدأه الخاص في هذا الانتقاء أو الاختيار ، وهو المبدأ الذي ذكره في الفقرة التي سبق أن اقتبسناها . فالمشاهد التي يصورها والأعمال التي يحكي عنها ، والأقوال التي يرويها، والتعليقات التي يقدمها الكاتب ، كل هذه موجهة نحو هدف مساعدة القراء على الإيمان بأن يسوع المسيح هو ابن الله ، كما أن الكاتب يقرر أن نتيجة هذا الايمان هي أن تكون لهم حياة باسمه .

**ب ــ الزمن الذي يغطيه الإنجيل :** وعلينا ــ استرشاداً بالمبدأ الذي ذكرناه ــ أن نعود للإنجيل ، وأول شيء يستلفت نظر القاريء هو الزمن القصير الذي تغطيه أو تشغله المشاهد التي يصفها الإنجيل . ولنأخذ ليلة تسليمه ويوم الصلب ، فنجد أن الأمور التي حدثت والأقوال التي قيلت في ذلك اليوم ــ من غروب الشمس إلى غروبها ( اي يوم كامل ) ــ لا تشغل أقل من سبعة أصحاحات من الإنجيل ( من ١٣ــ١٩ ) . وعلاوة على الأصحاح التكميلي ( الأصحاح الحادى والعشرين ) ، هناك عشرون أصحاحاً في الإنجيل تحتوى على ٦٩٧ عددا، وهذه الأصحاحات السبعة تحتوى على ٢٥٧ عدداً ، أي أن أكثر من ثلث الإنجيل كله تستغرقه أحداث يوم واحد .

ونعلم مما جاء في سفر الأعمال ( ١ : ٣ ) أن الرب المقام ظل يظهر للتلاميذ مدة أربعين يوما ، ولكن يوحنا لا يسجل كل ما حدث في أثناء هذه الأيام ، بل يسجل فقط ما حدث يوم القيامة ، وما حدث في يوم آخر بعد ذلك بثمانية أيام ( الأصحاح العشرون ) ، أما الأحداث التي سجلت في الأناجيل الأخرى ، فتتوارى كقضية مسلم بها ، ولا يسجل سوى الآيات التي حدثت في هذين اليومين ، وهو يسجلها لأن لها أهمية خاصة بالنسبة للهدف الذي كان أمامه ، وهو أن يؤمنوا بحقيقة أن يسوع هو المسيح ابن الله . وإن سرنا في أثر الدليل المقدم لنا في الإنجيل ، فإننا ننذهش لقلة الأيام التي تم فيها أي شيء . وعندما نقرأ قصة الإنجيل الرابع نجد كثيراً من الاشارات عن مرور الوقت ، وعبارات كثيرة دقيقة عن التواريخ ، ونعلم من الإنجيل أن خدمة يسوع قد استغرقت ــ على الأرجح ــ ثلاث سنوات ، ونستنتج هذا من عدد الأعياد التي حضرها في أورشليم ، كما أن لدينا بعض ملحوظات عن الوقت الذي قضاه في السفرات ، ولكن ليس لدينا معلومات عما حدث في أثنائها ، وقلما تذكر الأيام التي حدث فيها أي شيء ، أو قيل فيها أي حديث . ولكنه يذكر لنا بكل دقة أنه : « قبل الفصح بستة أيام أتى يسوع إلى بيت عنيا حيث كان لعازر » ( يو ١٢ : ١ ) ، وبالنظر إلى هذه الأيام الستة لا يحدثنا إلا عن العشاء وعن حادثة دهن مريم لقدمي يسوع بالطيب ، والدخول إلى أورشليم وزيارة اليونانيين ، وعن وقع

هذه الزيارة عند يسوع . كما أننا نرى ما انطبع في فكر البشير عن عدم إيمان اليهود ، ولكننا لا نعرف ما هو أكثر من ذلك . ونحن نعلم أن أموراً كثيرة جداً قد حدثت في تلك الأيام ، ولكنها لم تسجل في هذا الإنجيل . ولم يسجل لنا شيئا عن اليومين اللذين مكثهما في الموضع الذي كان فيه عندما بلغه خبر مرض لعازر ، وقصة إقامة لعازر هي قصة يوم واحد ( الأصحاح الحادي عشر ) . والأمر كذلك أيضاً مع قصة شفاء الأعمى ، فقد تم الشفاء في يوم ما ، وما ثار من جدل حول أهمية ذلك الشفاء ، هو كل ما سجله عن يوم آخر ( الأصحاح التاسع ) . وما يسجله في الأصحاح العاشر هو قصة يومين . وقصة الأصحاحين السابع والثامن — ويقطعهما الحادث العرضي عن المرأة التي امسكت في ذات الفعل — هي قصة لا تستغرق أكثر من يومين . وقصة إطعام الخمسة الآلاف والحديث الذي أعقبها ( الأصحاح السادس ) هي قصة يومين أيضا . وليس من الضروري الدخول في تفصيلات أكثر ، ومع هذا فإن الكاتب — كما لاحظنا — دقيق جداً في ملحوظاته عن الوقت ، فهو يلاحظ الأيام ، وعدد الأيام التي يتم فيها عمل ما ، أو التي قيل فيها حديث ما . ونحن نذكر هذه الملحوظات التي قد تكون جلية أمام كل قارىء يهتم بها ، نذكرها أساسا بهدف اثبات أن الإنجيل — بكل وضوح وجلاء — لا يقصد ولم يقصد مطلقا أن يقدم قصة كاملة عن حياة المسيح وأعماله . وهو يقدم لنا — على أكثر تقدير — معلومات عن عشرين يوما من بين أكثر من ألف يوم هي مدة خدمة الرب . وهذا وحده كافٍ لنقض فكرة الذين يتناولون الإنجيل الرابع ، كما لو كان مقصوداً منه أن يحذف أو يكمل أو يصحح الروايات المذكورة في الأناجيل الثلاثة الأخرى ، فواضح تماماً أن هذا الإنجيل لم يكتب لهذا الغرض .

جـ — **سجل شخصي** : يذكر الإنجيل بكل وضوح أنه استرجاع لذكريات الماضي ، لشخص كانت له صلة شخصية بالخدمة التي يصفها ، فالنغمة الشخصية واضحة في الإنجيل من بدايته إلى نهايته ، فهي موجودة حتى في المقدمة لأنه في الآية التي يعلن فيها الحقيقة العظمى عن التجسد ، يستخدم الصيغة الشخصية « رأينا ( نحن ) مجده » ( يو ١ : ١٤ ) ، ويمكن اعتبار هذا الفكرة الأساسية للإنجيل كله . وفي كل المشاهد الواردة في الإنجيل يعتقد الكاتب أن في جميعها أظهر يسوع مجده وعمّق إيمان تلاميذه . فلو سألنا يوحنا : متى عاين مجد الكلمة المتجسد ؟ لكان جوابه : في كل المشاهد الموصوفة في الإنجيل . فإذا قرأنا الإنجيل من وجهة النظر هذه ، نجد أن الكاتب كان له مفهوم عن مجد « الكلمة » المتجسد يختلف تماماً عن المفهوم الذي ينسبه إليه النقاد . إنه يرى مجد « الكلمة » في حقيقة أنه « تعب » من السفر ( يو ٤ : ٦ ) ، وفي أنه صنع من التفل طينا وطلى به عيني الأعمى ( يو ٩ : ٦ ) ، وفي أنه بكى عند قبر لعازر ( يو ١١ : ٣٥ ) ، وفي أنه انزعج في نفسه ( يو ١١ : ٣٨ ) ، وأنه يمكنه أن يكتئب ويحزن حزنا لا يعبر عنه ، كما حدث بعد مقابلته لليونانيين ( يو ١٢ : ٢٧ ) . لذلك فهو يسجل كل هذه الأشياء ، لأنه يعتقد أنها متناغمة مع مجد الكلمة المتجسد . إن التفسير السليم لا يمكن أن يتجاهل هذه الأمور ، بل يجب أن يعتبرها جزءاً من مجد الكلمة المعلن .

د — **ذكريات شاهد عيان** : « هكذا نجد أن الإنجيل هو ذكريات شاهد عيان للأحداث الماضية مع انطباعاته عن معنى ما مر به من اختبارات . لقد كان موجوداً في المشاهد التي يصفها . لقد كان موجوداً في الليلة التي أسلم فيها السيد ، وكان موجوداً في دار رئيس الكهنة » ، وكان حاضراً عند الصليب ويشهد بحقيقة موت يسوع ( يو ١٨ : ١٥ ، ١٩ : ٣٥ ) . وإذ نقرأ الإنجيل نلاحظ مقدار التأكيد الذي يضعه على كلمة « يشهد » ومشتقاتها ، فهو يستخدم هذه الكلمة كثيراً ( يو ١ : ١٩،٨،٧ ، ٣ : ٣٣،٢٦،١١ ، ٥ : ٣١ ، ١٢ : ١٧ ، ٢١ : ٢٤ ... الخ ) ، وهو يستخدمها

فالإنجيل ، إذاً بكل وضوح هو ذكريات شاهد عيان ، ذكريات شخص كان موجوداً بنفسه في كل المشاهد التي يصفها ، ولا شك أن هذه الذكريات كثيراً ما كانت تجعله يتأمل في معنى ودلالة ما يصفه ، فكثيرا ما كان يتوقف ليقول كيف أن التلاميذ — وهو واحد منهم — لم يفهموا في ذلك الوقت معنى بعض الأقوال ، أو دلالة بعض الأعمال التي عملها يسوع ( يو ٢ : ٢٢ ، ١٢ : ١٦ .. الخ ) . وفي بعض الأحيان لا نكاد نميز بين كلمات السيد وبين تعليقات يوحنا ، ولكننا أيضا كثيراً ما نقابل نفس الظاهرة في الكتابات الأخرى ، ففي الرسالة الى أهل غلاطية ، مثلا ، يكتب بولس عما واجه به بطرس في أنطاكية : « ... إن كنت وأنت يهودي تعيش أمميا لا يهوديا فلماذا تلزم الأمم أن يتهودوا » ( غل ٢ : ١٤ ) ، وبعدها بقليل ينتقل إلى التعليق على الموقف . ويستحيل علينا أن نحدد أين ينتهي الحديث المباشر ، ومتى يبدأ التعليق . وهكذا الأمر في الإنجيل الرابع ، ففي الكثير من الحالات ، يستحيل علينا أن نقول أين تنتهي كلمات يسوع وأين تبدأ تعليقات الكاتب . وهذا ما نراه — على سبيل المثال — في الحديث عن شهادة المعمدان في الأصحاح الثالث . فلعل كلمات المعمدان تنتهي بالعبارة : « ينبغي أن ذلك يزيد وأني أنا انقص » ( يو ٣ : ٣٠ ) ، أما ما بعدها فقد يكون تعليق الكاتب على الموضوع .

هكذا لتأكيد الحقائق التي عاينها . وفي هذه الشهادات نجد ربطا غير عادي بين فكر رفيع وقوة ملاحظة دقيقة. ففي وقت واحد ، يحلق البشير عاليا في عالم روحي ويتحرك في يسر وسهولة بين أثمن وأسمى عناصر الاختبار الروحي ، مستخدماً كلمات عادية، ولكنه يضمنها أعمق المعاني عن الإنسان والعالم ، مما لم يخطر من قبل في فكر إنسان . وتجتمع في كتاباته العجيبة أسمى درجات التصوف مع الإدراك العملي المفتوح العينين . وفوق كل شيء تدهشنا روعة إحساسه بالقيمة العظمى للجانب التاريخي ، فكل معانيه الروحية لها أساس تاريخي ، وهذا واضح في رسالته الأولى وضوحه في الإنجيل ، حيث نراه رائعا جليا . وبينما كان اهتمامه الأصيل أن يشد انتباه قارئيه إلى يسوع وعمله وكلمته ، فإنه — دون قصد — سجل تاريخ حياته الروحية ، وشيئا فشيئا ونحن نطالع الإنجيل مندمجين في روحه ، نجد أننا نسير في موكب نهضة روحية عظيمة ونتابع نمو الإيمان والمحبة في حياة الكاتب ، إلى أن تصبح هذه هي النغمة السائدة في حياته كلها . فمن ناحية نجد أن الكتاب رؤية موضوعية عظيمة عن حياة فريدة ، وقصة إعلان ابن الله لشخصه ، وإعلان الآب في يسوع المسيح ، إلى أن تصل إلى غايتها عبر التطورات المتضاربة من الإيمان والشك عند الذين قبلوه وعند الذين رفضوه . ومن الناحية الأخرى نجد فيه عنصراً ذاتيا في قلب الكاتب ، حيث يخبرنا كيف بدأ الإيمان وكيف نما وتقدم حتى وصل إلى معرفة ابن الله . إننا نستطيع أن نستجلي الأزمات المتنوعة التي اجتاز فيها ، والتي عن طريقها — وهو يجتازها على التوالي — حصل على اليقين الذي يعبر عنه بمثل هذا الهدوء ، فهي التي أمدته بالمفتاح الذي به استطاع أن يكشف عن سر إعلانات يسوع للعالم . إن انتصار الإيمان الذي يرسمه لنا ، قد اختبره في داخل نفسه أولا ، وهو ما تتضمنه تلك العبارة الرائعة ذات الدلالة العميقة : « رأينا مجده » ( يو ١ : ١٤ ) .

هـ — **إيضاح لذكريات الماضي** : ويتأكد الإنجيل تأكيداً قاطعا ، بالتأمل في طبيعة « التذكر » بوجه عام ، فالقاعدة العامة للتذكر هي أننا عندما نتذكر شيئا ما أو حادثا ما ، فإننا نتذكره بكل كلياته مع كل الملابسات المصاحبة له ، وعندما نخبر الآخرين به ، فعلينا أن نختار ما يلزم لتوضيح المعنى الذي نريده . والطبائع غير الفنية ليس لها القدرة على الاختيار ، بل تصب كل ما يخطر على البال ( كما يقول شكسبير ) . إن أروع خصائص التذكر نجدها بوفرة في الإنجيل الرابع ، وهي تقدم لنا برهانا قائما بذاته على أنه بقلم شاهد عيان . ولا يتسع المجال أمامنا هنا إلا لذكر أمثلة قليلة . لاحظ أولا تلك الملحوظات الدقيقة عن الوقت في الأصحاح الأول ، والملحوظات الخاصة عن كل شخصية من التلاميذ الستة الذين قابلهم يسوع في الأيام الأربعة الأولى من خدمته . ولاحظ الصورة التي يسجلها من أن نثنائيل كان تحت التينة ( ١ : ٥٠ ) ، ثم ملحوظة وجود أجران الماء الستة في قانا الجليل حسب عادة اليهود في التطهير ( يو ٢ : ٦ ) . ويمكن أن نشير في هذا الخصوص إلى الملحوظات الجغرافية التي وردت كثيراً في سياق القصة ، والتي تبين معرفة وثيقة بفلسطين ، وإلى الإشارات العديدة للنواميس والعادات والمعتقدات والاحتفالات الدينية اليهودية ، والتي يعترف الجميع الآن أنها تدل على دقة الكاتب وتصويره الرائع للأحداث . إن هدفنا الرئيسي هو أن نسترعي الانتباه إلى تلك الأمور العرضية التي ليست لها أهمية رمزية ، ولكنها سجلت لأنها من الملابسات التي تداعت في الفكر عند تذكر الحادث الرئيسي . وهو يرى أيضا « الغلام » صاحب الأرغفة الخمسة من الشعير والسمكتين ( يو ٦ : ٩ ) ، ويتذكر أن مريم جلست في البيت بينما هرعت مرثا لتقابل الرب عندما اقترب من بيت عنيا ( يو ١١ : ٢٠ ) ، ويذكر لعازر وهو يخرج مربوط اليدين والرجلين بأكفان القبر ( ١١ : ٤٤ ) ، وترتسم أمامه صورة حية لحادثة غسل أرجل التلاميذ ( ١٣ : ١—٥ ) ، وكذلك التصرفات والأقوال التي صدرت عن التلاميذ في تلك الليلة المليئة بالأحداث . وهو ما زال يرى مسلك الجند الذين جاءوا للقبض على يسوع ( ١٨ : ٣—٨ ) ، ويتذكر سيف بطرس وهو يلمع في الظلام ( ١٨ : ١٠ ) ، ومشاركة نيقوديموس في دفن يسوع ، وأنواع وأوزان الحنوط التي أحضرها لتحنيط الجسد ( ١٩ : ٣٨—٤٠ ) . ويتحدث عن العناية الواضحة في طي الثياب الكتانية ، وكيف كانت موضوعة في القبر الفارغ ( ٢٠ : ٤—٨ ) . هذه بعض اللمسات الحية في هذه الذكريات ، والتي لا يستطيع أن يذكرها بهذه الدقة والروعة إلا شاهد عيان ، وإذ يلقي البشير نظرة إلى الوراء ، يذكر المشاهد المتنوعة ، وكلمات السيد بكل كمالها كما حدثت ، ويختار تلك اللمسات الحية التي تحمل علامة الصدق لكل القراء .

و — **نتائج** : هذه اللمسات من الواقع الحي تبرر القول بأن كاتب هذا الإنجيل يصور المشاهد من واقع الحياة ، وليس من خياله . وهو إذ يلقي نظرة على تاريخه الروحي الشخصي ، يتذكر بصورة خاصة تلك الكلمات والأعمال التي قام بها المسيح والتي حددت مسار حياته الخاصة وقادته إلى يقين الإيمان الكامل ومعرفة ابن الله . ويمكن فهم الإنجيل من وجهة النظر هذه ، ويبدو لنا أنه لا يمكن فهمه عن أي طريق آخر دون تجاهل كل الظواهر التي أشرنا إليها على سبيل المثال . وعندما ننظر إلى الإنجيل من وجهة النظر هذه ، نستطيع إهمال

الكثير من المناقشات المستفيضة حول احتمال تغير موضع بعض الأصحاحات ( كما يزعم سبيتا وآخرون ) . وعلى سبيل المثال ، لقد ذُكر الكثير عن الانتقال الفجائي في المشهد من الجليل إلى اليهودية عندما ننتقل من الأصحاح الرابع إلى الأصحاح الخامس ، والانتقال الفجائي المماثل في العودة إلى الجليل ( يو ٦ : ١ ) ، وقد وضع الكثير من المقترحات ، ولكنها كلها تنبع من افتراض أن تذكر الأحداث الماضية يجب أن يكون متصلا ، وهو غير الواقع . وبينما يحتمل جداً أنه كان هناك تتابع في ذهن الكاتب ، ولكن هذا لا يضطرنا إلى التفكير في تغير موضع بعض الأصحاحات ، وإذ نأخذها كما هي في الإنجيل ، فإن الأدلة المختارة ــ سواء حدثت في اليهودية أو في الجليل ــ تشير في كل الأحوال إلى نوع من التقدم . وهي ــ من ناحية ــ تعبّر عن مجد يسوع الظاهر ، ومن الناحية الأخرى ، عن نمو الإيمان وتطور عدم الإيمان . وهذا يفتح أمامنا مجالاً جديداً للاعتراض والتساؤل ، وهو ما سنتناوله الآن :

**رابعا ــ التقدم والتطور في الإنجيل** : إن الاعتراض الرئيسي الذي يتردد بالحاح ضد وجهة النظر القائلة بنسبة الإنجيل الرابع إلى الرسول يوحنا ، هو أنه ليس به أي تقدم أو تطور أو نقطة تحول أو أي شيء يعادل في أهميته ــ مثلا ــ اعتراف الرسول بطرس في قيصرية فيلبس ( مت ١٦ : ١٣ــ١٧ ) . كما أنهم يزعمون أن هذا ينطبق أيضا على شخصية يسوع ، حيث يبدأ الإنجيل بعقيدة اللاجوس « الكلمة » ثم لا يحدث فيها أي تقدم من البداية إلى النهاية ، وكذلك فيما يتعلق بموقف التلاميذ ، إذ يزعمون أنهم يبدون في هذا الإنجيل على نفس الدرجة من الإيمان بأن يسوع هو المسيح ، من البداية إلى النهاية . ولكن الحقيقة على العكس من ذلك تماماً ، فكلما تقدمنا في الإنجيل ــ كما سبق أن قلنا ــ نجد مجد الرب يظهر بصورة متزايدة باستمرار ، وأن التلاميذ يتقدمون إلى إيمان أعمق ، كما أن عدم إيمان الذين يرفضونه ، يزداد وضوحاً ورسوخا إلى أن يصبح رفضا مطلقا . والمتأمل الدقيق المتأني يرى ذلك بكل جلاء .

**١ ــ صورة يسوع في الإنجيل**: ويتخذ الاعتراض على الصورة التي يرسمها هذا الإنجيل ليسوع ، أشكالا متنوعة ، يحسن أن ندرس كلا منها على حدة :

**أ ــ الغياب المزعوم للتقدم في شخصية يسوع** : فأول كل شيء ، يؤكدون أنه لا يوجد في الإنجيل الرابع أي تقدم في شخصية يسوع ، كما لا يوجد شيء من الاشارات التي نجدها في الأناجيل الثلاثة الأولى عن الآفاق التي تتسع باستمرار ، ولا إشارة إلى أن معنى وغرض وغاية دعوته كانت تزداد وضوحاً بمرور الأيام . وهناك إجابتان على هذا الزعم : الأولى هي أنه في سلسلة من المشاهد من حياة يسوع منتقاة للهدف المحدد المذكور في الإنجيل ، لا يلزم أن نطلب تاريخا متصلا لخدمته ، فقد تم اختيار تلك المشاهد بكل دقة لبيان حدة بصيرته النفاذة إلى أعماق الطبيعة البشرية ودوافعها ، وقوته على الشفاء إشفاقا على الناس ، وسيطرته على الطبيعة ، وسلطانه المطلق على الناس وعلى العالم . والأمر الثاني هو أنه حتى في الإنجيل الرابع توجد إشارات إلى نقطة تحول في خدمة الرب يسوع ، حين أعلن المعنى الكامل لخدمته ( على سبيل المثال ، عند زيارة اليونانيين في الأصحاح الثاني عشر ) . وسوف نرى فيما بعد أنه ليس صحيحا أننا نجد في هذا الإنجيل ، ولا في الأناجيل الثلاثة الأخرى أيضا ، أن يسوع قدم نفسه علانية على أنه المسيا ، منذ البداية .

**ب ــ استقلال يسوع المزعوم** : وشبيه بما سبق ، الاعتراض على تاريخية الإنجيل لأنه يقدم يسوع دائما على أنه يوجه مسار حياته بنفسه ، متعاليا على الناس ، ورافضا أن يتأثر بهم ، ويعتقدون أن هذا نتيجة سيطرة فكرة اللوجوس في مقدمة الإنجيل . والرد على هذا هو أنه لا يوجد في الحقيقة أي اختلاف جوهري بين موقف يسوع في هذه الناحية في الأناجيل الثلاثة الأخرى ، وإنجيل يوحنا ، ففيها جميعها يتصرف بسلطان . فهو يستطيع أن يقول في الأناجيل الثلاثة الأولى « أما أنا فأقول لكم » ( مت ٥ : ٢٢, ٢٨, ٣٢ ... الخ ) ، وفيها أيضا يعلن أنه معلّم الحق المطلق ، والمخلّص ، وصاحب السلطان ، والديّان لجميع الناس . وفي هذا الخصوص لا يوجد أي شيء جديد من هذه الناحية في الإنجيل الرابع . حقيقة أنه قال : « ليس أحد يأتي إلى الآب إلا بي » ( يو ١٤ : ٦ ) ، ولكنه قال أيضا : « تعالوا إليَّ ... وأنا أريحكم » ( مت ١١ : ٢٨ ) . وهكذا نجد أن دعوى السلطان على الناس ، قائمة في كل الأناجيل . كما نرى أيضا فيها جميعها ، يسوع يقدم الولاء والخضوع والطاعة للآب ، وليس الإنجيل الرابع بأقلها في ذلك ، بل بالحري أكثرها وضوحاً : « لأن أبي أعظم مني » ( يو ١٤ : ٢٨ ) ، والأقوال التي ينطق بها هي أقوال الآب ، والأعمال التي يعملها هي أعمال الآب ( يو ٥ : ١٩, ٢٠ ، ٧ : ١٦, ١٨ ... الخ ) ، « هذه الوصية قبلتها من أبي » ( يو ١٠ : ١٨ ) . وهكذا نرى في كل الأناجيل نفس الشخص الواحد غير المتغير المملوء نعمة .

**جـ ــ عدم إمكانية إدراك « فكرة اللوجس »** : وهناك اعتراض آخر يهدف إلى إثبات أنه من السهل إدراك أن هذا الإنجيل لا يمكن أن يكون من عمل « رسول بسيط » ، وهو اعتراض

يبدو قويا في ذاته ، وكذلك لأهمية الشخص الذي يثيره ، إذ يقول « ويزساكر » ( في كتابه : « العصر الرسولي » ) : « إنها لمعضلة ، أن تلميذ الإنجيل المحبوب ، الذي جلس على المائدة بجوار يسوع ، يمكن أن يبلغ إلى اعتبار أن كل اختباراته الماضية كانت حياة مع « كلمة الله المتسجد » . من المستحيل تصور أي قوة للإيمان والفلسفة تبلغ من العظمة حداً تختفي معه ذكريات حياة واقعية ، لتحل محلها تلك الصورة العجيبة لشخص سماوي . يمكن أن نفهم أن شخصا مثل بولس — الذي لم يكن قد عرف يسوع ، ولم يتقابل معه كإنسان — يمكن أن يعترض على أقوال شهود العيان عن الشخص السماوي ، مما يجعله يستبدل الظهورات الأرضية ، بالمسيح الذي هو روح ، وأن الإيمان يجب أن يسمو به فوق الصورة الأرضية التي لم تكن سوى مجرد مرحلة ، ولكن هذا ما لا يمكن تصديقه عن رسول بسيط مثل يوحنا ، وهنا فصل الخطاب » ( الجزء الثاني — ٢١١ ) . ومن السهل أن نقول : « إن هذا ما لا يمكن تصديقه عن رسول بسيط » ، ومع هذا فاننا نعلم أن هذا الرسول البسيط قد آمن أن يسوع قد قام من الأموات وأنه ارتفع ربا ومخلصا ، وأنه جلس عن يمين الله ، وأنه رب على الكل ( أع ٢ : ٢٢—٣٦ ) . وإن كنا نسلم بأن الكنيسة الأولى قد آمنت بهذه الأمور ، فليس من السهل أن نقول إن الخطوة التالية التي نجدها في الإنجيل الرابع لا يمكن تصديقها . وفي الواقع إن اعتراض ويزساكر ليس موجها ضد الإنجيل الرابع ، بل هو موجه بنفس الدرجة ضد المسيحية بعامة ، فإذا كان المسيح هو هو كما تتحدث عنه الأناجيل الثلاثة الأولى ، وأنه هو هو كما كانت الكنيسة الأولى تعتقد فيه ، فإن المفهوم الأساسي للإنجيل الرابع يكون صادقاً مفهوماً . وإذا كانت المسيحية صحيحة ، فالإنجيل الرابع لا يضيف جديداً إلى صعوبة الإيمان ، بل بالحري يقدم أساساً ثابتا لإيمان عقلاني .

**٢ — عقيدة اللوجس في المقدمة:** من المناسب هنا أن نتكلم بشيء من التفصيل عن عقيدة « اللوجس » نفسها وما تضفيه على صورة المسيح في هذا الإنجيل . ومن الواضح أن أعظم اهتمامات كاتب الإنجيل الرابع كانت حياة السيد الشخصية ، كما عرفها عن قرب معرفة يقينية . كانت هذه الحياة التاريخية الحقيقية ، هي كل شيء بالنسبة له ، ففيها أمعن التفكير وأطال التأمل ، وقد جاهد ليجعل مضمونها حقيقية واقعة تزداد باستمرار وضوحاً أمامه هو أولاً ، ثم أمام الآخرين أيضا . وكيف يمكنه أن يجعل حقيقة تلك الحياة واضحة جلية للجميع ؟ وماذا كانت علاقة ذلك الشخص بالله وبالإنسان وبالعالم ؟ يحاول يوحنا في مقدمته أن يبين من كان يسوع،وماذا كانت صلته بالله وبالإنسان وبالعالم . هذا الشخص الحقيقي الذي عرفه وأحبه واحترمه ، كان أعظم وأكبر من الظاهر لعيني المشاهد العادي ، بل وأكثر مما كان ظاهراً لتلاميذه . كيف يمكن توضيح ذلك ؟ واضح من الإنجيل أن الشخص التاريخي يأتي أولا ، ثم بعد ذلك تأتي محاولة توضيح حقيقة الشخص . وما المقدمة إلا محاولة التعبير بدقة عن مجد هذا الشخص . وعقيدة « اللوجس » لا تهبط كثوب من الخارج على الشخص التاريخي ، ولكنها محاولة لوصف ما بدأ يوحنا يدركه من الحقيقة الجوهرية لشخص يسوع . إن ما أمامنا هنا ليس مجرد نظرية فكرية ، وليس محاولة لاستنباط نظرية عن العالم أو عن الله ، ولكنها محاولة للتعبير بلغة مناسبة عما يراه الكاتب الحقيقة العظمى . وعلى هذا فلسنا في حاجة إلى البحث عن تفسير لعقيدة « اللوجس » عند يوحنا في فكر هيراقليتس ، أو في نظريات الرواقيين ، أو حتى في نظرية « اختيار الأفضل » عند فيلو . إن أفكار هؤلاء الناس أبعد ما تكون عن جو الإنجيل الرابع . لقد سعى هؤلاء وراء نظرية عن الكون ، أما يوحنا فقد سعى لتوضيح مضمون حياة شخصية تاريخية . وفي المقدمة يعطينا صورة لتلك الحياة ، ويختار كلمة ملأها بأقوى المعاني ، المعنى الذي احتوى أعمق تعاليم العهد القديم وأسمى أفكار معاصريه . وتعليم الرسول بولس في الرسائل التي كتبها وهو في السجن — بخاصة — تقترب جداً من تعليم الإنجيل الرابع ، ولذا فليس من الصواب أن نأتي بعقيدة « اللوجس » لتفسير الإنجيل الرابع وشرحه ، وأن ننظر إلى كل وقائع الإنجيل على أنها مجرد توضيحات لهذه العقيدة ، بل الصحيح هو عكس ذلك تماماً ، لأن عقيدة « اللوجس » ليس لها كيان أو واقع حي بعيداً عن الحياة الشخصية التي كانت ظاهرة أمام الرسول . فالمقدمة إنما تمثل ما وصل يوحنا إلى رؤيته عن حقيقة الشخصية التي عرفها تاريخيا ، وهو يقدمها بصورة جامعة مانعة — مرة واحدة — في المقدمة ، ولا يشير إليها بعد ذلك مطلقا في الإنجيل . ويمكننا أن نفهم تعليم « اللوجس » عندما ننظر إليه في ضوء هذه الوقائع المسجلة في الإنجيل ، تلك الوقائع التي أعانت القديس يوحنا على معاينة مجده ، ولا يمكننا أن نفهم هذه الوقائع إن كنا ننظر إليها فقط على أساس أنها إيضاحات نظرية فلسفية مجردة . وبالايجاز ، إن الإنجيل الرابع إنجيل واقعي ، وليس إنجيلا تجريديا ، إنه ليس تطوراً لنظرية أو محاولة إثباتها ، ولكنه محاولة لرسم صورة لشخصية واقعية ، للتعبير بكلمات مناسبة عن دلالة تلك الشخصية كما أصبح يوحنا يراها .

**٣ — نمو الإيمان وتزايد عدم الإيمان:** وكما هو الحال مع شخصية يسوع ، هكذا الأمر مع الزعم بعدم نمو إيمان التلاميذ ، فالفحص الدقيق يثبت أيضا أن هذا الاعتراض لا أساس له .

أ ــ **الاعترافات المبكرة** : وهنا يقولون إننا نعرف الخاتمة منذ البداية ، ففي الأصحاح الأول يطلق على يسوع مرتين اسم « المسيا » ( يو ١ : ٤٥,٤١ ) ، ويوصف مرتين بأنه « ابن الله » ( ١ : ٤٩,٣٤ ) ، ويشير إليه المعمدان في هذه المرحلة المبكرة على أنه « حمل الله الذي يرفع خطية العالم » ( ١ : ٢٩ )، كما يشيرون إلى حديثه مع نيقوديموس ( يو ٣ : ١ــ٢١ ) ، وإلى اعتراف السامريين ( يو ٤ : ٤٢,٤١ ) ، وأحداث أخرى مشابهة ، لإثبات أنه في هذه المرحلة المبكرة من خدمة الرب يسوع ، كانت مثل هذه الاعترافات غير محتملة ، بل بالحري مستحيلة . ولكننا نلاحظ أن هذه الاعترافات جاءت نتيجة إعلانات خاصة من يسوع للأشخاص الذين أدلوا بهذه الاعترافات ، وأن هذه الإعلانات هي التي هيأت الجو النفسي لهذه الاعترافات ، وهذا واضح في حالة نثنائيل . وليس الاعتراض على شهادة يوحنا المعمدان اعتراضا لا يمكن دحضه ، لأن المعمدان طبقا لما هو وارد في الأناجيل الثلاثة الأولى ، قد وجد الشهادة له في الأصحاح الأربعين من إشعياء ، حيث وجد نفسه ، ووجد ارساليته ، فوصف نفسه كما نرى في الإنجيل الرابع بالقول : « أنا صوت صارخ في البرية ، قوموا طريق الرب كما قال إشعياء النبي » ( يو ١ : ٢٣ ، انظر أيضا مت ٣ : ٣ ، مرقس ١ : ٣,٢ ) ، كما نقرأ أيضا « أما يوحنا فلما سمع في السجن بأعمال المسيح ، أرسل اثنين من تلاميذه ، وقال له أنت هو الآتي أم ننتظر آخر » ( مت ١١ : ٣,٢ ) ، فأجابه يسوع بما جاء في الأصحاح الحادي والستين من إشعياء ، فقد كانت هذه في نظر يسوع هي العلامات الحقيقية لملكوت المسيا . وهل هناك من سبب يمنعنا من القول بأنه كما وجد يوحنا المعمدان الشهادة له في الأصحاح الأربعين من إشعياء ، وجد أيضا طبيعة وعلامات الشخص الآتي فيما ورد عن العبد المتألم في الأصحاح الثالث والخمسين ؟ وإن كان قد وجد ذلك ، فهل هناك ما هو أبسط من أن يصف الشخص الآتي بأنه « حمل الله الذي يرفع خطية العالم » ؟ وفي جواب يسوع على يوحنا ، يطلب منه أن يستمر في قراءة تلك النبوة التي وجد فيها الكثير بالنسبة له .

ب ــ **نمو الإيمان عند التلاميذ** : وبغض النظر عما يمكن أن يقال عن هذه الاعترافات المبكرة ، يمكن القول بحق إن هناك علامات كثيرة لنمو الإيمان عند التلاميذ . وإذ نذكر جيداً حقيقة أن كل اعتراف من هذه الاعترافات ــ كما سبق القول ــ قد جاء نتيجة إعلان معين لمجد المسيح ، نستطيع أن نتقدم إلى الأجزاء التي تبين كم كان إيمان التلاميذ ناقصا . ويجب أن نذكر أيضا أن يوحنا استخدم كلمة واحدة للتعبير عن كل درجات الإيمان ، من أقل درجة إلى الاقتناع القلبي الكامل والتسليم المطلق ( ويمكن الرجوع إلى المعالجة الدقيقة الشاملة لمعاني الكلمة « الإيمان » التي أوردها أبوت في كتابه : « مفردات يوحنا » ) . ويستخدم يوحنا في الإنجيل الرابع صيغة الفعل لا الاسم ، وحينما تستخدم الكلمة فإنها تدل على التأثير الحادث سواء كان تأثيراً ضئيلا وعابراً ، أو عميقا وراسخا . ونحن نرى خطوات متتابعة من القبول كلما كان التلاميذ يتقدمون إلى الإيمان الكامل والمطلق .

وإذ نقرأ الإنجيل ، نجد أن يسوع قد اختبر وامتحن إيمان تلاميذه ، وجعل من أعماله ومن كلماته اختباراً للإيمان ودافعا إلى نموه . ونتيجة لأقواله عن خبز الحياة ، قال الكثيرون من تلاميذه : « ... إن هذا الكلام صعب . من يقدر أن يسمعه » ( يو ٦ : ٦٠ ) ، وبسبب صعوبة كلامه « ... رجع كثيرون من تلاميذه إلى الوراء ولم يعودوا يمشون معه » ( ٦ : ٦٦ ) ، وفي حديثه إلى الذين لم يذهبوا عنه ، نجد أن الصعوبة قد أصبحت أمامهم فرصة لإيمان أعظم ( ٦ : ٦٩,٦٨ ) . إن أحداث ليلة تسليمه ، والأحاديث التي دارت في تلك الليلة ، توضح مدى ضعف إيمان وثقة تلاميذه ، وكم كانوا بعيدين عن الفهم الكامل لقصد السيد ، ولم يبلغ إيمانهم درجة الكمال إلا بعد القيامة وفرحة رؤية ربهم المقام ، في العلية .

جـ ــ **الاعلان تدريجياً عن أنه المسيا ، وازدياد عدم الإيمان** : وفي الجانب الآخر ، يوجد بكل وضوح ، تزايد في عدم الإيمان ، من مجرد الشك العابر إلى عدم الإيمان بيسوع ورفضه تماماً .

وجيد أن نلاحظ أن الاعترافات التي سبق أن أشرنا إليها ، جاءت من أفراد أتيحت لهم فرصة الاتصال بيسوع اتصالاً خاصاً ، فهذا هو ما حدث مع نثنائيل ونيقوديموس والسامرية وشعب السامرة . ويضع الكاتب القراء في هذه العلاقة الوثيقة حتى يؤمن كل من يقرأ . ولكن مثل هذه العلاقة الوثيقة بيسوع كانت من نصيب القلة . كما هو واضح في هذا الإنجيل . وليس صحيحا ــ كما سبق أن لاحظنا ــ أن يسوع في هذا الإنجيل ، يبدو كمن يعلن نفسه بصورة قاطعة أنه المسيا ، إذ يوجد هنا شيء من التحفظ الموجود في الأناجيل الثلاثة الأخرى ، فهو لم يؤكد دعواه ولكنه تركها للاستنتاج . إن إخوته يطلبون منه أن يثبت دعواه أمام الناس ( يو ٧ : ٤,٣ ) ، ونجد في الأصحاح السابع حديثا عن الشكوك والأفكار التي حامت حوله ، فالناس يترددون ويتساءلون ويفكرون : هل هو إنسان صالح أم هو مخادع يضل الشعب ؟ ( ٧ : ١٢ ) ، هل أرسله الله حقا ؟ ( ٧ : ١٤ ــ ٣٠). كل هذه إنما تثبت أن أفراداً معينين قد أتيحت لهم هذه المعرفة الوثيقة به ، تلك المعرفة التي تؤدي بهم إلى قبوله والإيمان به . ونقرأ في الأصحاح العاشر : « وكان عيد التجديد في أورشليم ، وكان شتاء ، وكان يسوع يتمشى في الهيكل في

رواق سليمان ، فاحتاط به اليهود وقالوا له الى متى تعلق أنفسنا ؟ إن كنت أنت المسيح فقل لنا جهراً » ( ١٠:٢٢—٢٤ ) . وكما يقول دكتور ساندى : « وواضح جداً » أنه لم يكن أمام الشعب حديث محدد بدقة . لقد تُركوا ليستنتجوا بأنفسهم ، وقد وصلوا إلى ما وصلوا إليه بما كان لديهم من أقوال ، ولكن لم يكن هناك قول قاطع من يسوع نفسه بأنه المسيا أو بأنه ليس المسيا . إن مدى تزايد عدم الإيمان يقدمه البشير فى هذه الكلمات : « ومع أنه كان قد صنع أمامهم آيات هذا عددها لم يؤمنوا به » ( يو ١٢:٣٧ ) ، ومن الناحية الأخرى فإن ذروة الإيمان تظهر فى كلام الرب لتوما : « .. لأنك رأيتني ياتوما آمنت . طوبى للذين آمنوا ولم يروا » ( يو ٢٠:٢٩ ) .

## أنـدراوس :

وتعنى فى اليونانية « رجلاً حقا » أو « ذا رجولة » وقد ترجم الاسم أيضا إلى « القوي » أو « الفاتح المنتصر » . وكان أندراوس أول من دعي من الاثني عشر رسولاً .

### أولاً — في العهد الجديد :

١ — **التاريخ المبكر والدعوة الأولى** : كان أندراوس من بيت صيدا الجليل ( يو ١ : ٤٤ ) وكان أخا لسمعان بطرس ، واسم أبيه « يونا أو يوحنا » ( يو ١ : ٤٢ ، ٢١ : ١٥, ١٦, ١٧ ) . وهو يحتل في إنجيل يوحنا مكانا أكثر بروزاً عنه في الأناجيل الثلاثة الأولى ، وقد يكون ذلك لأن أندراوس كان يونانيا من حيث اللغة والمشاعر ، وأعماله التالية كانت وثيقة الصلة بالناس الذين كان يكتب لهم يوحنا . وهناك ثلاث مراحل في دعوة أندراوس ليكون رسولاً : ذكرت الأولى منها في ( يو ١ : ٣٥—٤٠ ) . ولقد قضى أندراوس سني عمره الأولى صياداً للسمك في بحر الجليل ، ولكن عند سماعه بشهرة يوحنا المعمدان ، رحل مع زمرة من مواطنيه إلى بيت عبرة في عبر الأردن حيث كان يوحنا يعمد ( يو ١ : ٢٨ ) ، ومن الجائز أن يسوع كان من بينهم أو قد سبقهم في رحلتهم ، وهناك سمع أندراوس ، ولأول مرة عن عظمة « حمل الله » « فتبعه » ( يو ١ : ٤٠ ). وكان هو السبب في الاتيان بأخيه سمعان بطرس إلى المسيح ( يو ١ : ٤١ ) . ومن الجائز أن يكون أندراوس قد رافق يسوع في رحلة العودة إلى الجليل ، وبذلك كان حاضراً في عرس قانا الجليل ( يو ٢ : ٢ ) ، وفي كفر ناحوم ( يو ٢ : ١٢ ) وفي الفصح اليهودي في أورشليم ( يو ٢ : ١٣ ) ، وعند المعمودية في اليهودية ( يو ٣ : ٢٢ ) ، ولعله اشترك هو بنفسه في التعميد ( يو ٤ : ٢ ) ، وفي السامرة ( يو ٤ : ٥ ) .

٢ — **الدعوة الثانية والتعيين النهائي** : وعند عودته إلى الجليل ، عاد أندراوس بعض الوقت ، إلى حرفته الأولى صياداً للسمك ، إلى أن دعاه الرب مرة ثانية بعد أن ألقي يوحنا المعمدان في السجن ( مرقس ١ : ١٤—١٨ ، مت ٤ : ١٢—١٩ ). والروايتان متطابقتان عمليا ، ويحكيان كيف دعي أندراوس وأخوه بطرس صراحة للتخلي عن حرفتهم الدنيوية ، ليصيرا صيادي الناس ( مرقس ١ : ١٧ ) . وتختلف رواية القديس لوقا المقابلة في بعض التفاصيل حيث أنها لا تذكر أندراوس بالاسم وتذكر تفاصيل اضافية عن صيد السمك المعجزي ، ويعتبرها البعض دمجا لروايتي مرقس ويوحنا ( يو ٢١ : ١—٨ ) . وبعد فترة من مرافقته ليسوع — شفى في أثنائها حماة سمعان من الحمى في بيت سمعان ( مر ١ : ٢٩—٣١ ) ، تمت دعوة أندراوس النهائية واختياره واحداً من الاثني عشر رسولاً ( مت ١٠ : ٢ ، مر ٣ : ١٨ ، لو ٦ : ١٤ ، أع ١ : ١٣ ) .

٣ — **تاريخه بعد الدعوة النهائية** : لقد ذكرت عن أندراوس بعض الحوادث الأخرى ، فعند اشباع الخمسة الآلاف عند بحر الجليل ، لفت أندراوس نظر يسوع إلى الغلام صاحب الخمسة الأرغفة من الشعير والسمكتين ( يو ٦ : ٨ و ٩ ) . وفي عيد الفصح حينما سأل اليونانيون — الذين كانوا يريدون أن يروا يسوع — فيلبس ، أتى فيلبس وقال لأندراوس ، ثم ذهبا كلاهما معاً وأخبرا يسوع ( يو ١٢ : ٢٠—٣٦ ) . وعلى جبل الزيتون سأل أندراوس وبطرس ويعقوب ويوحنا ، يسوع عن خراب أورشليم وعن نهاية العالم ( مر ١٣ : ٣—٢٣ ، متى ٢٤ : ٣—٢٨ ، لو ٢١ : ٥—٢٤ ) .

**ثانيا — في الكتب الأبوكريفية** : يقول التقليد إن اسم أم أندراوس هو « يوانا » وحسب ما جاء فى « سلسلة أنساب الرسل الاثني عشر » ، كان أندراوس ينتمي إلى سبط رأوبين ، وهو سبط أبيه ( بودج — فى « نضال الرسل » — المجلد الثاني : ٤٩). وهناك جذاذة من إنجيل قبطي يرجع الى القرن الرابع أو الخامس الميلادي ، جاء فيها أن أندراوس — وليس توما فقط — قد اضطر للإيمان بالقيامة بالجسد ( يو ٢٠ : ٢٧ ) بعد لمس قدمي المخلص المقام من الأموات .

وقد ذكرت أماكن كثيرة كمسرح لأعماله التبشيرية، فتذكر النسخة السريانية من « تعليم الرسل » أنه كرز في بيثينيه ، ويذكر يوسابيوس سكيثيا ، ويذكر آخرون أنه كرز في بلاد اليونان . وجاء في الجزء الذي وصلنا من المخطوطة الموراتورية أن يوحنا كتب بشارته نتيجة لاعلان أعطي لأندراوس ، ومعنى هذا أنه كان في أفسس . ويحتوي كتابا نضال الرسل الاثني عشر ( بودج ) ، و« نضال الرسل » ( هينيك ) على أجزاء كثيرة تتعلق بأندراوس :

١ ــ « كرازة القديس أندراوس والقديس فليمون بين الأكراد » ( بودج ــ المجلد الثانى : ١٦٣ ) وتحكي ظهور المسيح المقام لتلاميذه وارساله القديس أندراوس إلى ليديا ، وكيف اهتدى الناس هناك إلى معرفة المسيح .

٢ ــ « كرازة القديس متياس في مدينة آكلي لحوم البشر » ( بودج ــ المجلد الثانى : ٢٧٦ ) وتذكر كيف اطلق سراح القديس متياس بعد أن سجنه آكلو لحوم البشر وسملوا عينيه ، بواسطة القديس أندراوس الذي أرسله المسيح في سفينة من قبله لمساعدة متياس . ولكن الاثنين سجنا بعد ذلك ثانية . ثم أغرق القديس متياس المدينة ، فأطلق سراح الرسولين ، وآمن الشعب .

٣ــ« أعمال القديس أندراوس والقديس برثلماوس » ( بودج ــ المجلد الثانى : ١٨٣ ) وتروى قصة كرازتهما بين البارثنيين.

٤ ــ « استشهاد القديس أندراوس » ( بودج ــ المجلد الثانى ــ ٢١٥ ) وتروي كيف رجم بالحجارة وصلب في سكيثيا .

وجاء في الأجزاء المتبقية من « أعمال القديس أندراوس » ــ وهو مؤلف هرطقي ، لعله يرجع إلى القرن الثاني ، وقد أشار إليه يوسابيوس ــ أن مسرح استشهاد القديس أندراوس كان في أخائية حيث سجن وصلب بأمر من الوالي « ايجيس » الذي هجرته زوجته بسبب كرازة القديس أندراوس .

وقد أشار البابا إنوسنت الأول والقديس أوغسطينوس الى « إنجيل القديس أندراوس » ، ولكن يحتمل أن يكون ذلك التباسا مع « أعمال القديس أندراوس » السابق ذكره .

وقد اكتشفت بقايا جسد القديس أندراوس في القسطنطينية في عهد جستنيان . ويوجد جزء من صليبه في كنيسة القديس بطرس في روما . والقديس أندراوس هو « حامي اسكتلندة » حيث قيل إن ذراعه قد نقلها الى اسكتلندة القديس ريجيليوس ، أما نسب الصليب المعقوف اليه ، فيرجع إلى تاريخ لاحق .

**ثانيا ــ شخصيته** : من الأمور التي تستلفت النظر أن أندراوس كان أول من دعي من الرسل ، ولا شك في أن ذلك كان اختياراً هاما ، لأنه بذلك أصبح قدوة للآخرين . وقد عرف يسوع أن ما دفع أندراوس إلى الارتحال الى بيت عبرة ، هو الشوق الروحي والتطلع إلى أمور أفضل، وإلى معرفة أعمق ، وكان ذلك دليلا على استعداده لنمو روحي كبير مما كان له أثره القوي في قراره بدعوة أندراوس . وما تلا ذلك من أحداث دليل على أن اختياره كان في محله . إن الفطنة في ادراك الأمور الروحية ، مع الاقتناع الشخصي العميق قد مكنا أندراوس ، ليس من قبول يسوع كالمسيا فحسب ، بل من دعوة بطرس ليكون تلميذاً للمسيح . كما أن حادثة اشباع الخمسة آلاف نفس ، قد أظهرت أندراوس في صورة جديدة ، فالدور العملي الذي قام به ، يتباين بشكل ملحوظ مع تفكير فيلبس الضعيف . إن هاتين الصفتين ، روحه التبشيرية وحسمه في اتخاذ القرارات ــ مما جعل الآخرين يلجأون اليه بمشاكلهم ــ قد لمعا عندما سعى اليونانيون إلى رؤية يسوع .

ولم يكن أندراوس من كبار الرسل ، ومع ذلك فهو من أولئك الرجال ذوي العواطف الرحبة والادراك السليم ، وبدونهما لا يمكن ضمان النجاح لأي حركة كبيرة .

## أنــدرونكــس :

اسم يوناني معناه « قاهر الرجال » وهو اسم :

١ ــ وكيل أنطيوكس أبيفانس ، وقد ثار اليهود لاغتياله « أونياس » في أثناء حكمه لأنطاكية ، وبناء على شكواهم الرسمية إلى أنطيوكس ، أمر الملك باعدامه ( ٢ مك ٤ : ٣٢ــ٣٨ ) .

٢ ــ ضابط آخر من ضباط أنطيوكس أبيفانس أيضا ، يرجح أنه غير المذكور بعاليه ( ٢ مك ٥ : ٢٣ ) .

## أنــدرونكــوس :

وهو نفس الاسم السابق في معناه في اليونانية ، وهو اسم نسيب لبولس الرسول كان يقيم في رومية عندما كتب بولس رسالته إلى كنيسة رومية ، وقد اهتدى إلى المسيحية قبل بولس ، وقد أسر مع بولس في السجن ، ولكن لا يمكننا القول متى وأين حدث ذلك . وعندما يقال عنه وعن « يونياس » ــ نسيب آخر لبولس ــ إنهما « مشهوران بين الرسل » ( رو ١٦ : ٧ ) فقد يعني هذا أنهما قد حظيا بمكانة عالية عند الرسل ، أو أنهما حسبا في عداد الرسل ، والمعنى الثاني هو الأرجح ، وبخاصة إذا أخذت كلمة « رسول » بمعناها الأوسع المستخدم في حالة برنابا ( أع ١٤ : ١٤ ) ، وتيطس ( ٢ كو ٨ : ٢٣ ) ، وأبفرودتس ( في ٢ : ٢٥ ) ، كما تستخدم في كتاب « تعليم الرسل » الأبوكريفي بمعنى المبشرين الجائلين الذين يكرزون بالإنجيل متنقلين من مكان الى آخر، ويبدو أن أندرونكوس كان من أبرز المبشرين الجائلين وأنجحهم في الكنيسة الأولى .

## الإنســان الجديـد :

وهو الإنسان الذي عملت فيه قوة الروح القدس المغيِّرة بالمقابلة مع الإنسان كما هو بالطبيعة . ولهذه العبارة معناها الكتابي ومعناها اللاهوتي :

**أولاً ــ المعنى الكتابي** : يستخدم الرسول بولس أربعة أزواج من

الإنسان الجديد

المقابلات :

أ ــ « الإنسان العتيق » ، و« الإنسان الجديد » .
ب ــ «الإنسان الخارج » و« الإنسان الداخل أو الباطن » .
جـ ــ « الإنسان الجسدي » و« الإنسان الروحي » .
د ــ « الإنسان الطبيعى » و« الإنسان الروحي » .

وهذه جميعها ليست أربعة أصناف مختلفة من الناس ، ولكنها أربع حالات للإنسان ، واذا درسنا هذه المقابلات في ترتيبها العكسي ، نستطيع أن ندرك ما يقصده الرسول بعبارة « الإنسان الجديد » .

١ ــ **الإنسان الروحي** : وهو يقابل « الإنسان الجسدي » كما يقابل أيضا « الإنسان الطبيعي » ( رو ٨ : ١ــ١٤ ، ١ كو ٢ : ١٥ ، ٣ : ١,٣,٤ ، ٢ : ١٤ ، ٣ ، ١١ ، ١٤ : ٣٧ ، ١٥ : ٤٦ ، غل ٦ : ١ ، أف ٢ : ٣ ) ، وهذه العبارات الثلاث هي تجسيم للطبيعة البشرية . فالإنسان الجسدي يشير إلى الطبيعة البشرية التي تسيطر عليها الشهوات الحسية والرغبات الجسدية ، وتحركه تلك النزوات المنبعثة عن العواطف الجسدانية . و« الإنسان الطبيعي » يشير إلى الطبيعة البشرية التي يسيطر عليها ذهن غير مقدس وتحركها قوى النفس التي لم تتأثر بالنعمة الإلهية . أما « الإنسان الروحي » فيشير إلى نفس هذه الطبيعة البشرية بعد أن أمسك بها الروح القدس وسكن فيها وسيطر عليها . وكثيراً ما تستخدم كلمة « روحي أو روحاني » بمعناها الشعري المثالي ، فنصف الجمال مثلا بأنه « جمال روحاني » وأحيانا تستخدم بمعنى ميتافيزيقي ، كما في التعبير « روحانية النفس » ، ولكنها في استعمالها الكتابي الغالب هي صفة الحياة التي مصدرها والمهيمن عليها هو الروح القدس . و« الإنسان الروحي » هو الإنسان الذي يسكن فيه الروح القدس ويهيمن عليه ويحفظه ويعلّمه ويقدّسه ويمجده .

٢ ــ **الإنسان الداخل** : هو وصف للطبيعة البشرية التي قد تجددت في الداخل بالمقابلة مع « الإنسان الخارج » ( ٢ كو ٤ : ١٦ ، رو ٧ : ٢٢ ، أف ٣ : ١٦ ) ، وهو تعبير يدل على الطبيعة البشرية وقد عمل فيها روح الله القدوس في الداخل ، في السريرة ، في الباطن ، في الينابيع الحقيقية للنشاط . فهذا التغيير ــ أو التجديد ــ ليس سطحيا ، ولكنه تغيير في النفس الداخلية المركزية ، وهو ليس اصلاحا ظاهريا ، ولكنه تغيير داخلي ، فالنعمة لا تعمل من الخارج إلى الداخل ، بل تعمل من الداخل ، من مركز الحياة إلى محيطها ، والمحصلة هي إنسان متجدد في داخله ، متجدد في أعماق قلبه الذي منه مخارج الحياة .

٣ ــ **الإنسان الجديد** : ويقابله « الإنسان العتيق » ( رو ٦ : ٦ ، أف ٤ : ٢٢ ، كو ٣ : ٩ ، أف ٢ : ١٥ ، ٤ : ٢٤ ، كو ٣ : ١٠ ) . والإنسان العتيق فاسد يعلن عن ذاته في « الأعمال » الشريرة ، أما « الإنسان الجديد » فله « صورة الله » ويتميز « بالمعرفة والبر والقداسة » . والإنسان المتجدد هو « إنسان جديد » بمعنى أنه ولد من جديد في المسيح ، واكتسب طبيعة روحية جديدة .

وتستخدم في العهد الجديد خمسة أفعال مختلفة للتعبير عن تغيير « الإنسان العتيق » إلى « الإنسان الجديد » :

أ ــ اسم المفعول من يخلق : « مخلوقين » و« المخلوق » ( أف ٢ : ١٠ ، ٤ : ٢٤ ) ، ونتيجة لذلك ، نحن « خليقة جديدة » بعمل الروح القدس ( ٢ كو ٥ : ١٧ ) .

ب ــ « ولدنا ثانية » ــ « ومولودين ثانية » ( ١ بط ١ : ٢٣,٣ وغيرها ) وهكذا نحن « أطفال في المسيح » ( ١ كو ٣ : ١ ) . فالإنسان الجديد « هو الإنسان الذي ولد ثانية » من الروح القدس ( يو ٣ : ٥,٣ ) .

جـ ــ « أحيانا » ( أف ٢ : ٥ وغيرها ) ، فالإنسان الجديد هو الذي « أحياه » الله فصار « حيا من الأموات » ( رومية ٦ : ١٣ ) ، لأن « الإنسان العتيق » « ميت بالذنوب والخطايا » ( أف ٢ : ١ ) ، والرب أقامه قيامة روحية من قبر خطاياه .

د ــ « تتجددوا بروح ذهنكم » أي نولد بذهن جديد ، ونصبح أبناء لله في بداية الخبرة الروحية . و« الإنسان العتيق » الذي يعود إلى الماضي القديم عند السقوط في جنة عدن ، أصبح « إنساناً جديداً » في المسيح يسوع .

هـ ــ في الرسالة الثانية إلى كورنثوس ( ٤ : ١٦ ) وفي الرسالة إلى رومية ( ١٢ : ٢ ) نجد أن الإنسان العتيق يصير إنسانا جديداً بتجديد ذهنه ، فالروح القدس يتسلم ذهن الإنسان ويصوغه صياغة أدبية جديدة .

**ثانيا ــ المعني اللاهوتي** : الإنسان الجديد هو الإنسان المتجدد المولود ثانية ، ولهذا التعبير اهميته للتعليم اللاهوتي عن الولادة الثانية التي تفتح المجال لعمل التقديس . هل الخاطيء ميت ؟ التجديد أو الولادة الثانية هي حياة جديدة . هل الخاطيء خالٍ من القداسة ؟ الولادة الثانية خليقة جديدة . هل ولد في الخطية ؟ التجديد هو ولادة جديدة . هل تسيطر عليه طبيعته الساقطة ؟ التجديد هو طبيعة جديدة . هل تحكمه الشهوات الجسدانية ؟ التجديد هو طاقة مقدسة . هل ينظر اليه باعتباره الإنسان العتيق الخاطيء ؟ بالتجديد يصبح إنساناً

جديداً . هل الذهن الخاطىء أعمى ؟ التجديد هو ذهن جديد . هل القلب حجري ؟ التجديد هو قلب لحمي . هل الضمير موسوم ؟ التجديد هو ضمير صالح . هل ارادة الخاطىء عاجزة ؟ التجديد هو قدرة جديدة . فالإنسان المتجدد هو إنسان منضبط متحكم في تصرفاته ، هو « إنسان جديد » ، « إنسان باطن » ، « إنسان روحي » .

١ ــ الإنسان الجديد ــ الإنسان المتجدد ــ ليس تحولاً لاهوتيا ، وليس تغييرا معجزيا لمادة الإنسان إلى نوع آخر من المادة .

٢ ــ كما أنه ليس تحولا علميا من معدن إلى معدن ، أو من نوع من الكائنات إلى نوع آخر .

٣ ــ وليس اعادة تكوين ميتافيزيقي ، بل هو كائن باستعداد ذهني جديد .

٤ ــ إنه تجديد إنجيلي ، « الإنسان العتيق » صار له تصرف أدبي جديد مهيمن . « الإنسان الخارج » وقد صارت له حياة أدبية داخلية جديدة . « الإنسان الطبيعي » وقد أصبح له قلب روحي متجدد .

## إنسان الخطية :

أو الأثيم أو الفاجر أو المستبيح :

١ ــ **وصف الرسول بولس له** : ورد ذكره في رسالة الرسول بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي ( ٢ : ٣ـــ١٠ ) في حديثه عن استعلان قوة عالمية ضد المسيح قبل ظهور المسيح ثانية ، الذي ظن بعض التسالونيكيين بأنه قد حضر ( ٢ : ٢ ) ، فيقول لهم الرسول إن « يوم الرب » لا يأتي ــ كما سبق أن علمهم ( ٢ : ٥ ) ــ « إن لم يأت الارتداد أولا ويستعلن إنسان الخطية » ( الأثيم ــ الفاجر ــ ٢ : ٨ ) ويسميه أيضا « ابن الهلاك » ( ٢ : ٣ ) . هذا الأثيم يعظم نفسه ويرتفع «على كل ما يدعى إلها أو معبوداً.. ويجلس في هيكل الله كإله مظهراً نفسه أنه إله » ( ٢ : ٤ ) . وهناك قوة في الوقت الحالي تحجز ظهوره ، وعندما ترتفع هذه القوة ، فحينئذ يستعلن الأثيم ( ٢ : ٦,٨ ) ، وعندئذ يبلغ « سر الإثم » ــ الذي يعمل الآن ــ أقصى مداه ( ٢ : ٧,٨ ) . ومجيء « إنسان الخطية » هذا بقوة الشيطان ستصاحبه آيات وعجائب كاذبة بكل خديعة الإثم ، فينخدع بها كثيرون للهلاك ( ٩,١٠ ) ، ولكن لن يستمر هذا طويلا ( عدد ٦ ) « فسيبيده الرب يسوع بنفخة فمه ( انظر إش ١١ : ٤ ) ويبطله بظهور مجيئه » ( ٢ تس ٢ : ٨ ) .

٢ ــ **التفسيرات المختلفة** : هناك نظريات وتفسيرات تفوق الحصر ، عن هذا الجزء من أقوال الرسول بولس ، إليك بعضها :

أ ــ هناك رأي يحبذه المحدثون من النقاد ــ بأن هذا الجزء لا يحتوي على نبوة ( فبولس حسب فكرهم لا يعرف المستقبل ) ولكنه مجرد فكر من الرسول مبني على دانيال ( ٨ : ٢٣ وما بعده ، ١١ : ٣٦ وما بعده ) وعلى الأفكار الشائعة عن ضد المسيح ، وهو رأي لا يمكن أن يرضى أو يقنع من يؤمنون بحقيقة رسولية بولس وأنه قال ذلك بالوحي الإلهي .

ب ــ يربط البعض بين « إنسان الخطية » وكاليجولا أو نيرون أو غيره من أباطرة الرومان ، وفي الواقع لقد أمر كاليجولا أن ترفع إليه التضرعات باعتباره الإله الأعلى ، وأراد أن يقام له تمثال في هيكل أورشليم ، ولكن كان هذا قبل زيارة بولس لتسالونيكي . كما أن أعمال هذا المجنون لا يمكن أن تكون أساسا لنبوة بهذه القوة وهذه الأهمية .

جـ ــ التفسير المقبول لدى البروتستنت هو أنها إشارة الى البابوية التي يرون فيها الكثير من الملامح التجديفية التي تحدث عنها بولس ، فهيكل الله مقصود به الكنيسة ، والقوة التي تحجز هي الامبراطورية الرومانية ، وأن « إنسان الخطية » لا يشير إلى فرد بل إلى نظام معين ، ومن العسير ــ على أي حال ــ مقاومة الانطباع بأن الرسول بولس يعتبر أن « سر الإثم » سيبلغ الذروة في فرد بعينه ، هو ضد المسيح ، كما أن وصف الرسول ، يستبعد معه الظن بأنه شخص مسيحي ولو بالاسم .

د ــ يبقى الرأى الذي اعتنقه الآباء والذي يلقى القبول من كثيرين الآن ، وهو أن « إنسان الخطية » ــ في هذا النص ــ هو فرد فيه ستتجسد الخطية ــ قبيل مجيء المسيح ثانية ــ في أشد صورها فجوراً ونكرانا لله ، ويمكننا إهمال كل المحاولات لربط هذه الشخصية بأي من الشخصيات التاريخية ، وليس معنى ذلك أن الفكرة نفسها غير صحيحة ، والصعوبة هي أن الرسول يتحدث وكأن ظهور « إنسان الخطية » قريب ــ ولكن ، قطعا ليس فوراً ، كما أنه ليس بعد زمن بعيد ، أي بعد ألفي سنة مثلا ، ويربط بينه وبين مجيء المسيح ثانية ودينونة الأشرار ( انظر ٢ تس ١ : ٧ـــ٩ ) ، بدون أي إشارة واضحة إلى مدة « الألف السنة » سواء قبل ذلك أو بعده .

٣ ــ **الفكرة الجوهرية** : ويبدو أن الأسلم في ضوء صعوبة هذا النص ، أن نتمسك بالفكرة العامة الموجودة به ، وأن نترك التفاصيل إلى أن تقع الأحداث فعلا . وفي الكتاب المقدس ، بل وفي أقوال المسيح نفسه ( انظر مت ١٣ :

٣٠،٣٧ — ٤٣ ، ٢٤ : ١١ — ١٤ ، لو ١٨ : ٨ ) ما يؤيد الاعتقاد بأنه قبل انتصار ملكوت المسيح نهائيا ستأتي فترة من الضيق العظيم . وضعف الإيمان ، وانتشار الارتداد ، حيث يبلغ الشر والخير مداهما ( « دعوهما ينميان كلاهما معاً إلى الحصاد » — مت ١٣ : ٣٠ ) ، ومع الانتصار الظاهري للشر على الخير سيكون ذلك وقتا عصيبا صارماً رهيبا ، ينتهي بتدخل ابن الإنسان تدخلا حاسما « بظهور مجيئه » دون توضيح كامل لكيفية هذا الظهور . وستكتسح قوة الشر الصاعدة القانون والحكومات — وهي التي تمنع انتشار الفوضى ، وكان يمثلها في عهد الرسول بولس ، الامبراطورية الرومانية — فيستشري الإثم ، ويتقمص الشر شخصية رئيسية معينة . والمرمى النهائي للنبوة لا يمنع من اتمامها جزئيا في فترات من التاريخ ارهاصا باتمامها النهائي .

## الإنســان الــروحــي :

انظر الإنسان الجديد .

## الإنسان الطبيعي — والإنسان العتيق :

الإنسان الطبيعي هو الإنسان كما هو بالطبيعة بالمقابلة مع الإنسان كما تجعله النعمة . والإنسان الطبيعي تعبير لم يستخدمه إلا الرسول بولس .

**أولاً — المعنى الكتابي** : يرد هذا التعبير في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس ( ٢ : ١٤ ) « ولكن الإنسان الطبيعي لا يقبل ما لروح الله لأنه عنده جهالة . ولا يقدر أن يعرفه لأنه إنما يحكم فيه روحياً» .

والرسول بولس في حديثه عن الإنسان يستخدم أربعة أزواج من المقابلات :

أ — « الإنسان العتيق » بالمقابلة مع « الإنسان الجديد » ( رو ٦ : ٦ ، أف ٤ : ٢٢ ، كو ٣ : ٩ ، أف ٢ : ١٥ ، ٤ : ٢٤ ، كو ٣ : ١٠ ) .

ب — « الإنسان الخارج » بالمقابلة مع « الإنسان الداخل أو الباطن » ( ٢ كو ٤ : ١٦ ، رومية ٧ : ٢٢ ، أف ٣ : ١٦ ) .

جـ — « الإنسان الجسدي » بالمقابلة مع « الإنسان الروحي » ( رو ٨ : ١ — ١٤ ، ١ كو ٣ : ١،٣،٤ ) .

د — الإنسان الطبيعي بالمقابلة مع « الإنسان الروحي » أيضا ( ١ كو ٢ : ١٤ ، أف ٢ : ٣ ، ١ كو ٢ : ١٥ ، ٣ : ١ ، ١٤ ، ٣٧ ، ١٥ : ٤٦ ، غل ٦ : ١ ) .

وبدراسة هذه الأجزاء نجد أن الأوصاف : « العتيق » و« الخارج » و« الجسدي » و« الطبيعي » تصف الإنسان قبل تجديده ، من وجهات نظر مختلفة ، بينما الأوصاف « الجديد » و« الداخل أو الباطن » و« الروحي » تصفه بعد تجديده من وجهات نظر مختلفة أيضا . ولفهم المعنى يجب الرجوع إلى هذه المقابلات ، ودراسة كل كلمة في ضوء ما يقابلها :

١ — **الإنسان العتيق** : والإنسان العتيق هو « الإنسان الطبيعي » من وجهة النظر الزمنية أي قبل أن يعمل فيه الروح القدس ليجعل منه « إنسانا جديداً » .

فالبيت القديم هو البيت قبل إعادة بنائه ، وهكذا « الإنسان العتيق » هو الإنسان قبل أن يجدده الروح القدس بالنعمة ويقدسه . « إنساننا العتيق قد صلب معه ليبطل جسد الخطية كي لا نعود نستعبد أيضا للخطية » ( رو ٦ : ٦ ) ، فالإنسان العتيق هنا هو نفسه « جسد الخطية » الذي يجب أن « يصلب » ويبطل كي لا يعود الإنسان « يستعبد للخطية » . « أن تخلعوا من جهة التصرف السابق ، الإنسان العتيق الفاسد ... وتلبسوا الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله في البر وقداسة الحق » ( أف ٤ : ٢٢،٢٤ ) . « فالإنسان العتيق » « فاسد » لذلك يجب أن نخلعه مثلما نخلع ثوبا عتيقا باليا نجسا ، ونلبس ثيابا جديدة مغسولة بيضاء كالثلج . ونجد نفس الفكرة بعبارات مشابهة في كولوسي ( ٣ : ٩،١٠ ) .

عندما يقول الرسول بولس إن « الإنسان الطبيعي » هو « الإنسان العتيق » ويصفه بأنه « جسد الخطية » « الفاسد » في طبيعته وأعماله ، ويقول إنه يجب أن « يصلب » و« يبطل » و« يخلع » لكي لا نعود « نستعبد للخطية » بل نعيش في «البر وقداسة الحق» و«المعرفة»، بحسب خالقنا أي حسب « صورة » الله ، عندما يقول بولس هذا ، فإننا ندرك — ولو بعض الشيء — المعنى الذي يقصده من هذه المقابلات ( غل ٥ : ١٩ — ٢٤ ) ، فهو يشير إلى الطبيعة الخاطئة في الإنسان، التي لازمت الجنس البشري منذ السقوط ، والتي يلزم أن تتجدد بالنعمة حسب الإنجيل الذي كرز به للكورنثيين والكولوسيين والأفسسيين والرومانيين ولكل العالم .

٢ — **الإنسان الخارج** : ويقابل الرسول أيضا بين « الإنسان الداخل » و« الإنسان الخارج » : « وإن كان إنساننا الخارج يفنى ، فالداخل يتجدد يوما فيوماً » ( ٢ كو ٤:١٦ ) . فما هو هذا « الإنسان الخارج » بالمقابلة مع « الإنسان الداخل » أو « الباطن » ؟

المقابلة هنا بين « الإنسان الخارج » و« الإنسان الداخل » ليست هي نفسها المقابلة بين « الإنسان العتيق » « والإنسان الجديد » ( أف ٤:٢٢ ، كو ٣:٩ ) ، ولا المقابلة بين « الناموس في الأعضاء » و« الإنسان الباطن » ( رومية ٧:٢٢ ) ، فهاتان مقابلتان بين الطبيعة الشهوانية والطبيعة الأدبية ، بين « الجسد » « والروح » ، أما في كورنثوس الأولى ( ٤:١٦ ) فالمقابلة بين الطبيعة المادية والطبيعة الروحية .

« فالإنسان الخارج » هو الجسم ، و« الإنسان الداخل » هو النفس أو الجزء اللامادي في الإنسان ، فإن كان الجسم يفنى من ضيقات الحياة ، فان النفس تتجدد ، فالموت للجسم هو حياة للنفس ، فكما أن الضيقات تضعف جسم الإنسان ، فإنها تقوي الكيان الروحي للإنسان ، أي أن ضيقات الحياة التي تنتهي بالموت للجسد ، لها تأثير مغاير على النفس ، فهي تقتل الجسد وتنعش النفس .

« فالإنسان الداخل » هو الإنسان المتجدد الذي يسكن فيه روح الله ويهيمن عليه ، بعد أن عمل فيه روح النعمة ، فإن كان « الإنسان الخارج » يفنى بمرور الأيام فإن « الداخل » يبنى بقوة الروح للقداسة .

٣ — **الإنسان الجسدي** : هناك مقابلة أخرى يعقدها الرسول بولس ، منها نستطيع أن نفهم معنى « الإنسان الطبيعي » ، فهو يقابل بين « الفكر الجسدي » « والفكر الروحي » ( رومية ٨:١ — ١٤ ) فالفكر الجسدي » يرادف « ناموس الموت » ، والفكر الروحي يرادف « ناموس الروح » ، وهما ناموسان مختلفان تماماً ، فأولهما يجعل الإنسان في « عداوة لله » ويؤدي إلى « الموت » ، بينا الثاني يجعل منه ابنا لله ويؤدي الى « الحياة والسلام » ، فكلمة « جسدي » تشير إلى كل ما هو ساقط وخاطىء في الإنسان ، إنها تشير إلى الطبيعة في صورتها الخاطئة البهيمية المنحطة .

٤ — **الإنسان الطبيعي** : « الإنسان الطبيعي » هو « الإنسان العتيق » أي الإنسان كما هو بالطبيعة ، كما ولد بالمقابلة مع الإنسان الذي تغير بالروح ، الذي ولد ثانية،أي الذي اختبر التجديد . فهناك حياة « عتيقة » حياة « خارجية » حياة « جسدانية » ، حياة « طبيعية » بالمقابلة مع الحياة « الجديدة » ، « الحياة الباطنية » ، « الحياة الروحية» ، « حياة النعمة » . فالإنسان الطبيعي هو تجسيم للطبيعة الفاسدة التي ورثناها من آدم الساقط ، هي منبع ومصدر كل معصية وإثم .

**ثانيا — المعنى اللاهوتي** : إننا نعلم ما نقصده بالقول : « طبيعة الأسد » « وطبيعة الحمل » ، فلا غموض في القول بأن الأسد مفترس بطبيعته ، وأن الحمل وديع بطبيعته ، بناء على التصرف الغالب في الحيوانين ، فهذه محصلة صفاتهما التي تحدد سلوكهما التلقائي . فواضح اذاً ما نعنيه من أن الإنسان خاطىء بطبيعته ، فالخطية بالنسبة للإنسان ، تطابق طبيعة الافتراس في الأسد . و« الإنسان الطبيعي » تعبير مجازي عن الطبيعة البشرية الخاطئة ، وهي تعادل العبارات اللاهوتية : « نزعة الخطية » ، « التصرف الشرير » ، و« الإرادة العاصية » و« الخطية الأصلية ، و« الفساد الأصيل » ، وهي تتجلى في « عمى الذهن » ، و« قساوة القلب » ، و« عصيان الإرادة العنيدة » .

## أنسيمس :

ويعني في اليونانية « النافع » أو « المعين » ( كو ٤:٩ ، فليمون ١٠ ) .

١ — **مع بولس في رومية** : كان أنسيمس عبداً لفليمون المواطن الثري في كولوسي ( فل ١٦ ) ، والعضو البارز في الكنيسة هناك . كان أنسيمس وثنيا عندما سلب أموال سيده وهرب من كولوسي واتخذ طريقه إلى روما حيث كان يتجمع الأشرار ، كما يخبرنا تاسيتوس . وفي روما اتصل ببولس الذي كان يقيم في البيت الذي استأجره ، في حراسة عسكرية . ولا نعلم ما الذي جعله يتصل ببولس ، لعله كان الجوع أو لعله وخزات الضمير . لم يستطع أن ينسى أن بيت سيده في كولوسي كان المكان الذي يلتقي فيه المسيحيون في اجتماعاتهم الأسبوعية لعبادة المسيح ، ولم يستطع أن ينسى كيف تحدث فليمون عن بولس عدة مرات ، فقد كان فليمون مدينا بتجديده لكرازة بولس — والآن ها هو أنسيمس في روما ، فيالها من مصادفة عجيبة أن يكون بولس في روما أيضا .

وكان من نتيجة تقابلهما ، أن قبل أنسيمس المسيح بواسطة كرازة بولس أيضا ، فيقول عنه « ابني الذي ولدته في قيودي » ( فل ١٠ ) ، وأصبحت خدماته نافعة جداً لبولس الذي أراد أن يحتفظ به معه ، ولكن حيث لم يكن في امكانه أن يفعل ذلك بدون موافقة فليمون ، أرسله إلى كولوسي ، إلى سيده هناك .

٢ — **رسالتا بولس إلى كولوسي وفليمون** : وفي ذلك الوقت ، كتب الرسول بولس إلى الكنيسة في كولوسي عن عدة أمور ، وعهد بالرسالة إلى كولوسي لكل من تيخيكس وأنسيمس ، ويوصي الرسول بأنسيمس عند الإخوة في كولوسي قائلاً : « الأخ الأمين الحبيب الذي هو منكم » ( كو ٤:٩ ) ويردف قائلاً : إن تيخيكس وأنسيمس سيعرفانهم بجميع الأمور التي حدثت لبولس في روما ، ومثل هذه التوصية — ولا شك — قد سهلت بدرجة كبيرة عودة أنسيمس إلى كولوسي .

ولكن بولس فعل ما هو أكثر من ذلك ، إذ زود أنسيمس بخطاب كتبه بنفسه إلى فليمون ، وحيث أن أنسيمس كان عائداً إلى مدينة اشتهر فيها بأنه لم يكن مسيحيا ولا أمينا ، احتاج إلى من يشهد بحقيقة التغيير الذي حدث في حياته ، وهو ما فعله الرسول بولس في رسالتيه الى كولوسي والى فليمون .

لقد قدم الرسول بولس أنسيمس بكياسة رائعة إذ يقول : « فاقبله الذي هو أحشائي » ( فل ١٢ ) « الرجل الذي قد عرفه أهل كولوسي — حتى ذلك اليوم — على أنه عبد حقير هارب ، يُقدم لهم الآن ، لا كعبد فيما بعد بل كأخ ، فهو لم يعد خائنا غادراً بل موضع ثقة ، لم يعد هدفا للاحتقار ، بل غرضا للحب » .

أ — **أنسيمس النافع** : وبناء على ذلك ، يرجو الرسول فليمون أن يستقبل أنسيمس بنفس الفرح الذي كان سيستقبله هو نفسه به . لقد كان ماضي أنسيمس مناقضا لمعنى اسمه ، لم يكن «نافعاً» بأي شكل، ولكنه الآن بسلوكه المستقيم في روما وخدمته الصادقة لبولس هناك ، قد تغير تماماً ، أصبح نافعا لبولس ، وسيكون — بلا شك — نافعا لفليمون أيضا .

ب— **بولس يضمنه** : من الواضح أن أنسيمس قد سرق سيده قبل مغادرته كولوسي ، ولهذا يكتب الرسول بأنه إن كان قد ظلمه بشيء ، فقد أصبح بولس ضامنا له ، ويمكن لفليمون أن يعتبر رسالة بولس صك ضمان ، إذ يقول : « احسب ذلك عليّ ، أنا أوفي » . لو لم يكن فليمون مسيحيا ، ولو لم يكتب بولس هذه الرسالة الرائعة ، لكان على أنسيمس أن يخشى العودة ، فقد كان العبيد — في الامبراطورية الرومانية — يصلبون بسبب أخطاء أتفه من تلك التي ارتكبها أنسيمس . فاللص والعبد الهارب لم يكن ينتظرهما سوى التعذيب حتى الموت .

ج — **التغيير الذي يصنعه المسيح** : والآن وقد أصبح تحت سيادة المسيح ، فقد تغير كل شيء ، فالسيد الذي سُلب ، يدين بالولاء للمسيح ، والخطاب المرسل إليه مع عبده ، كتبه له « أسير يسوع المسيح » ، كما أن « العبد » قد أصبح الآن أخا محبوبا في المسيح ، يحبه بولس ، وبالتأكيد سيحبه فليمون أيضا . ثم يصرح بولس بأنه يأمل أن يطلق سراحه سريعا ، وعندئذ سيذهب لزيارتهم في كولوسي ، فهل سيستقبله فليمون في بيته ضيفا عليه ؟

د — **النتيجة** : لا يمكن تصور أن هذا الالتماس من جهة أنسيمس كان عبثا ، فلا بد أن فليمون سيفعل أكثر مما طلب منه الرسول بولس ، وعند زيارة بولس لكولوسي ، سيجد ترحيبا قلبيا من كل من فليمون وأنسيمس .

## أنطاكية بيسيدية :

١ — **تاريخها** : سميت هكذا تمييزاً لها عن المدن الأخرى الكثيرة التي سميت باسم أنطاكية ، والتي أسسها سلوقس نيكانور ( ٣٠١ — ٢٨٠ ق.م ) . وأطلق عليها اسم والده « أنطيوكس » . وقد أقيمت أنطاكية بيسيدية في مكان حصين على هضبة تتاخم الضفة الغربية لنهر أنثيوس الذي يجرى من « سلطان داغ » إلى البحيرة المزدوجة التي تدعى « يمناي » ، وكانت تقع في مقاطعة كبيرة لكهنة الديانة الوطنية ، وقد أصبحت باقي أجزاء المقاطعة بعد ذلك ملكا خاصا لأباطرة الرومان . وهناك كثير من النقوش المتصلة بعبادة الأباطرة الذين ادعوا جميع حقوق الآلهة الدينية والدنيوية .

وتشرف الهضبة التي قامت عليها أنطاكية على إحدى الطرق المؤدية من الشرق إلى وادي نهر مياندر ( مندرس ) وأفسس .

وقد أقام الملوك السلوقيون مدنهم دائما في أسيا الصغرى عند نقاط استراتيجية هامة لتقوية قبضتهم على القبائل الوطنية ، ولا يوجد دليل على وجود مدينة يونانية في مكان أنطاكية بيسيدية قبل تأسيس سلوقس لها. ولقد أصاب سير رمزي في تصديقه على ما قاله سترابو من أن أنطاكية قد استعمرها اليونانيون من مغنيسيا على نهر مياندر، عند تأسيس سلوقس لها ، لأن من غير المحتمل بالمرة أن يكون اليونانيون قد استطاعوا بناء مدينة والاحتفاظ بها في مثل هذا الموقع المحفوف بالمخاطر في أعماق البلاد ، قبل أن يفتحها الاسكندر . لقد كان من النادر جداً — قبل عهد الاسكندر — أن تشيد مدن يونانية في داخل أسيا الصغرى ، بل اقتصروا في اقامة مدنهم على أودية الأنهار المفتوحة إلى الغرب . ولكن لا بد من أنه كانت هناك قلعة فريجية عند أنطاكية أو بالقرب منها عندما كان ملوك فريجية في ذروة قوتهم . إن الحد الطبيعي لمقاطعة فريجية في تلك الناحية هي جبال بيسيدية ، فلم يكن في استطاعة الفريجيين امتلاك الوادي الغني بين « سلطان داغ » وبحيرة « ايجردير » ضد القبائل المحاربة في جبال بيسيدية إلا لأنه كان لهم مقر حصين في المناطق المحيطة ، وسنرى فيما بعد أن الفريجيين قد احتلوا هذا الجانب من « سلطان داغ » ليتحكموا في الطريق عند نقطة حرجة .

ولقد كان المستعمرون في عهد السلوقيين ، يتكونون من يونانيين ويهود وفريجيين بالقياس إلى المستعمرات السلوقية الأخرى . ووجود اليهود في أنطاكية ثابت مما جاء في سفر أعمال الرسل ( ١٣ : ١٤ — ٥٠ ) ومن نقوش أبولونيا وهي مدينة مجاورة ، التي يرد فيها ذكر امرأة يهودية اسمها « دبورة »




خريطة لموقع أنطاكية بيسيدية

كان أجدادها يشغلون مركزاً مرموقا في أنطاكية ( حسب تفسير سير رمزي لهذه النقوش ) . وفي عام ١٨٩ ق.م . بعد الصلح مع أنطيوكس الكبير ، جعل الرومان أنطاكية مدينة حرة ، وهذا لا يعني أنها تغيرت في تكوينها ، ولكن يعني أنها توقفت عن دفع الجزية للملوك السلوقيين .

وفي عام ٣٩ ق.م . أعطى أنطونيوس أنطاكية لأمينتاس الغلاطي ، وهكذا ضمت إلى مقاطعة غلاطية التي تكونت عام ٢٥ ق.م . على أنقاض مملكة أمينتاس . وقبيل عام ٦ ق.م . صارت أنطاكية مستعمرة رومانية باسم « أنطاكية القيصرية » وكانت في ذلك الوقت عاصمة غلاطية الجنوبية وكبرى المستعمرات العسكرية التي بناها أوغسطس — وكانت متصلة بشبكة من الطرق ، التي لم تستكشف بالقدر الكافي بعد — لكبح جماح القبائل البربرية في بيسيدية وإيسورية وبمفيلية .

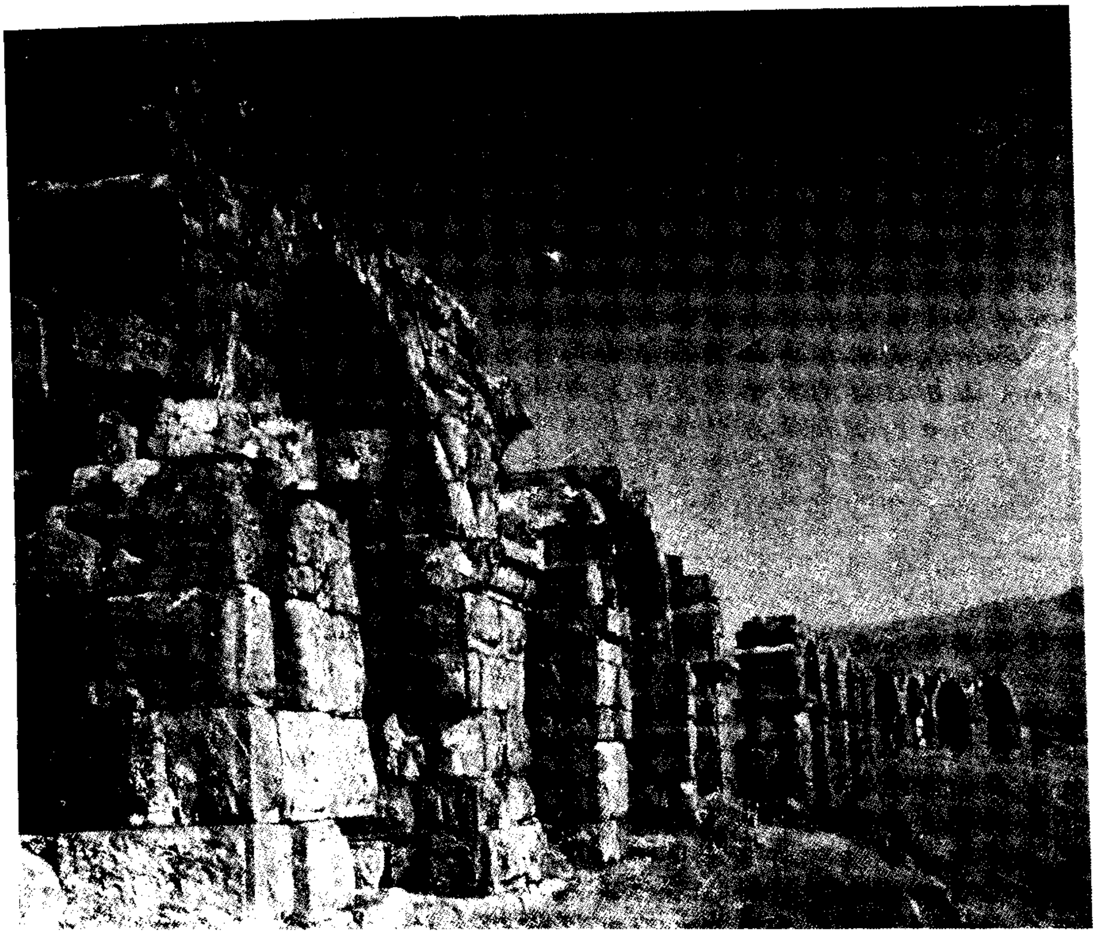
٢ — **أنطاكية بيسيدية** : ولقد احتدم جدل كثير حول السؤال : هل كانت أنطاكية في فريجية أو في بيسيدية في زمن الرسول بولس . يصف سترابو أنطاكية بأنها مدينة في فريجية تجاه بيسيدية ، وهو ما يتضمنه ما جاء في سفر الأعمال ( ١٦ : ٦ ، ١٨ : ٢٣ ) . ولكن هناك مراجع أخرى تنسب أنطاكية إلى بيسيدية ، ومن المعترف به أنها ضمت إلى بيسيدية بعد أن انشئت المقاطعة التي تحمل هذا الاسم في عام ٢٩٥ بعد الميلاد . وفي عصر الرسول بولس كانت مدينة غلاطية في منطقة من غلاطية كانت تسمى « فريجية » ( تمييزاً لها عن أقسام أخرى من غلاطية مثل لكأونية ) ، وذلك بناء على ما ذكره سير رمزي ( الكنيسة في الامبراطورية الرومانية — ٢٥ ) كما يؤيدها وجود نقوش فريجية حول أنطاكية ( وهي الدليل القاطع لوجود مواطنين فريجيين لأن الفريجيين وحدهم هم الذين استخدموا اللغة الفريجية ) . وهذه المنطقة من فريجية يرجع اندماجها في المناطق الغلاطية إلى الحالة العسكرية فى عام ٣٩ ق.م . عندما انيطت بأمينتاس مهمة اخماد ثورة القبائل البيسيدية المتمردة ، ولم يكن في الإمكان أن تغفل أي خطة عسكرية لفتح جبال بيسيدية ، هذه النقطة الاستراتيجية الهامة . وقد عرف هذه الحقيقة سلوقس عند بناء أنطاكية ، كما عرفها أنطونيوس حين أعطى أنطاكية لأمينتاس ، وعرفها أوغسطس حين جعل من أنطاكية كبرى مستعمراته الحربية في بيسيدية . وقد بنى أوغسطس طريقا حربيا سماه « الطريق الملكي » وكان يمتد من أنطاكية إلى المستعمرة الأخرى « لسترة » . وحسب الرواية الواردة في قصة « بولس وتكلا » ، سار بولس وبرنابا في هذا الطريق فى رحلتهما من أنطاكية إلى إيقونية ( أع ١٣ : ٥١ ، ٢ تي ٣ : ١١ — الكنيسة في الامبراطورية الرومانية — سير رمزى — ٢٧—٣٦ ) .

٣ — **اللغة والديانة** : ظلت اللغة اللاتينية هي اللغة الرسمية لأنطاكية منذ إنشائها كمستعمرة رومانية ، حتى أواخر القرن الثاني الميلادي ، ولقد اصطبغت بالصبغة الرومانية أكثر من أي مدينة أخرى في تلك المنطقة ، ولكن الروح اليونانية انتعشت في القرن الثالث ، ومنذ ذلك التاريخ نجد النقوش مكتوبة باليونانية .

وكانت الآلهة الوثنية الرئيسية هي « من » « وسيبل » ، ويذكر سترابو وجود معبد كبير له ممتلكات واسعة وخدم كثيرون مكرسون لخدمة الإله .

٤ — **بولس في أنطاكية** : كانت أنطاكية — كما سبق القول — المركز الاداري والعسكري لذلك الجزء من غلاطية الذي كان يضم جبال إيسورية وبيسيدية وبمفيلية والجزء الجنوبي من ليكأونية . ومن أنطاكية كان الجنود والموظفون والمبعوثون الرومانيون يخرجون إلى جميع جهات هذه المنطقة ، ومنها أيضا انتشرت كلمة الرب بواسطة بولس في كل الكورة ( أع ١٣ : ٤٩ ) . ولعل « النساء الشريفات المتعبدات ووجوه المدينة » ( أع ١٣ : ٥٠ ) الذين رفع إليهم اليهود شكواهم ، كانوا من المستعمرين الرومانيين . والدور العلني الذي لعبته النساء هنا يتفق مع ما هو معروف عن مكانتهن الاجتماعية في أسيا الصغرى ، فقد كانت الكثيرات منهن كاهنات وقاضيات .

وقد واصل يهود أنطاكية اضطهادهم للرسول بولس حتى



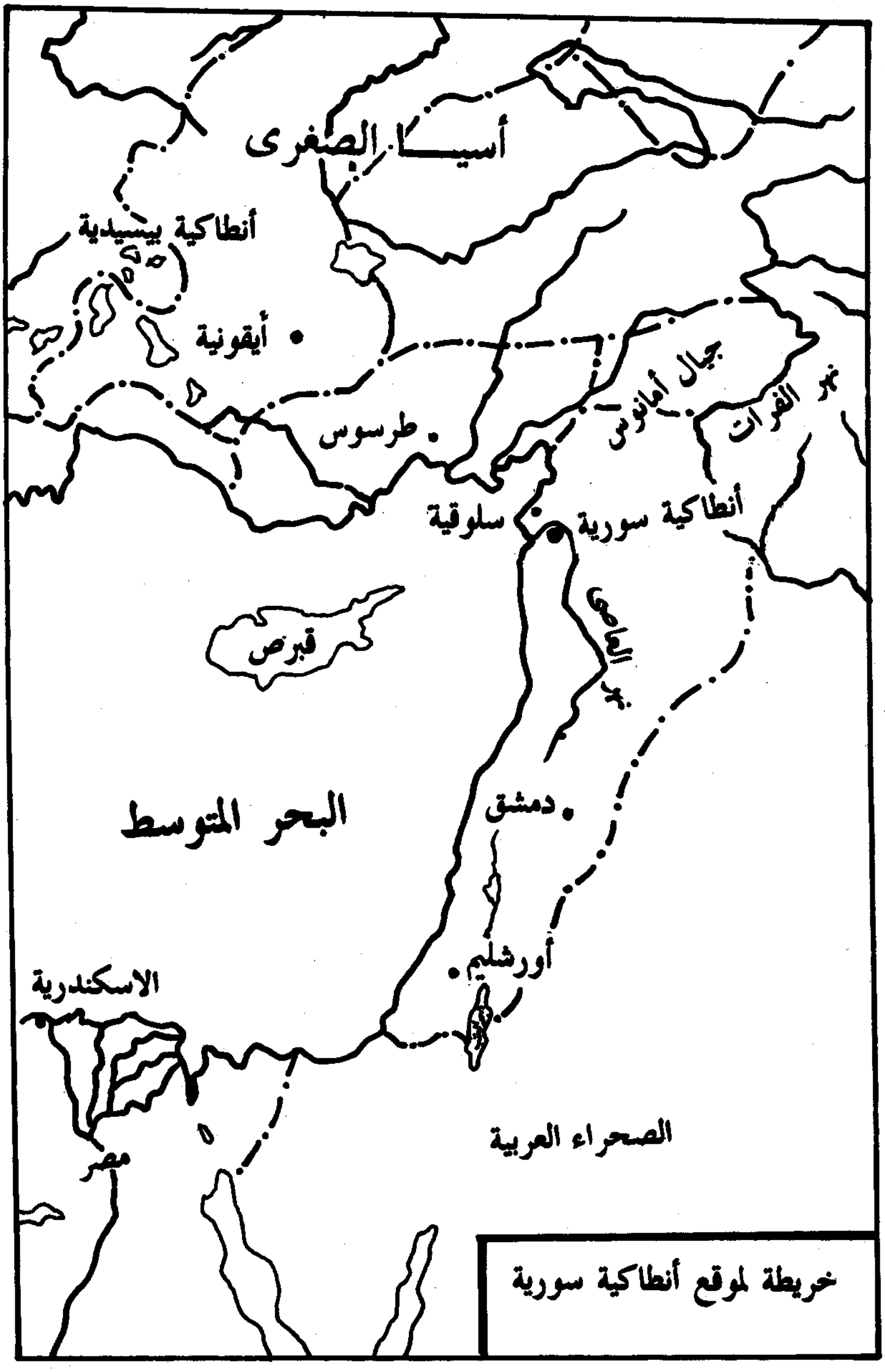
بقايا قناة رومانية

بعد أن هرب إلى لسترة فلحقوا به هناك ( أع ١٤: ١٩ ) . ثم مر بولس مرة ثانية بأنطاكية وهو في طريقه إلى برجة وأتالية ( أع ١٩: ٢١ — ٢٥ ) . كما أنه لا بد قد زار أنطاكية مرة أخرى في رحلته الثانية ( أع ١٦: ٦ ) ، وفي رحلته الثالثة ( أع ١٨: ٢٣ ) .

## أنطاكية السورية :

بعد زمن قصير من موقعة إبسوس ( ٣٠١ ق.م ) التي جعلت سلوقس نيكاتور سيداً على سوريا ، أسس مدينة أنطاكية وسماها على اسم أبيه « أنطيوكس » — وقد أقام الكثير من المدن وسماها بنفس الاسم كما سبق القول — وقد اختار موقعها على الضفة اليسرى لنهر الأورنت ( العاصي ) — مسترشداً ، كما قيل ، بطيران نسر — على بعد ١٥ ميلا من البحر ، كما أسس أيضا سلوقية وحصنها لتكون ميناء لعاصمته الجديدة . وقد وسع المدينة وزخرفها الملوك السلوقيون المتعاقبون وبخاصة سلوقس كالينسيوس ( ٢٤٦ — ٢٢٦ ق.م. )، وأنطيوكس أبيفانوس ( ١٧٥ — ١٦٤ ق.م ) . وفي عام ٨٣ ق.م ، انتهى حكم السلوقيين ووقعت أنطاكية في قبضة تيجرانس ملك أرمينية الذي حكم سوريا حتى انكسر أمام الرومان بعد ذلك بأربعة عشر عاماً . وفي عام ٦٤ ق.م . ضمت البلاد بالفعل إلى روما بواسطة بومبي الذي منح أنطاكية امتيازات كبيرة وجعلها عاصمة مقاطعة سوريا الرومانية . وقد نجحت أنطاكية في أن تنضم دائما إلى الجانب المنتصر في الحرب الأهلية التي انتهت باستقرار السيادة الرومانية ، فناصرت قيصر عقب سقوط بومبي ، وناصرت أوغسطس عقب معركة أكتيوم البحرية . وقد اندمج في شعبها عنصر روماني ، كما أسهم كثيرون من الأباطرة في تزيينها . لقد كانت أنطاكية رائعة في عهد السلوقيين ، ولكنها ازدادت روعة وجمالاً في عهد حماتها وسادتها من الرومانيين ، حتى أصبحت « ملكة الشرق » وثالث

أنطاكية السورية




خريطة لموقع أنطاكية سورية

مدينة في العالم الروماني بعد روما والاسكندرية . وعلى بعد خمسة أميال من المدينة ، كانت تقوم ضاحية « رافني » التي كرست لعبادة أبولو وأرطاميس ، وكانت تزدان بالحدائق والنافورات ، كما أقام بها السلوقيون والرومانيون من بعدهم ، معابد وحمامات وكانت منتجعا للمتعة لسكان المدينة ، حتى أصبحت « الأخلاق الدافنية» مرادفا للاباحية. لقد كانت أنطاكية مدينة عالمية منذ إنشائها ، ورغم عدم كونها ميناء بحريا ، إلا أن موقعها كان ملائما للتنمية التجارية، وقد اجتذبت فعلا الكثير من تجارة الشرق . وقد أسكن سلوقس نيكاتور عدداً من اليهود فيها ومنحهم حقوقا مساوية لليونانيين ، فكان السوريون واليونانيون واليهود ، ثم الرومانيون ، يشكلون غالبية السكان . وكان مواطنوها جنسا نشيطا مشاغبا قويا ، وكانوا مشهورين بذكائهم التجاري وبخلاعتهم وبذاءة نكاتهم ، ولكنهم لم يهملوا الفنون والآداب .

وقد احتلت أنطاكية مكانا متميزاً في العصر المسيحي الأول ، فالمستعمرة اليهودية الكبيرة المزدهرة قدمت مجالا مهياً لتعاليم المسيحية ، وعملت عالمية المدينة على توسيع نظرة المجتمع المسيحي الذي رفض أن يكون محصوراً في الحدود اليهودية الضيقة . كان نيقولاوس دخيلا أنطاكيا وواحداً من السبعة الشمامسة ( أع ٦:٥ ) . وكانت أنطاكية مهداً للمسيحية بين الأمم والعمل المرسلي المسيحي . ولقد قرر المجمع الذي انعقد في أورشليم ، اعفاء المسيحيين من الأمم من نير الناموس اليهودي ، بناء على إثارة الكنيسة في أنطاكية لهذه المسألة ( أع ١٥ ) .

وكانت أنطاكية نقطة انطلاق الرسول بولس إلى رحلاته التبشيرية الثلاث ( أع ١٣:١ ، ١٥:٣٦ ، ١٨:٣٢ ) كما عاد إليها من رحلتيه الأولى والثانية ( أع ١٤:٢٦ ، ١٨:٢٢ ) . وفي أنطاكية أطلق لقب « مسيحيين » لأول مرة على أتباع يسوع ( أع ١١:٢٦ ) . والسجل المشرف للكنيسة في أنطاكية كالكنيسة الأم للمسيحيين من الأمم أعطاها مكانا بارزاً ظلت تستمتع به زمنا طويلا . وكان القديس يوحنا فم الذهب من أبرز أبنائها في أواخر القرن الرابع . وكأس أنطاكية التي يقولون إنها تحوي داخلها الكأس المقدسة التي أعطاها المسيح لتلاميذه ، مازالت موضع بحث ، وقد وصلت أدق الأبحاث الواسعة النطاق ، إلى أن الكأس ترجع إلى القرن الرابع .



صورة لانطاكية على نهر الأورنت مأخوذة عن رسم أحد السائحين الفرنسيين في ١٧٨٢ م .

أنطاكية السورية



منظر لأنطاكية يظهر فيها نهر الأورنت

## أنطاكيون :

جلس أنطيوكس أبيفانوس على عرش سوريا من ١٧٥ — ١٦٤ ق.م . وكانت سياسته المقررة هي صبغ كل مملكته بالصبغة اليونانية ، ولكن ولاء اليهود لعقيدتهم التاريخية ، كان أكبر عائق أمامه . ومع ذلك فان كثيرين من اليهود كانوا يبدون الارتداد عن عقيدتهم طلبا للمنفعة المادية ، وكان من بين هؤلاء « ياسون » أخو رئيس الكهنة الأمين « أونياس » الثالث . وقد رشا ياسون أنطيوكس بمبلغ كبير من المال ليعينه رئيسا للكهنة عوضا عن أخيه ، وكان هذا المنصب منذ عهد عزرا ، قد أصبح منصبا دينيا وسياسيا ، مما جعل منه رأسا للأمة ، ووعد : إذا أذن له الملك في بناء ملعب رياضي في أورشليم « أن يربي الشباب من بني جنسه على نمط الوثنيين » ، وأن يكتتب الناس المصطبغين بالصبغة اليونانية في رعوية أنطاكية ، بمعنى أن يمنح كل اليهود الذين يتخذون العادات اليونانية والعقيدة اليونانية ، حقوق وامتيازات المواطنين الأنطاكيين ، وقد أجابه أنطيوكس إلى طلبه ، فصار ياسون رأسا للحزب اليوناني في أورشليم ، وهكذا بلغ التخلق بأخلاق اليونانيين الذروة ، مع التمادي في التصرفات الوثنية تحت رياسته المنحرفة ، حتى إن الكهنة لم يعودوا يحرصون على خدمة المذبح واستهانوا بالهيكل وأهملوا الذبائح والقرابين ، وبادروا إلى التحالف مع اليونانيين ، وعند إقامة حفل « ذبيحة هركليس » ، بالارتباط مع الألعاب اليونانية ، في « صور » ، أرسل ياسون الخبيث رسلاً من أورشليم أنطاكي الرعوية ( ٢ ملك ٤: ٧—١٩ ) ومعهم مبلغ كبير من المال .

وقد ساند هذه الخطة لنشر الثقافة اليونانية ، صدور مرسوم من أنطيوكس ، يحتم توحيد العبادة في كل دائرة ملكه ، وحرم الاحتفال بالأعياد اليهودية والسبوت والذبائح في الهيكل ، كما حرم اجراء الختان . وقد امتد طموحه إلى الاستيلاء على مصر ، ولكن عندما فشلت حملته عليها نتيجة لمعاونة رسل روما لمصر ، عاد إلى أورشليم ليصب جام غضبه على اليهود الذين رفضوا أن يتنكروا لإيمان آبائهم ، وقد تجاوزت اضطهادات أنطيوكس لهؤلاء اليهود الأمناء ، كل حد وفظاعة ، فأحرقت كتب الناموس المقدسة التي عثروا عليها ، وامتدت المحاولة لتحويل اليهود إلى الثقافة اليونانية ، إلى كل بقعة وقرية نائية في فلسطين . ولقد أدى الخطر المشترك بالسامريين — سعيا وراء الأمان — إلى نبذ كل صلة وارتباط مع اليهود ، وأرسلوا سفراء ورسالة يطلبون فيها الاعتراف بانتمائهم للحزب اليوناني ، وأن يسموا معبدهم على جبل جرزيم « معبد جوبيتر الاغريقي» ، وقد أجيبوا إلى طلبهم ، وكان هذا بالتأكيد الانفصام النهائي للعلاقة بين الجنسين ، كما يستدل على ذلك مما جاء في إنجيل يوحنا ( ٤: ٩ ) : « لأن اليهود لا يعاملون السامريين » .

وكان بين أولئك الذين رفضوا أن يعتبروا أنطاكيين ، متياس وهو كاهن متقدم في السن من عشيرة يهوياريب ، فعاد مع أبنائه الخمسة إلى موطن أسلافه بين الجبال الواقعة في الشمال الغربي من أورشليم ، حزنا على تدنيس المدينة المقدسة والهيكل ، ولكن رسل أنطيوكس تعقبوه إلى هناك وأمروه بتقديم ذبائح على مذبح للأوثان ووعدوه بامتيازات ملكية خاصة إذا هو أطاع . ولكن الكاهن لم يكتف بأنه لم يعر اهتماما للاغراءات البغيضة للتحول إلى اليونانية ، بل في ذروة غضبه ، ذبح الكاهن المرتد الذي تقدم لاطاعة الأمر كما قتل مندوب الملك وحطم المذبح البغيض .

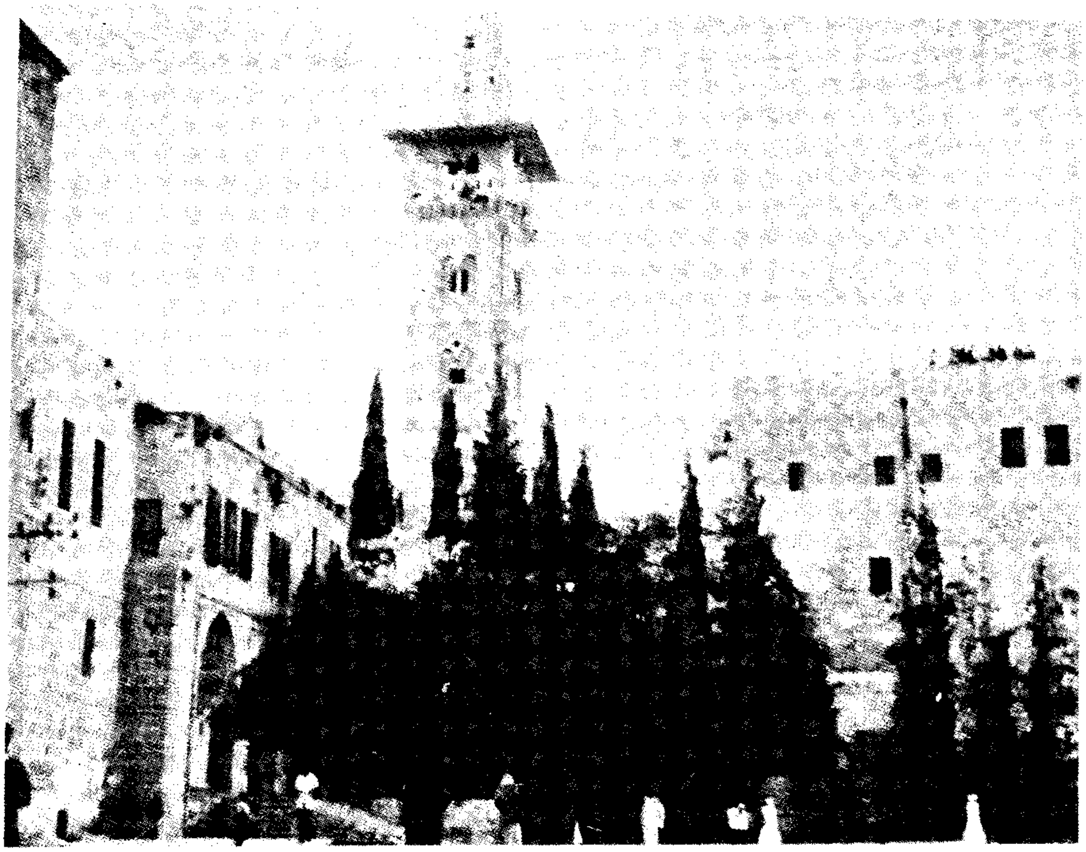
هذا العمل البطولي أصبح فجراً لعصر جديد ، فقد هرع الشعب إلى جانب متياس واتسعت الثورة وازدادت قوة ، وبعد عام من القيادة الملهمة ، مات متياس الكاهن القائد الوقور بعد أن عهد لأولاده الخمسة بمهمة الدفاع عن « الناموس » ، فدعوا ، منذ ذلك الوقت ، « بالمكابيين » نسبة الى « يهوذا المكابي » ابنه الذي ائتمنه على كل العمل . وقد أوقفت انتصاراتهم الحربية ، عملية التحول إلى اليونانية ، وهزمت الحزب اليوناني الذي كان ينتمي إليه الأنطاكيون .

## أنطونيا :

اسم البرج الذي بناه هيرودس الكبير في الزاوية الشمالية الغربية من منطقة الهيكل للدفاع عنها .

١ — **مقدمة** : أطلق هيرودس اسم « برج أنطونيا » أو « قلعة أنطونيا » على الحصن الذي بناه ، تكريما لرفيقه القديم في الجيش مارك أنطونيوس . ولا يذكر اسم « أنطونيا » في العهد الجديد ولكن تذكر هذه القلعة باسم « المعسكر » ( أع ٢١: ٣٤—٤٠ ) . وقد بنيت « قلعة أنطونيا » فوق أطلال حصن مكابي قديم قد بناه يوحنا هيركانس ودمره بومبي ، وكان نحميا قد سبق أن بنى حصنا في نفس الموقع عند اعادة بناء أورشليم ( نح ٢: ٨ ) . بل إن سليمان — بلا شك — كان قد بنى حصنا أيضا في نفس الموقع ، إذ إنه في هذا الركن الشمالي الغربي من منطقة الهيكل يوجد التل الوحيد المرتفع في المنطقة . وكان سور القلعة الغربي يرتفع فوق جرف وادي التروبيون ، وكان يفصل السور الشمالي عن تل بيزيتا خندق عميق . أما السور الجنوبي فكان يقوم فوق جرف يرتفع خمسة وسبعين قدماً فوق منطقة الهيكل ، ولم يكن ثمة سبيل للوصول إلى القلعة إلا من الجانب الشمالي .

٢ — **وصف القلعة** : كانت مستطيلة الشكل تقريبا ، وكان يبلغ طولها من الشرق إلى الغرب نحو ٤٩٠ قدماً ، ومن الشمال إلى الجنوب نحو ٢٦٠ قدماً ، وكان يبرز في كل ركن من أركانها



قلعة أنطونيا فى الركن الشمالى الغربى من منطقة الهيكل .

الأربعة برج مرتفع ، ويقال إن ارتفاع كل برج كان يبلغ خمسة وسبعين قدماً فيما عدا الركن الجنوبي الشرقي المشرف على الهيكل ، حيث كان يبلغ ارتفاعه مائة قدم .

ويعتبر يوسيفوس هو المرجع فيما يختص بداخل القلعة ، ويبدو أنها كانت قصراً ومعسكراً في نفس الوقت ، وكان هناك درج من عدة سلالم للنزول من القلعة إلى أروقة الهيكل في طرفه الشمالي، كما قيل إنه كان هناك نفق يصل بين القلعة وفناء الهيكل ، ولكنه لم يكن يستخدم إلا في حالة الطوارىء . وقد قام تيطس بهجومه الرئيسي على منطقة الهيكل ، من قلعة أنطونيا .

وفي أورشليم القديمة اليوم ، يمر الشارع الذي يبدأ من بوابة استفانوس ، فوق أطلال قلعة أنطونيا ، ويقع هذا الشارع في منتصف المسافة تقريبا بين السورين الشمالي والجنوبي . ويقوم الآن دير الجلوات وكنيسة أخوات صهيون فوق الجزء الأكبر من النصف الشمالي لقلعة أنطونيا . ويمكن رؤية الفناء الأوسط الأصلي للقلعة تحت مبني كنيسة أخوات صهيون ، ويبدو أن مساحة هذا الفناء كانت تبلغ حوالي ١٦٥ قدما مربعا ، ومازالت هناك بعض حجارة الرصف ( البلاط ) الأصلية الضخمة التي يبلغ سمك الحجر منها نحو قدم ، وكانت هناك قنوات منحوتة في هذه الحجارة لنقل مياه الأمطار إلى الأحواض التي مازالت تستخدم إلى اليوم .

٣ ــ **القلعة في الكتاب المقدس** : هناك رأيان فيما يختص بالمكان الذي حوكم فيه المسيح أمام بيلاطس : فبعض العلماء يقولون إن ذلك تم في قصر هيرودس الذي كان يقع في الركن الشمالي الغربي من المدينة بالقرب من باب يافا الحالي ، ولكن أكثر العلماء يرون أنه كان في قلعة أنطونيا ، فكان في إمكان بيلاطس أن يقف ومعه المسيح في احدى الشرفات ، بينا تقف الجموع في الفناء . ونعلم من انجيل يوحنا ( ١٩ :١٣ ) أن المحاكمة تمت أمام كرسي الولاية « في موضع يقال له البلاط » مما يرجح أنه كان في قلعة أنطونيا .

وقد ألقي القبض على بولس في فناء الهيكل بينا كانت الجموع تريد قتله بدون محاكمة، ولكنه أخذ إلى المعسكر حيث التمس أن يؤذن له في أن يكلم الشعب من فوق الدرج الذي كان يؤدي من المعسكر إلى فناء الأمم ( أع ٢١ :

٣١ــ٢٢ : ٢٩ ) . وعندما مثل بولس أمام المجمع في اليوم التالي ، خشي الأمير على حياة بولس ، فأمر العسكر أن ينزلوا ويختطفوه من وسط الجمع ويأتوا به ــ صعوداً على الدرج ــ إلى المعسكر ( أع ٢٢ : ٣٠ــ٢٣ : ١٠ ) ، ثم نقل ليلا تحت حراسة قوية من قلعة أنطونيا إلى قيصرية ( أع ٢٣ : ٢٣ــ٣٥ ) .

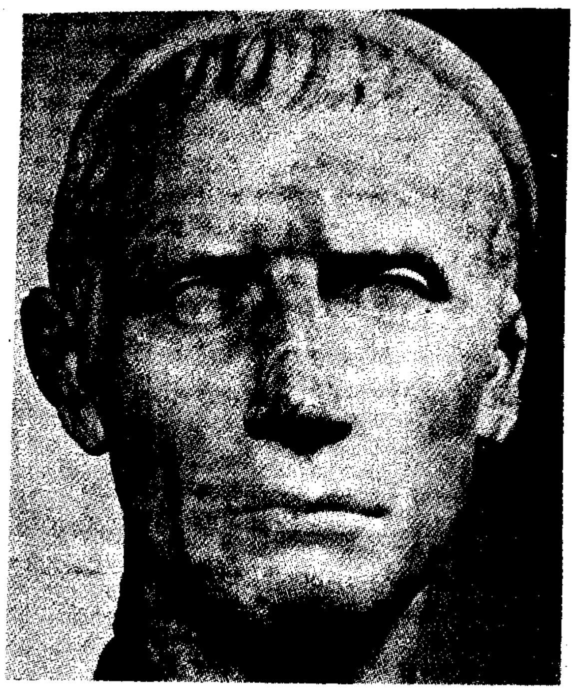
## أنطيوكس أو أنطيوخس :

ومعناه « المقاوم أو الصامد » ، وهو اسم الكثيرين من ملوك سوريا السلوقيين من ٢٨١ ق.م. وما بعدها .

١ ــ **أنطيوكس الأول ( سوتر )** : من ٣٢٤ ــ ٢٦١ ق.م. وهو ابن سلوقس الأول مؤسس أسرة السلوقيين ، وقد شارك أباه الحكم منذ ٢٩٣ ق.م. إلى أن أصبح الحاكم الوحيد في ٢٨١ ق.م. وقد اشتهر بدفاعه عن أسيا الصغرى ضد غزو الغاليين ، وهو ما خلع عليه لقب « سوتر » أي المخلص أو المنقذ . ويعتبر أعظم من أسس مدنا منذ زمن الاسكندر الأكبر ، وقد فقد أجزاء هامة من أسيا الصغرى وسوريا في « الحرب السورية الأولى » ( ٢٧٤ ــ ٢٧١ ق.م ) ضد بطليموس الثاني ( فيلادلفيوس ) . وقد قتل في معركة ضد الغاليين في أسيا الصغرى في ٢٦١ ق.م .

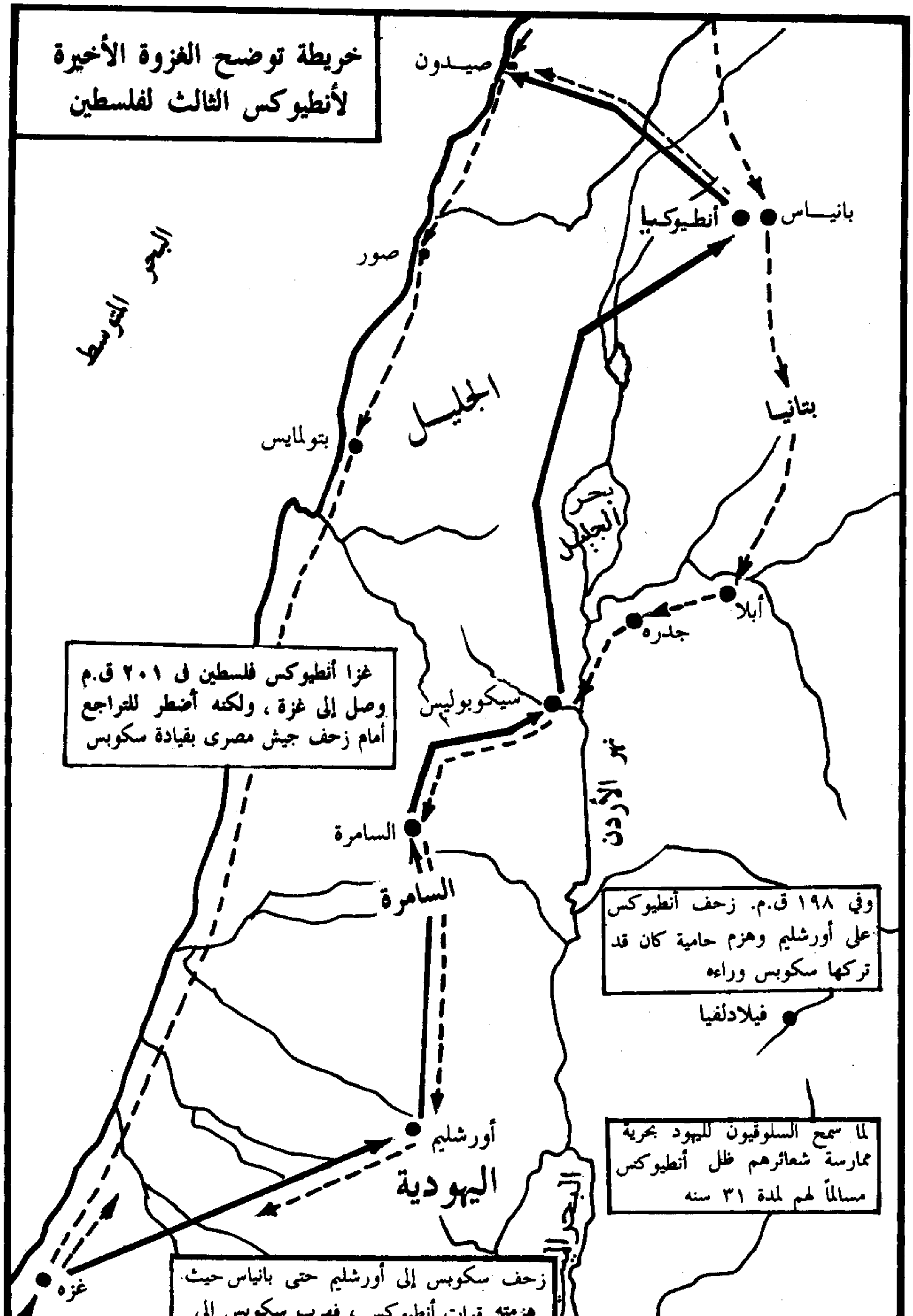
٢ ــ **أنطيوكس الثاني ( ثيوس )** : من ٢٨٦ ــ ٢٤٦ ق.م. وهو الابن الثاني لأنطيوكس الأول من استراتونيس . وقد بدأ ملكه في ٢٦١ ق.م. وبالرغم من غموض الكثير من جوانب حياته ، إلا أنه يبدو أنه هاجم بطليموس الثاني بمساعدة أنتيجونس الثاني ملك مقدونية ، واسترد الكثير مما فقده أنطيوكس الأول ، ( ساحل أسيا الصغرى وجنوبي سوريا ) ، وتسمى هذه « بالحرب السورية الثانية » التي استمرت من ٢٦٠ ــ ٢٥٣ ق.م. وفي أثناء هذه الحرب قام رجل مدع اسمه تيماركوس وجعل من نفسه حاكما طاغيا على ميليتس ونهب الشعب ، ولكن أنطيوكس هزم تيماركوس ، فأطلق عليه الميليتيون اعترافا بفضله لقب « ثيوس » ( أي « إله » ) . ولقد حقق بطليموس انتصاراً سياسيا باهرا عندما قبل أنطيوكس في ٢٥٣ ق.م. أن يتزوج « برنيكي » ( أوبرنيس ) ابنة بطليموس على شرط أن يتخلص من زوجته الأولى « لاودكي » ( انظر دانيآل ١١:٦ ) مما يعني ضمنا أن تكون وراثة العرش لابن برنيكي . وكانت هذه خبطة سياسية بارعة من جانب بطليموس ، ولا ندري لماذا وافق أنطيوكس على ذلك . وقد تم الزواج في ٢٥٢ ق.م. فتم الصلح بين السلوقيين والبطالمة ، ولكنه لم يستمر طويلا حيث مات كل من أنطيوكس وبطليموس في ٢٤٦ ق.م. ، ولم يكن لأبنائهما نفس مشاعر الصداقة المتبادلة التي كانت لأبويهم .

٣ ــ **أنطيوكس الثالث أو الكبير** : من ٢٤٢ ــ ١٨٧ ق.م. وهو الابن الثاني لسلوقس الثاني وحفيد أنطيوكس الثاني من لاودكي ، وقد خلف أخاه الأكبر سلوقس الثالث ( سوتر ) الذي اغتيل في ٢٢٣ ق.م. ولوجود انقسامات في المملكة ( في بكتريا وبارثيا ) واحتمال امتداد ذلك إلى ميديا وفارس وأسيا الصغرى ، أمر أنطيوكس بالثبات أولا ثم التوسع ، وعندما تولى بطليموس الرابع الحكم في ٢٢١ ق.م. غزا أنطيوكس لبنان في محاولة لانتزاع فلسطين من خصمه ( الحرب السورية الرابعة ) ، ولكنه توقف أمام الخط الدفاعي القوي الذي أقامه تيودوتس قائد جيش بطليموس بالقرب من « جره » ( على بعد حوالي ثلاثين ميلا إلى الشمال الغربي من دمشق ) . فقام أنطيوكس بمحاولة ثانية فدفع بالمصريين جنوبا واستولى على سلوقية ( بالقرب من أنطاكية ) وفي ٢١٧ ق.م. استولى على صور وبتولمايس وبعض المدن الداخلية على طول الطريق من فيلوتريا إلى فيلادلفيا ، ثم عاد إلى بتولمايس وصرف الشتاء ( ٢١٨/٢١٧ ق.م. ) هناك . وفي ٢١٧ ق.م. اندفع جنوبا حتى وصل إلى رفح ( بالقرب من غزة ) حيث مني بهزيمة منكرة ، أصبح بعدها بطليموس الرابع الحاكم بلا منازع على جنوبي سوريا وفينيقيه ( انظر دانيال ١١:١١ ,١٢ ) .



صورة تمثال رخامي نصفي لأنطيوكس الثالث .

أنطيوكس أو أنطيوخس



وبعد ذلك وجه جهده الحربي إلى الشرق ( ٢١٢ — ٢٠٦ ق.م. ) فاستولى على أرمينية واستعاد بارثيا وبكتريا وجعلهما مملكتين تابعتين ، مما أكسبه لقب « الأكبر » تشبها بالاسكندر الأكبر .

وبموت بطليموس الرابع في ٢٠٣ ق.م. والذي خلفه ابنه ( وكان فيما بين الخامسة والسابعة من عمره ) ، وجد أنطيوكس فرصته لانتزاع جنوبي سوريا من مصر ، وفي ٢٠٢ ق.م. تحالف مع فيليب الخامس ملك مقدونية لتقسيم مصر بين القوتين ، وفي ٢٠١ ق.م. غزا فلسطين واستولى على غزة بعد مقاومة عنيفة ، وبعد ذلك غزا بلاد أتالوس ملك برغامس ( الذي كان مؤيداً لروما ضد فيليب الخامس ) . وفي شتاء ١٩٩/١٩٨ ق.م. غزا « سكوبس » قائد الجيش المصري ، فلسطين عندما علم بغياب أنطيوكس ، واستعاد الأراضي المفقودة . ثم رجع أنطيوكس لمحاربة « سكوبس » ، وهزم جيش مصر هزيمة حاسمة في بانياس (قصرية فيلبس في العهد الجديد — انظر دانيآل ١١: ١٤ — ١٦ ) ، ومنح اليهود حرية العبادة طبقا لنواميسهم ، وسمح لهم باكمال بناء الهيكل وممارسة العبادة فيه ، وأعفى مجمع الشيوخ والكهنة وكتبة الهيكل من الضرائب ، وقد تمتع سكان أورشليم بهذا الاعفاء في السنوات الثلاث الأولى ، ثم أعفوا بعد ذلك من ثلث الضرائب ، كما أطلق سراح أسراهم . ولقد كانت معركة بانياس نقطة تحول في تاريخ اليهود لأنه منذ ذلك الحين وحتى الحكم الروماني في ٦٣ ق.م. ظلوا خاضعين لحكم السلوقيين . ولقد لقي اليهود معاملة حسنة من الملوك البطالمة ، أما في عهد الملوك السلوقيين ، فلم تدم فترة الهدوء والسلام إلا وقتا قصيراً تعرضوا بعده لاضطهاد شديد .

وفي نهاية القرن ، بدأت روما تلعب دوراً هاماً مع أسرة السلوقيين ، فبعد أن هزمت « هانيبال » في موقعة « زاما » ( بالقرب من قرطاجنة ) في ٢٠٢ ق.م. ، وهزمت مملكة مقدونية في ١٩٧ ق.م. ، وجهت اهتمامها إلى السلوقيين . وفي ضوء هذا التهديد الجديد ، أوقف أنطيوكس حربه مع مصر وعقد معاهدة مع بطليموس الخامس ، والتي بمقتضاها تزوج بطليموس الخامس « كليوباترا » ابنة أنطيوكس ، على أمل أن ابنها ( حفيده ) سيكون هو الملك التالي على مصر وحليفا للسلوقيين ( أنظر دانيآل ١١: ١٧ ) .

ثم توجه أنطيوكس إلى الغرب فغزا تراقيا في ١٩٦ ق.م. وبتحريض من هانيبال غزا بلاد اليونان ( التي كان الرومان قد أخلوها ) في ١٩٤ ق.م. وقد عاد الرومان للثأر منه ، فهزموه في ترمبولي في ١٩١ ق.م. ثم في مغنيسيا في أسيا الصغرى في ١٩٠ ق.م. وفي معاهدة السلام التي وقعت في « أباميا » في ١٨٩ ق.م. ، وافق أنطيوكس على التخلي عن أسيا الصغرى شمالي وغربي جبال طرسوس ، وعن جزء كبير من قواته ، وأن يدفع جزية كبيرة لمدة تزيد على الاثنتي عشرة سنة ، وأن يسلم لروما عشرين رهينة ضمانا لدفع الجزية ، على أن يكون من

قطع من العملة من عهد السلوقيين



أنطيوكس السادس ( ديونيسوس )



أنطيوكس السابع ( سيديتس )



أنطيوكس الثامن ( كريبوس )



أنطيوكس الثامن مع أمه كليوبترا‌ثيا

بينهم ابنه ( أنطيوكس الرابع أبيفانس — انظر دانيآل ١١:١٨، ١٩ ، ١ مك ١:١٠ ، ٨:٦ — ٨ ) . وفي ١٨٧ ق.م. قتل أنطيوكس الثالث في حركة تمرد ، وخلفه ابنه سلوقس الرابع فيلوباتر .

٤ — **أنطيوكس الرابع ( إبيفانس )** : من ٢١٥ — ١٦٣ ق.م. وهو الابن الثالث لأنطيوكس الثالث . خلف على العرش أخاه سلوقس الرابع ( فيلوباتر ) في ١٧٥ ق.م. فبعد أن ظل رهينة في روما مدة أربعة عشر عاماً ، اطلق سراحه في ١٧٦/١٧٥ ق.م. وحل محله كرهينة ابن أخيه ديمتريوس الأول ( الابن الثاني لسلوقس الرابع ) ، فذهب أنطيوكس إلى أثينا حيث عين بعد وقت قصير رئيسا للقضاة. وفي ١٧٥ ق.م. قُتل أخوه سلوقس الرابع بيد رئيس وزرائه هليودورس ، وحالما بلغ أنطيوكس هذا الخبر ، استطاع بمعاونة « إيومينس الثاني » ملك برغامس ، أن يطرد هليودورس وأن يستولي على العرش ، ولكن المملكة كانت في حاجة ماسة إلى الاستقرار سياسيا وماليا ، ولكي يقضي على الانقسامات السياسية في مملكته ، حاول أن يعالجها عن طريق برنامج ضخم لتحويلهم إلى الثقافة الاغريقية ، وكانت الديانة أحد العوامل الموحدة بينهم ، ورغم أنه لم يكن يؤمن بإله واحد، فإنه كان منحازاً إلى «زيوس الأولمبي » . وفي حوالي ١٦٩ ق.م. شجع الناس على عبادة شخصه في صورة زيوس ( انظر دانيآل ١١:٢١ — ٢٤ ) ولذلك اتخذ لقب « ثيوس أبيفانس » ( أي « الإله الظاهر » ) ، ولكن بعض أعدائه أطلقوا عليه لقب أبيمانس ( بتغيير حرف واحد ، ليصبح معناه « المجنون » ) . وبعد ارتقائه العرش بقليل ، وجد أن عليه أن يفض نزاعاً بين الكاهن الأعظم « أونياس الثالث » الذي كان منحازاً للبطالمة ، وبين أخيه « ياسون » ( وهو الاسم اليوناني للفظ « يشوع » ) الذي كان منحازاً للسلوقيين . وفي ١٧٤ ق.م. حصل ياسون على مركز رئيس الكهنة بدفع رشوة كبيرة لأنطيوكس ، وتعهده بالتأييد المطلق لتحويل سكان أورشليم إلى الثقافة اليونانية ( ١ مك ١:١٠ — ١٥ ، ٢ مك ٤:٧ — ١٧ ) . وقد طلب ياسون أن يؤذن له في انشاء معهد للألعاب الرياضية في أورشليم لتعريف الشباب اليهودي بالألعاب والعادات اليونانية ، فوافق أنطيوكس في الحال على ذلك ، ليس لأن ذلك سوف يعزز برنامجه لتحويل اليهود الى الثقافة اليونانية فحسب ، بل سيساعده أيضا على ملء خزائن السلوقيين التي كانت قد استنفدت — على الأقل جزئيا — بسبب الجزية الكبيرة التي كان أبوه يدفعها لروما . وبعد ثلاث سنوات ( ١٧١ ق.م. ) أرسل « ياسون » « منلاوس » إلى أنطيوكس بمبلغ من المال كان يدين به للملك ، فانتهز منلاوس الفرصة وتعهد للملك بالقيام ببرنامج أقوى لتحويل اليهود إلى الثقافة اليونانية ، وأن يدفع للملك ثلاث مئة وزنة من الفضة أكثر مما يستطيع ياسون أن يدفع ، فقبل أنطيوكس العرض لأن ذلك لم يكن يعني مالاً أكثر فحسب — وقد كان في حاجة إلى المال — بل يعني أيضا أن منلاوس لم يكن من نسل هرون الكاهن ( ٢ مك ٤:٢٣ ، ٣:٤ ) بل كان من سبط بنيامين، واختياره رئيسا للكهنة سوف يحطم أحد العوامل القوية في توحيد اليهود ، ويسمح للسلوقيين بعد ذلك باختيار رؤساء الكهنة كما يشاءون ، وهرب ياسون إلى بلاد العمونيين . ولحاجة منلاوس الشديدة للمال ، نهب عدداً كبيراً من الآنية الذهبية من الهيكل وباع بعضها ، وأعطى البعض الآخر رشوة لأندرونكس ( نائب أنطيوكس في أنطاكية ) . ولقد احتج أونياس الثالث — ( رئيس الكهنة الشرعي ) والذي كان ما زال في أنطاكية — على هذه الأفعال ، فأغرى منلاوس أندرونكس على قتل أونياس ( ٢ مك ٤:٣١ — ٣٤ ) .

وفي ١٧٠ ق.م. نصح الوصيان على العرش يولاوس وليناوس ، ملكهم الصغير بطليموس السادس بأن يأخذ بثأر موقعة بانياس وأن يستعيد جنوبي سوريا ، فعلم أنطيوكس بهذه الخطط وغزا مصر بجيش كبير في ١٧٠/١٦٩ ق.م. وهزم بطليموس السادس ثم تقدم إلى ممفيس حيث أعلن نفسه ملكا على مصر ، ثم زحف على الاسكندرية وحاصرها في ١٦٩ ق.م. فتم الاتفاق على أن يكون بطليموس السادس ( فيلوميتر ) ملكا على ممفيس ، وأخوه بطليموس الثامن ( إيورجيتس ) ملكا على الاسكندرية ، على أمل أن تظل مصر مشلولة نتيجة الصراع بين الأخوين ( دانيآل ١١:٢٥ — ٢٧ ) ، وغادر أنطيوكس مصر عائداً إلى سوريا . ولكن بينما كان أنطيوكس في مصر حدثت اضطرابات جديدة في أورشليم فقد سرق منلاوس الهيكل فثار الشعب ، وساعد على ذلك أن سرت إشاعة بأن أنطيوكس قد قتل في مصر ، فخرج ياسون من مخبئه في شرقي الأردن وهاجم أورشليم ، وأجبر منلاوس على الالتجاء إلى « أكرا » ، فقام ياسون بجماعته بذبح الكثيرين من الأبرياء ، فطرد من المدينة ولجأ مرة أخرى إلى شرقي الأردن ( ٢ مك ٤:٣٩—٥:١٠ ) . وعلم أنطيوكس بهذه الأمور في طريق عودته من مصر ، فقرر أن يخضع أورشليم ( ٢ مك ٥:١١—١٧ ) فقد أحس بأن ثورة اليهود على منلاوس هي ثورة ضده هو ، واجترأ على الدخول مع منلاوس إلى الهيكل ونهب ما فيه من كنوز ، وترك المدينة تحت حكم أحد قواده المدعو فيليب الفريجي ( ١ مك ١:٢٠—٢٩ ، ٢ مك ٥:١٨—٢٢ ) .

وفي شتاء ١٦٩/١٦٨ ق.م. اتفق الملكان الأخوان في

مصر على أن يتحدا معاً ضد خالهما أنطيوكس ، فاضطر أنطيوكس إلى التوجه إلى مصر في ربيع ١٦٨ ق.م. ولم تكن للبطالمة قوة على المقاومة ، فتقدم أنطيوكس إلى ممفيس ومنها سار إلى الاسكندرية مرة أخرى ، إلا أنه قبل أن يتمكن من اخضاعها ، سلمه بوبليوس ليناس ( ممثل روما ) — الذي كان قد تعرف إليه في روما — انذاراً من مجلس الشيوخ الروماني باخلاء مصر في خلال بضعة أيام محددة ( لم يكن في مقدور روما القدوم إلى مصر من قبل ، لانشغالها في الحرب المقدونية الثالثة ١٧١ — ١٦٨ ق.م. ) ، فطلب أنطيوكس مهلة للتفكير ، ولكن المندوب الروماني رسم بعصاه دائرة على الرمال حول أنطيوكس وطلب منه بغطرسة أن يجيبه قبل أن يخطو خارج الدائرة ، ولأنه كان يعرف قوة روما ، بعد أن قضى هناك أربع عشرة سنة رهينة ، وافق على الجلاء عن مصر ( دانيآل ١١:٢٨—٣٠ ) ، وتراجع حزينا إلى فلسطين ( دانيآل ١١:٣٠ ) عازما على التأكد من ولاء فلسطين له لتكون حاجزاً بينه وبين الرومان . وباعتبار أنه زيوس أبيفانس ، أمر بتنفيذ تحويل فلسطين إلى العبادات اليونانية ، فأرسل أنطيوكس قائده أبولونيوس على رأس اثنين وعشرين ألفا من الجنود إلى أورشليم تحت ستار السلام وهاجموها في يوم السبت — علما منه بأن اليهود بحق لا يحاربون في يوم السبت — وقتلوا أناسا كثيرين وأخذوا النساء والأطفال عبيداً ، كما نهبوا المدينة وأحرقوها . وبعد ذلك بقليل في ١٦٧ ق.م. عزم أنطيوكس على محو الديانة اليهودية بتحريم ممارسة نواميس آبائهم ، فمنع حفظ السبت والأعياد والذبائح المألوفة وختان الأطفال ، كما أمر باحراق نسخ التوراة ، وأقام مذابح وثنية وأمر اليهود بتقديم ذبائح نجسة وأكل لحم الخنزير ( ٢ مك ٦:١٨ ) وكان كل من يعصى هذه الأوامر يُعدم . وبلغ الذروة في تصرفاته الشائنة في الخامس والعشرين من شهر كسلو ( ١٦ ديسمبر ١٦٧ ق.م. ) عندما جعل من الهيكل في أورشليم ( مثلما فعل بالمعبد السامري على جبل جرزيم ) مكانا لعبادة زيوس إله الأولمب ، وقدم لحم الخنزير على مذبح زيوس الذي أقامه فوق مذبح المحرقة ( دانيآل ١١:٣١،٣٢ ، ١ مك ١:٤١—٦٤ ، ٢ مك ٦:١—١١ ) . وكانت هذه الذبائح تقدم في الخامس والعشرين من كل شهر حيث كان يحتفل به كعيد ميلاد إبيفانس ، ومن ثم فان الذبائح في الحقيقة — كانت تقدم له . ولقد كان كل هذا خطأً فادحاً من أنطيوكس ، فقد أراد أن يوحد امبراطوريته حول الثقافة والديانة اليونانيتين ، معتقداً أن الديانة اليهودية بكل غرائبها تميل إلى تأييد البطالمة ، فهو لم يدرك مطلقا مغزى الديانة اليهودية وأهميتها . ولقد كانت تصرفاته هذه سببا في اشعال ثورة المكابيين التي بدأها متتيا في مودين ( دانيآل ١١:٣٢—٣٥ ) ، وواصلها ابنه يهوذا الملقب بالمكابي . وبلغت أنباء الثورة أنطيوكس ، ولكنه لم يستطع الذهاب بنفسه لاخمادها لانشغاله باضطرابات أكثر خطورة في أرمينية وفارس حيث حدث عصيان مسلح وامتناع عن دفع الضرائب ، فأمر في ١٦٥ ق.م. ليسياس — الحاكم على الجزء الغربي من مملكته والوصي على ابنه ( ١ مك ٣:٣٢ ) — بانهاء التمرد وابادة الجنس اليهودي ( ١ مك ٣:٣٢—٣٦ ) ، فأرسل ليسياس جيشا كبيراً بقيادة بطلماوس ونيكانور وجرجياس ، وتبعهم عدد من التجار حتى يشتروا بني إسرائيل عبيداً لهم ( ١ مك ٣:٣٨—٤١ ) ، إلا أن يهوذا المكابي هزم جرجياس هزيمة ساحقة في عمواس وأجبر الجنود السوريين على الفرار ( ١ مك ٤:١—٢٢ ) . وفي ١٦٤ ق.م. قاد ليسياس بنفسه جيشا أكبر وهاجم أورشليم من الجنوب ، ولكنه مني بهزيمة منكرة في بيت صور ( ١ مك ٤:٢٨—٣٥ ) ، واستعاد يهوذا كل أرض اليهودية ماعدا القلعة في أورشليم ، وقام بتجديد الهيكل وتدشينه وأعاد الذبائح اليومية في الخامس والعشرين من شهر كسلو ( ١٤ ديسمبر ١٦٤ ق.م. ) أي بعد يوم تدنيسه بثلاث سنوات تماماً ( ١ مك ٤:٤٧—٥٧ ، ٢ مك ١٠:١—٨ ) ، وكان هذا منشأ عيد التجديد ( أو عيد الأنوار — انظر يوحنا ١٠:٢٢ ) .

وقد اشتعل غضب أنطيوكس حتى بلغ حد الجنون عندما سمع بانتصارات يهوذا المكابي ، ولحاجته الشديدة إلى المال حاول أن ينهب معبد نانيا ( أرطاميس ) في ألمايس ، ولكنه لم يفلح واستطاع أن ينجو بحياته وانسحب ومات مجنونا في «طابية» ( جابي ) في بلاد فارس فيما بين ربيع وصيف سنة ١٦٣ ق.م. ( ١ مك ٦:١—١٧ ، ٢ مك ٩:١—٢٩ ) .

٥ — **أنطيوكس الخامس ( أوباطور )** : من ١٧٣ — ١٦٣ ق.م. خلف أباه وهو في التاسعة من عمره وكان تحت وصاية ليسياس ( ١ مك ٣:٣٢ ) ، ولكن أباه أنطيوكس — وهو على فراش موته — عيَّن فيلبس نائبا للملك ووصيا على ابنه أنطيوكس الخامس ، فلما سمع ليسياس بذلك أقام أنطيوكس الخامس ملكا وسماه أوباطور ( أي المولود من أب نبيل ) . ولما حاصر يهوذا المكابي القلعة ، انحدر ليسياس والملك الصبي جنوباً ، وهزم يهوذا في بيت زكريا ( جنوبي غربي أورشليم ) ، وحاصر أورشليم ( ١ مك ٦:٢٨ — ٥٤ ) . ولكن من حسن حظ يهوذا ، سمع ليسياس أن فيلبس قادم من فارس إلى سوريا لينتزع الملك لنفسه ، فبادر ليسياس إلى عقد الصلح مع يهوذا ، واعداً اياه بالحرية الدينية ، فأجابه يهوذا إلى الصلح ، فدخل ليسياس والملك إلى جبل صهيون ورأى الموضع حصينا فنقض الحلف وأمر بهدم السور الذي حوله ،

أنطيوكس أو أنطيوخس

ثم انصرف مسرعا ورجع إلى أنطاكية فوجد فيلبس قد استولى على المدينة فقاتله وأخذ المدينة عنوة ( ١ مك ٦:٥٥—٦٣ ) . وفي ١٦٢ ق.م. قبض ديمتريوس الأول « سوتر » — وهو الابن الثاني لسلوقس الرابع وابن أخي أنطيوكس الرابع ( الذي أخذ رهينة في روما عندما اطلق سراح أنطيوكس الرابع ) — على كل من ليسياس وأنطيوكس الخامس وقتلهما ( ١ مك ٧:١—٤ ، ٢ مك ١٤:١،٢ ) .

٦ — **أنطيوكس السادس ( إيبفانس ديونيسوس )** : من ١٤٨ — ١٤٢ ق.م. وهو ابن اسكندر بالاس وكليوبترا ابنة بطليموس السادس . اغتال ديمتريوس الثاني نيكاتور ، اسكندر بالاس في ١٤٥ ق.م. واستولى على عرش سوريا ، ولصغر سنه وقلة خبرته ، حصل منه يوناثان — الذي أصبح رئيس الكهنة — على تنازلات كثيرة ، مما أضعفه كثيراً علاوة على وجود اضطرابات في جيشه ، مما شجع ديودوتس تريفون — أحد قواد اسكندر بالاس — على المطالبة بعرش سوريا لأنطيوكس السادس ابن اسكندر في ١٤٥ ق.م. فانتهز يوناثان الفرصة ووقف بجانب ديودوتس تريفون ، فكافأ يوناثان بأن جعله رئيسا للشئون الدينية والمدنية ، وجعل أخاه سمعان رئيسا للشئون العسكرية ، ولكن تريفون ذهل من نجاح يوناثان في اخضاع جميع البلاد من دمشق إلى مصر ، فاحتال على يوناثان حتى سجنه ثم قتله في سنة ١٤٣ ق.م. ، ثم دبر مقتل أنطيوكس السادس بيد الجراحين في عملية جراحية في ١٤٢ ق.م. ( ١ مك ١١:١ — ١٣:٣١ ) .

٧ — **أنطيوكس السابع ( السيديتي )** : من ١٣٩ — ١٢٩ ق.م. وهو الابن الثاني لديمتريوس الأول ، وقد نشأ في مدينة « سيدا » في بامفيلية ومنها اكتسب اسمه « السيديتي » . سمع أن أخاه الأكبر ديمتريوس الثاني قد أسره البارثيون في ١٣٩ ق.م. ولكي يضع أقدامه في سوريا ، سعى لأن يتحالف مع سمعان متعهداً له بمنحه كل الامتيازات التي وعده بها الملوك الآخرون علاوة على منحه حق سك النقود ( ١ مك ١٥:١—٩ ) ، وطالب أنطيوكس بالعرش من مغتصبه تريفون ، واستطاع أن يهزمه بسهولة في أنطاكية في ١٣٨ ق.م. وفي محاولة لاستعادة سلطان السلوقيين في الغرب طلب من سمعان تسليم حصونه الرئيسية ( ١ مك ١٥:٢٨—٣١ ) ، ولكن سمعان رفض ذلك وهزم « كندباوس » قائد أنطيوكس السابع ( ١ مك ١٦:١—١٠ ) . ولكن بعد موت سمعان ( ١٣٥ ق.م. ) هاجم أنطيوكس السابع بنفسه اليهودية وحاصر أورشليم ، فاضطر هيركانس بسبب نقص الطعام إلى التسليم وعقد صلح استعاد بمقتضاه السلوقيون سلطانهم في الغرب . وفي ١٣٠ ق.م. استعاد أنطيوكس السابع بابل مؤقتا من البارثيين بمساعدة هيركانس — وفي ١٢٩ ق.م. جاء ديمتريوس الثاني إلى سوريا بعد أن أطلق البارثيون سراحه ، قاصدين أن يحول انتباه أخيه بعيداً عن البارثيين . وفي ١٢٨ ق.م. قتل أنطيوكس في معركة ضد البارثيين فأصبح ديمتريوس الثاني الملك الوحيد للمرة الثانية ( ١٢٩—١٢٥ ق.م. ) . وقد أنهكت الصراعات الداخلية السلوقيين إلى مدى بعيد فلم يستعيدوا أبداً المقاطعات الشرقية .

٨ — **أنطيوكس الثامن ( جريبوس أي معقوف الأنف )** : من ١٢٤ — ٩٦ ق.م. وهو الابن الثاني لديمتريوس الثاني وكليوباترا ( ابنة بطليموس فيلوماتور والزوجة السابقة لاسكندر بالاس ) . وقد أصبح أنطيوكس الثامن ملكا في ١٢٤ ق.م. ولكن في ١١٦ ق.م. هاجمه أخوه غير الشقيق أو ابن عمه أنطيوكس السيزيسنوسي ، فلجأ أنطيوكس الثامن الى أسبندس في بامفيلية في ١١٣ ق.م. وفي ١١١ ق.م. عاد أنطيوكس الثامن واستولى على الجزء الأكبر من سوريا من السيزيسنوسي الذي احتفظ بالجزء الأكبر من جنوب سوريا . وكان الصراع بين الأخوين فرصة كبيرة أمام روما إذ مكنها من وضع أقدامها في سوريا ، كما كان فرصة لليهود إذ مكنهم من الحصول على الاستقلال التام تحت قيادة يوحنا هيركانس . ولقد اغتيل أنطيوكس الثامن في ٩٦ ق.م. بيد هيراكليون ( أحد وزرائه ) ، وخلفه ابنه الأكبر سلوقس السادس إيبفانس نيكاتور .

٩ — **أنطيوكس التاسع ( السيزيسنوسي ، ولكن فيلوباتر على العملة )** : ملك من ١١٣ — ٩٥ ق.م. وهو الابن الثاني لأنطيوكس السابع وكليوباترا ( ابنة بطليموس فيلوماتور والزوجة السابقة لاسكندر بالاس ثم لديمتريوس الثاني ) وقد نشأ في سيزيسس في أسيا الصغرى ومنها اكتسب لقب السيزيسنوسي . وفي ١١٦ ق.م. هزم أخاه غير الشقيق أو ابن عمه أنطيوكس الثامن ، ثم أصبح الملك الوحيد من ١١٣ — ١١١ ق.م. وعند عودة أنطيوكس الثامن تمكن أنطيوكس التاسع من الاحتفاظ بجنوبي سوريا فقط ، بينما استعاد أنطيوكس الثامن الجزء الأكبر من سوريا ، ثم أُخذ أنطيوكس التاسع أسيراً وقُتل وخلفه ابن أخيه سلوقس السادس إيبفانس نيكاتور .

١٠ — **أنطيوكس العاشر ( إيوسيبس = يوس أي التقي )** : حكم من ٩٤ — ٨٣ ق.م. وهو ابن أنطيوكس التاسع ( السيزيسنوسي ) . وعندما استولى سلوقس السادس ( إيبفانس نيكاتور ) ابن أنطيوكس الثامن من جريبوس ، على العرش في ٩٥ ق.م. ، تحداه أنطيوكس الحادي عشر ، ومن ثم حاول الأبناء الأربعة الآخرون لأنطيوكس الثامن

جريبوس ، وهم أنطيوكس التاسع وفيليب وديمتريوس الثالث وأنطيوكس الثاني عشر ، اغتصاب العرش من أنطيوكس العاشر . وبعد أن فتح تيجرانس ( ملك أرمينية ) بلاد النهرين ، استولى على سوريا في ٨٣ ق.م. وحكمها بواسطة نائب ملك ، إلى أن هُزم على يد الرومان في ٦٩ ق.م. ولقد أضعف هذا الصراع العائلي أسرة السلوقيين مما أفاد روما ، كما أمكن اسكندر جانيوس ( انظر الأسمونيين ) أن يستولى على معظم أرض اسرائيل ، وقد اختلفت الروايات حول نهاية أنطيوكس العاشر في سنة ٨٣ ق.م.

١١ — **أنطيوكس الثالث عشر ( أسياتيسوس )** : وقد حكم من ٦٩ — ٦٥ ق.م. وهو ابن أنطيوكس العاشر وسيلين ( ابنة بطليموس فيسكون ، التي تزوجت من قبل بطليموس سوتر ، وأنطيوكس الثامن ، ثم أنطيوكس التاسع ثم أنطيوكس العاشر ) وعندما هزم لوكالوس الروماني تيجرانس ملك أرمينية في ٦٩ ق.م. أسند حكم سوريا إلى أنطيوكس الثالث عشر . وفي سنة ٦٥ ق.م. حاول فيليب ( حفيد أنطيوكس الثامن ) أن يعتلي العرش ولكنه لم ينجح ، فقد استنجد أنطيوكس الثالث عشر بروما ، فجاء بومبي إلى سوريا وجعلها ولاية رومانية في ٦٣ ق.م. وبذلك انتهت دولة السلوقيين .

١٢ — **أنطيوكس أبو نومانيوس** : الذي اختاره يوناثان الكاهن الأعظم لارساله مع أنتيباتر بن ياسون إلى روما لتجديد ما كان بينهم من الموالاة والمناصرة ( ١ مك ١٢:١٦ ، ١٤:٢٢ ) .

١٣ — **أنطيوكس ( إبيفانس )** ، ابن أنطيوكس الرابع ، وقد خطب دورسيلا الابنة الصغرى لأغريباس الأول ، ولكن لم يتم الزواج ، لأنه بعد أن وعد أغريباس أن يعتنق اليهودية ، حنث في وعده ورفض أن يتحول الى اليهودية ( تاريخ يوسيفوس — ١٩:٩ ، ٢٠:٧ ) .

## أنطيوكيس :

سرية الملك أنطيوكس إبيفانس ، التي أهداها مدينتي طرسوس وملّو في كيليكية ، مما دفع أهالي المدينتين إلى التمرد ( ٢ مك ٤:٣٠ ) .

## أنف :

الأنف هي عضو التنفس التي استقبلت نسمة روح الحياة التي نفخها الله في أنف آدم « فصار آدم نفسا حية » ( تك ٢:٧ ، ٧:٢٢ ) ، ويقول أيوب : « مادامت نسمتي فيَّ ونفخة الله في أنفي » ( أيوب ٢٧:٣ ) . فالحياة مجرد نسمة بالغة الضعف في ذاتها ، « كفوا عن الإنسان الذي في أنفه نسمة لأنه ماذا يحسب » ( إش ٢:٢٢ ) .

وفي عبارات شعرية يقال عن الله : « بريح أنفك تراكمت المياه » ، « صعد دخان من أنفه » ، « فظهرت أعماق المياه وانكشفت أسس المسكونة زجرك يارب من نسمة ريح أنفك » ( خر ١٥:٨ ، ٢ صم ٢٢:٩ ، مز ١٨:٨،١٥ ) .

وعبارة : « هؤلاء دخان في أنفي نار متقدة كل النهار » ( إش ٦٥:٥ ) ، معناها أنهم سبب ازعاج دائم وغضب مستمر . ولقد كان من العادات المتبعة في الحرب أن يقوم المنتصرون بجدع أنوف الأسرى وصلم أذانهم ( حز ٢٣:٢٥ ) . كما أن الحيوان المتوحش يمكن كبح جماحه بثقب أنفه ووضع خزامة فيها ( أيوب ٤٠:٢٤ ، ٤١:٢ ) . ويستخدم هذا التعبير الأخير للدلالة على اخضاع وترويض الشخص العنيد ( ٢ مل ١٩:٢٨ ، إش ٣٧:٢٩ ، حز ٢٩:٤ ، ٣٨:٤ ) . وكان الرجال ، والنساء بخاصة ، تثقب أنوفهم للبس الحلي ( تك ٢٤:٤٧ ، إش ٣:٢١ ، حز ١٦:١٢ ) .

ومن العيوب التي كانت تمنع « بني هرون » من القيام بالوظيفة الكهنوتية ( لا ٢١:١٨ ) أن يكون « أفطس » أي ذا أنف مسطحة ، ولكن الكلمة العبرية تطابق الكلمة العربية « خَرَم » بمعنى فتح الأنف أو ثقبها ، ولعل هذا هو المعنى المقصود هنا .

وهناك آية أخرى عسيرة الفهم : « وها هم يقربون الغصن الى أنفهم » ( حز ٨:١٧ ) ، والتفسير المألوف — بناء على قرائن النص — هو أن الاشارة هنا إلى طقس مرتبط بعبادة البعل ( الشمس ) ، كما كانت هناك عادة مشابهة عند عبدة الشمس من الفرس ، حيث كانوا يقربون عنقوداً من البلح أو الرمان أو الطرفاء إلى أنف المتعبد ، ولعل ذلك كان محاولة منهم لابعاد الأنفاس الخاطئة عن « القدوس » حتى لا تلوثه .

وعند اليهود المحدثين ، يمسك الأشخاص ، الحاضرون في حفلات الختان ، باقات من الآس وأعشاب عطرة ويقربونها من أنوفهم بحجة جعل منظر الدم ورائحته مما يمكن احتماله .

ويفسر البعض كلمة « الغصن » على أنها تعني العضو الذكري اشارة الى طقس كنعاني شهواني كما يلمح لذلك إشعياء ( ٥٧:٨ ) ، أو قد يكون المعنى المقصود : « إنهم يقربون نتانتهم من أنفي » .

## آنفا :

« إذ يقول آنفا » ( عب ١٠:٨ ) أي في العدد السابق لذلك من المزمور الأربعين ( مز ٤٠:٦،٧ ) .

## استئناف :

إذا كان الاستئناف — كما هو الواقع — التماس يرفع إلى محكمة عليا لاعادة النظر في قضية صدر فيها حكم من محكمة أدنى ، فإننا لا نجد الكلمة تستعمل بهذا المعنى في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد .

ففي هيئة القضاة التي شكلها موسى ( خر ١٨: ٢٦ ) كانت « الدعاوى العسرة يأتون بها إلى موسى وكل الدعاوى الصغيرة يقضون هم فيها » أي أن القضايا كانت موزعة بين محكمتين ، ولكن ليس ما يدل إطلاقا على إعادة سماع أي قضية — قد سبق الحكم فيها من محكمة صغرى — أمام محكمة عليا .

وفي التثنية ( ١٧: ٨ — ١٣ ) نجد توجيها بأن المحكمة الصغرى — تحت ظروف معينة — يجب أن تطلب توجيهات من المحكمة العليا لتعلم كيف تتصرف ، وأن تتبع ما يصدر منها بكل دقة ، ومع ذلك فان القرار نفسه كان من اختصاص المحكمة الصغرى ، ومتى أصدرت حكمها فلا استئناف له .

وفي العهد الجديد كان القانون الروماني ينص صراحة على إمكانية استئناف حكم صدر من محكمة صغرى إلى محكمة عليا ، رغم أن ذلك لا ينطبق تماماً على قضية بولس ( في الأصحاح الخامس والعشرين من سفر الأعمال ) . لقد أعطى القانون الروماني المواطن الحق في الاستئناف لمحكمة الشعب ، ولكن بعد قيام الامبراطورية ، خص الامبراطور نفسه بهذه المهمة ، وصار هو المحكمة صاحبة الرأي الأخير . ولكن قضية بولس لم تنظر أمام فستوس ، ولم يكن قد صدر فيها أي حكم ، عندما نطق بولس بالنص القانوني الصحيح : « إلى قيصر أنا رافع دعواي » ( أع ٢٥: ١٠, ١١ ) ، وليس من المؤكد تماماً أنه كان من حق المواطنين الرومانيين أن يصروا على مثل هذا الاجراء . ولكن واضح أن بولس تصرف بهذه الطريقة بناء على تلميح من الحاكم نفسه ( عدد ٩ ) ، فعلى ما يبدو كان تواقا إلى تجنب الحكم في قضية تنطوي على مشاكل خارجة عن دائرة اهتمامه . وقد يبدو — لأول وهلة — أن قرار بولس بالاستئناف كان متعجلا ، وأنه أضاع فرصة صدور حكم فستوس ببراءته ، وتصرف على أساس أنه قد صدر الحكم بادانته فعلا ، فيبدو مما جاء في سفر الأعمال ( ٢٦: ٣٢ ) أن احتمال الحكم ببراءته كان شبه مؤكد . ويمكن تفسير تصرفه على اعتبار أن استئنافه جاء ضربة رائعة من قائد كبير كان مستعداً للمغامرة ، فقد رأى في اقتراح فستوس فرصة لتحقيق أمل قد راوده طويلا ، فقد ظل سنوات عديدة يتمنى ويصلي من أجل الذهاب إلى روما ( أع ١٩: ٢١ ، رو ١: ١١, ١٥ ، ١٥: ٢٣, ٢٤ ) ، ولقد أكد له الرب منذ القليل : « لأنك كما شهدت بما لي في أورشليم هكذا ينبغي أن تشهد في رومية أيضاً » ( أع ٢٣: ١١ ) ، وبهذا الوعد والتوجيه ، بادر بالتوجه إلى عاصمة العالم ومركز التأثير في العالم ، فنطق بهذه الكلمات التي تبدو متعجلة : « إلى قيصر أنا رافع دعواي » أي أنني أستأنف دعواي إلى قيصر ، دون انتظار لصدور الحكم من فستوس .

## أنين :

وهي بالعبرية « نعاك » و « عناك » ، وباليونانية « استنازو » و « امبريأميا » ، وهي أنات للتعبير عن ألم شديد أو حزن عميق جسدي أو عقلي . وتستخدم في العهد القديم في :

١ — التعبير عن الآلام الجسدية كما كان الاسرائيليون في مصر يئنون من قساوة مسخريهم بأمر فرعون ( خر ٢: ٢٤ ، ٦: ٥ ) ، أو في فلسطين وهم يرزحون تحت نير الكنعانيين ( قض ٢: ١٨ ) . كما يستخدمها أيوب في وصف آلام المساكين وبؤسهم ( أيوب ٢٤: ١٢ ) ، وأيضا في شكواه من آلامه عندما امتدت إليه يد الرب : « ضربتي أثقل من تنهدي » ( أو أنيني — ٢٣: ٢ ) . كما يتحدث كاتب المزامير عن الأنين في حالتي الخوف والندم : « لما سكت بليت عظامي من زفيري ( أنيني وتنهدي ) اليوم كله » ( مز ٣٢: ٣ ، مز ٢٢: ١ ) ، « أمامك كل تأوهي وتنهدي ليس بمستور عنك » ( مز ٣٨: ٩ ) ، « من صوت تنهدي لصق عظمي بلحمي » ( مز ١٠٢: ٥ ) .

٢ — للتعبير عن الألم من جانب الحيوانات الجائعة والظمآنة في الجفاف ، « كم تئن البهائم » ( يؤ ١: ١٨ ) .

٣ — للتعبير عن الأسى العقلي والروحي « تعبت في تنهدي » ( مز ٦: ٦ ) ، « ليسمع أنين الأسير » ( مز ١٠٢: ٢٠ ) .

٤ — يستخدم الأنين مجازيا تعبيراً عن آلام مصر في نبوة حزقيال لسقوطها أمام بابل ، فيقول عن فرعون : « فيئن قدامه أنين الجريح » ( حز ٣٠: ٢٤ ) ، كما يستخدم إرميا نفس الكلمة للتعبير عن بؤس بابل عندما غزاها الفرس : « ويتنهد ( يئن ) الجرحى في كل أرضها » ( ارميا ٥١: ٥٢ ) ، وكذلك يستخدمها حزقيال للتعبير عن معاناة صور عند سقوطها أمام البابليين : « عند صراخ ( أنين ) الجرحى » ( حز ٢٦: ١٥ ) .

والتنهد علامة على ضيق التنفس بسبب تعب القلب ، فالتنهد ( أو الأنين ) دليل على الضعف الجسماني أو القلق الذهني كما في ( مز ١٢: ٥ ، ٣١: ١٠ ، ٧٩: ١١ ، إش ٢١: ٢ ، ٢٤: ٧ ، ٣٥: ١٠ ، إرميا ٤٥: ٣ ) .

وتوجد كلمة عبرية أخرى هي « هاجاه » وهي صوت الشكوى مثل هدير الحمام ( إش ٥٩:١١ ، ناحوم ٢:٧ ) . كما أن « نِهي » العبرية هي صوت الندب أو الرثاء أو النحيب على الميت ( إرميا ٩:١٠ ، ٣١:١٥ ، عا ٥:١٦ ) .

وتستخدم الكلمة في العهد الجديد للتعبير عن الحزن العقلي ، وتستخدم في إنجيل يوحنا ( ٣٣:١١ ,٣٥ ) كلمة مشتقة من الفعل « اميريماميا » ( بكى ) تحمل معنى العاطفة العميقة الصادقة . وترد نفس الكلمة في آيتين أخريين مترجمة « انتهر » ( مت ٩:٣٠ ، مرقس ١:٤٣ ) .

وفي غير هذه المواضع تستخدم كلمات مشتقة من الفعل اليوناني « استنازو » بمعنى « أنَّ » ( رو ٨ :٢٣ ، ٢ كو ٢:٥ ,٤ ، مرقس ٧:٣٤ ، ٨:١٢ ) . ويستخدم إستفانوس في وصف أنين إسرائيل في مصر كلمة « استناجموس » ( أع ٧:٣٤ ) . ويستخدم الرسول بولس كلمة « سانستنازي » في قوله : « كل الخليقة تئن وتتمخض معاً ( رو ٨:٢٢ ) .

والأنين أو التنهد أو النوح علامة مميزة للويل ( إش ٢١:٢ ، ٢٤:٧ ، إرميا ٤٥:٣ ، مراثي ١:٤ ,٨ ,١١ ,١٢ ، حز ٩:٤ ، ٢١:٦ ,٧ ) .

## أنـوش :

بمعنى « زائل » وهو ابن شيث وحفيد آدم ( تك ٤:٢٦ ، ٥:٦ ، ١ أخ ١:١ ، لو ٣:٣٨ ) ، والاسم يدل على أن الإنسان ضعيف وزائل . وبأنوش بدأ طور ديني جديد « حينئذ ابتدئ أن يدعى باسم الرب » ( تك ٤:٢٦ ) ويبدو أن هناك مقابلة بين هذه العبارة وما جاء عن فرع آخر لآدم عن طريق حنوك بن قايين ( تك ٤:١٧ ) .

## أنـوق :

وهي بالعبرية « بيرس » وباليونانية « جيوبس » ، وهو النسر العظيم ذو اللحية المعروف بكاسر العظام ( لا ١١:١٣ ، تث ١٤:١٢ ) ، والاسم العبرى « بيرس » يعني « يكسر » ، والاسم اللاتينى « أوسيفراج » يتكون من كلمتين : « أوسس » بمعنى عظام ، و « فرانجير » بمعنى يكسر وذلك للدلالة على أكبر مميزات هذا الطائر . وهو أكبر عائلة النسور إذ يبلغ طوله نحو ثلاثة أقدام ونصف القدم ، وعندما يبسط جناحيه يصل ما بين طرفيهما إلى عشرة أقدام ، وله رأس أبيض ولحية سوداء على ذقنه ، وبياض العين الموجود عند معظم الحيوانات ، يندر وجوده في الطيور ، ولكنه يبدو في هذه العائلة واضحا بلون أحمر داكن يعطي الطائر منظراً مخيفا . والظهر أسود رمادي ، والريش مخطط جميل ، وعراق الريش أبيض والخط الأوسط أسمر مصفر ، والأجزاء السفلى سمراء مصفرة ببياض ، والأرجل والمخالب قوية . وهو يختلف عن النسر العادي في أنه ليس دائما من أكلة الجيف ، ولكنه يفضل الفرائس التي يمكن للنسور القوية أن تقتنصها . وقد اكتسب اسمه من تلك الحقيقة ، وهي أنه بعد أن تأكل النسور والعقبان الجثث وتجردها من اللحم تماماً ، يحمل الأنوق الهيكل العظمى ويحلق به عاليا ثم يلقيه إلى الأرض مكرراً ذلك عدة مرات ليتكسر العظم ويخرج منه النخاع الذي بداخله فيأكله . كما أنه مغرم أيضا بالسلاحف التي يحصل على لحمها بنفس الطريقة . وحيث أن هذا الطائر يرتاد أوربا الجنوبية ، لذلك يعتقد أنه هو الذي أخطأ رأس أسكيلوس الشاعر الأقرع فظنه حجراً فألقى بسلحفاة عليه فقتل الشاعر . وهذا الطائر يهاجم أيضا الفرائس الحية من الحملان وصغار الماعز والأرانب البرية .

وهذا الطائر قليل العدد ولا يعيش في جماعات ، بل يعيش الزوجان في الممرات الضيقة العميقة والشقوق الصخرية ، وتبنى الأنوق عشا هائلاً ، تضع فيه الأنثى بيضة قرنفلية اللون أو صفراء ، يفقس منها فرخ أسود ، يستغرق عامين لتنمو له العيون الحمراء والريش المخطط الجميل والرأس البيضاء .

وكان الأنوق من الطيور النجسة الممنوع أكلها في الشريعة لأنها تتغذى على الجيف وعظام الفرائس .

## أنيسيفـورس :

ومعناه في اليونانية « جالب النفع » ( ٢ تي ١:١٦ ، ٤:١٩ ) .

١ ــ **صديق بولس الرسول** : كان أنيسيفورس صديقا للرسول بولس ، فيذكره مرتين في رسالته الثانية إلى تيموثاوس ، في المرة الأولى يذكره الرسول للمقارنة بين تصرفه وتصرف فيجلس وهرموجانس وآخرين ، كانوا جميعا مثل أنيسيفورس من اقليم أسيا ، وكان بولس يتوقع أن يقدموا له العون والعطف ، لكنهم «ارتدوا» عنه»، أما أنيسيفورس فكان له موقف مختلف، إذ يقول عنه الرسول: «لأنه مراراً كثيرة أراحني ولم يخجل بسلسلتي ، بل لما كان في رومية طلبني بأوفر اجتهاد فوجدني » ( ٢ تى ١:١٦ ,١٧ ) . لقد كان أنيسيفورس أحد المؤمنين في كنيسة أفسس .

أما المرة الثانية التي يذكر فيها الرسول اسم أنيسيفورس ، فهى عندما يطلب من تيموثاوس أن يسلم على بيت أنيسيفورس .

٢ ــ **زيارته لبولس في رومية** : جاء أنيسيفورس من أفسس إلى رومية . وتدين كنيسة أفسس بتأسيسها للرسول بولس ، ومن

ثم كان أنيسيفورس وكل المؤمنين هناك مدينين له بكل ما عرفوه عن المسيح . يذكر أنيسيفورس كل هذه الحقائق بامتنان ، لذلك حالما وصل إلى رومية وعلم بأن بولس في السجن ، بحث عنه بأوفر اجتهاد . ولكن عمله هذا — وإن كان واجبا — تضمن خطراً شخصيا كبيراً في ذلك الوقت بالذات ، لأن الاضطهاد الذي أشعله نيرون ضد المسيحيين كان على أشده ، ولم تخف ضراوته بعد مما جعل المجاهرة باسم مسيحي ، كفيلة بأن تزج بالإنسان في مغامرة عظيمة تؤدي إلى الاضطهاد بل والموت .

ولم يكن بولس الرجل الذي لا يقدر ما فعله صديقه الأفسسي ، كما تذكر أيضا « كل ما كان يخدم في أفسس » (٢ تي ١٨:١). وفي رسالته إلى تيموثاوس يذكره بخدمات أنيسيفورس الصادقة في أفسس، فلابد أنها كانت معلومة له جيداً من اقامته في أفسس وموقعه من الكنيسة كخادم لها .

ويجب أن نلاحظ أن خدمات أنيسيفورس في أفسس لم تكن للرسول بولس شخصيا بل خدمات مسيحية واسعة من أعمال الرحمة الكثيرة حتى إن الرسول يصفها بالقول : « كل ما كان يخدم » ، وأنها أعمال معروفة بين القديسين .

ولقد كانت الزيارات التي قام بها أنيسيفورس لبولس في سجنه في روميه ، سبب راحة لبولس بدرجة كبيرة ، ولم تكن مرة أو مرتين بل كما يقول الرسول : « مراراً كثيرة » ولم يخجل بسلسلتي .

٣ — بيته : مع أن أنيسيفورس جاء إلى رومية من أفسس ، لكن أهل بيته ظلوا في أفسس ، والرسول يرسل بتحياته الأخيرة فلن يكتب لهم مرة ثانية إذ كان على وشك أن يسكب سكيبا ، ولن يتأخر استشهاده كثيراً ، ولكنه وهو يكتب رسالته الأخيرة ، يبدي مشاعره الرقيقة من نحو أنيسيفورس وأهل بيته ، ويصلي أن يعطي الرب رحمة لبيت أنيسيفورس.

كما استخدم نفس العبارة بالنسبة لأنيسيفورس نفسه : « ليعطه الرب أن يجد رحمة من الرب في ذلك اليوم » .

ويرى البعض في إرسال الرسول بتحياته إلى بيت أنيسيفورس وليس إلى أنيسيفورس نفسه ، أن انيسيفورس كان قد رقد ، ولكن يرى آخرون أن ذلك راجع إلى وجوده بعيداً عن أفسس ، كما أن بيت أنيسيفورس كان معرضا لنفس الخطر .

لم يستطع بولس أن يوفي أنيسيفورس لأجل كل ما فعله من نحوه ، لذلك فهو يلتمس من الرب أن يعطيه أن يجد رحمة « في ذلك اليوم » ، ولا يمكن أن تكون هذه الصلاة مبرراً للصلاة من أجل الموتى .

## أنيعام :

ومعناه « مرثاة أو نعي الشعب » أو « أناعم » وهو ابن شميداع من سبط منسى ( ١ أخ ١٩:٧ ) .

## أناة ( طول أناة ) :

وهي في اللغة العبرية « إرك أفايم » وترجمت الى اليونانية « مكروثوميا » . والمعنى الحرفي للكلمة العبرية هو « طول الأنف » أو « طول النفس » ، لأن الغضب يظهر في أنفاس عنيفة سريعة تخرج من الأنف ، ومن هنا جاء التعبير « بطيء الغضب » أو « طويل الروح » .

وقد نسب « بطء الغضب » إلى الله في سفر الخروج ( ٦:٣٤ ) عندما نادى الرب لموسى : « الرب إله رحيم ورؤوف بطيء الغضب .. » ، « الرب طويل الروح » ( عدد ١٨:١٤ ، مز ١٥:٨٦ ، ٨:١٠٣ ، ٨:١٤٥ ، نح ١٧:٩ ، يوئيل ١٣:٢ ، يونان ٢:٤ ، ناحوم ٣:١ ) ، ونجدها في أغلب هذه المواضع مرتبطة بالقول : « رحيم ورؤوف وكثير الاحسان ، أو كثير الرحمة » . ونقرأ في إرميا ( ١٥:١٥ ) : « بطول أناتك لا تأخذني » .

كما استخدمت للإنسان أيضا بنفس المعنى « بطيء الغضب » ( أم ١٨:١٥ ، ٣٢:١٦ ) . وفي سفر الجامعة ( ٨:٧ ) « طول الروح خير من تكبر الروح » وهي في الأصل العبرى « ارك روح » .

وفي العهد الجديد نجد « طول الأناة » ترجمة للكلمة اليونانية « مكروثوميا » وهي الكلمة التي استخدمتها الترجمة السبعينية للكلمة العبرية « إرك أفايم » . والكلمة اليونانية تعنى حرفيا « طول البال أو النفْس » ( باعتبار النفس مركز العواطف ) بالمقابلة مع ضيق الفكر أو النفس وسرعة الغضب وقصر العقل ونفاذ الصبر وعدم القدرة على الاحتمال .

وقد نسبت هذه الصفة الدالة على « الأناة » أو « طول الأناة » الى الله ( رو ٤:٢ ، ٢٢:٩ ) وقد ترجمت في بطرس الثانية ( ٩:٣ ) إلى « تباطؤ » بالاشارة إلى طول أناة الله وإمهاله للخطاة في تنفيذ دينونته عليهم . وهي من ثمر الروح القدس في المؤمن ( غل ٢٢:٥ ) . ويحرض الرسول المؤمنين لكي يسلكوا « بطول أناة » نحو بعضهم بعضا ( أف ٢:٤ ، كو ١١:١ ، ١٢:٣ ... الخ ) .

وطول الأناة يرتبط بالمحبة ، حيث يقول الرسول بولس إنه « بدون المحبة » يصبح كل شيء آخر بلا قيمة أو نفع ، فالمحبة « تتأنى وترفق » ( ١ كو ٤:١٣ ) .

وتترجم نفس الكلمة اليونانية في بعض المواضع بكلمة « يصبر » أو « يتمهل » كما في : « تمهل عليَّ » ( مت ١٨:٢٦ ــ ٢٩ ) ، ويظهر معناها بوضوح في القول : « أفلا ينصف الله مختاريه ... وهو متمهل عليهم » ( لو ١٨:٧ ) ، وقد جاءت هذه العبارة في بعض الترجمات الانجليزية : « ... وهو يتمهل في الانتقام لهم » ولعل هذا أقرب إلى المعنى المقصود .

وتترجم نفس الكلمة إلى « تأنوا » أو « متأنيا » ثلاث مرات في رسالة يعقوب ( ٥:٧,٨ ) .

ويقول « ترنش » في كتابه « مترادفات العهد الجديد » ( ص ١٨٩ ) ، إن الفرق بين الكلمة اليونانية « هوبوموني » ( التي تترجم بالصبر ) وكلمة « مكروتومياً » ( الأناة ) هو أن الكلمة الأخيرة تعبر عن الصبر بالنسبة للأشخاص ، بينما الكلمة الأولى تعبر عن الصبر فيما يتعلق بالأشياء ، ومن ثم لا نجد الكلمة « هوبوموني » تنسب إلى الله مطلقا ، وعندما يقال عنه « إله الصبر » ( رو ١٥:٥ ) يكون المقصود أنه هو الذي يعطي الصبر لعبيده وقديسيه .

ولكن في رسالة يعقوب ( ٥:٧ ) تستخدم كلمة « مكروتوميا » بالاشارة إلى الأشياء أيضا . وفي كولوسي ( ١:١١ ) تقترن الكلمة بالصبر ( انظر عب ٦:١٢ ــ ١٥ ) بالاشارة إلى الصبر في احتمال التجارب والمشقات . كما تقترن في كولوسي ( ١:١١ ) بالفرح أيضا مما يدل على أنها ليست مجرد استسلام ، ولكنها قبول إرادة الله ــ كيفما تكون ــ بفرح .

## إنـــاء :

وترد ترجمة للكلمة العبرية « كِلي » والأرامية « ماعون » واليونانية « سكيوس » ، وجميعها تعني « إناء » أو « وعاء » من أي نوع لحفظ السوائل أو الطعام أو غير ذلك . وكانت الأواني تصنع من مواد مختلفة مثل الخزف والزجاج والمعادن الثمينة والمرمر والأحجار الجميلة ، كما كانت تستخدم السلال والقفف المصنوعة من أغصان الشجر المجدولة ، والقرب المصنوعة من جلود الحيوانات . وكانت تختلف في حجومها من القارورة الصغيرة لحفظ الطيب مثلا ( مرقس ١٤:٣ ) إلى الجرار الكبيرة ذات المقابض العديدة لحملها بالحبال ( كما نرى في مخازن قصر منيوس في كنوسس في كريت ) . كما كانت السلال تختلف في الحجم ، فمنها ما كان يحمل على الرأس أو الكتف لحمل الخبز ( تك ٤٠:١٦ ، خر ٢٩:٣ ) ، أو لنقل الفاكهة ( إرميا ٢٤:١,٢ ) ، أو لنقل الطوب ( مز ٨١:٦ ) . ومنها ما كان من الضخامة بحيث يتسع لحمل انسان ( أع ٩:٢٥ ، ٢ كو ١١:٣٣ ) .

وفي صموئيل الأول ( ٢١:٥ ) نرى أن ترجمة جمع « كِلي » بكلمة « الآنية » ترجمة مبهمة غير واضحة ، ولعل المقصود بها آنية لحفظ المؤن ، وفكرة « قداسة » مثل هذه الأواني ، نجدها ــ على نوع ما ــ في سفر العدد ( ١٩:١٥ ) وسفر اللاويين ( ١١:٣٢ ــ ٣٤ ) وغيرها . ولكن في صموئيل الأول ( ٢١:٨ ) نجد كلمة « كِلي » تترجم بكلمة « سلاح » ، ويمكن ترجمتها هكذا في العدد الخامس أيضا ، لأن الحرب عند اليهود كانت عملا مقدسا يستلزم الطهارة الطقسية الى أقصى حد ( تث ٢٣:٩ ــ ١٤ ) .

وترد كلمة « إناء » في إشعياء ( ٣٠:١٤ ) ترجمة للكلمة العبرية « نبهل » أي « جرة » . وفي انجيل متى ( ١٣:٤٨ ) تترجم كلمة « أجوس » اليونانية إلى أوعية ، وفي متى ( ٢٥:٤ ) تترجم كلمة « أجيون » ( وهى تصغير كلمة « أجوس » ) الى آنية .

لقد كانت الأواني من كل الأنواع والأشكال شائعة الاستعمال ، وكانت تستخدم مجازيا للدلالة على البشر ( هو ٨:٨ ، إش ٢٢:٢٤ ، إرميا ٢٢:٢٨ وغيرها ) . وتستخدم كلمة « إناء » في سفر الأعمال ( ٩:١٥ ) كناية عن الإنسان . وتستخدم كلمة « إناء » في تسالونيكي الأولى ( ٤:٤ ) مجازيا للدلالة على جسد الرجل أو امرأته .

## آه ــ هـه :

حرف نداء ورد كثيراً في العهد القديم ترجمة لألفاظ عبرية مختلفة وللتعبير عن حالات مختلفة من المشاعر .

١ ــ « آها » في العبرية تعبيراً عن الشكوى كما في « آه ياسيد الرب » ( إرميا ١:٦ ، ٤:١٠ ، حزقيال ٤:١٤ ... الخ ) ، كما تدل على الأسى والرعب كما في : « آه على اليوم لأن يوم الرب قريب » ( يوئيل ١:١٥ ) .

٢ ــ « آه » وهي نفس اللفظ في العبرية للتعبير عن الحزن عند التفكير في هلاك اسرائيل ( حزقيال ٢١:١٥ ) .

٣ ــ « هه » أو « هه هه » وتعبر عن فرح خبيث لكارثة حاقت بالعدو ، وتسبقها عادة كلمة « قال » أو « قالوا » ( مز ٣٥:٢١,٢٥ ، حز ٢٥:٣ ، ٢٦:٢ ، ٣٦:٢ ، مز ٤٠:١٥ ، مز ٧٠:٣ ) ، وتترجم « بخ » للتعبير عن الرضي في إشعياء ( ٤٤:١٦ ) ، وتمثل صهيل الفرس في أيوب ( ٣٩:٢٥ ) .

٤ ــ « هوي » ( في العبرية ) وتعبر عن الحزن أو الألم ، وتترجم « ويل » في إشعياء ( ١:٤ ) ، « وآه » في إرميا ( ٢٢:١٨ )

وفي الملوك الأول ( ١٣: ٣٠ ) للتعبير عن الحزن . وتستخدم مراراً للدلالة على وعيد بالقضاء الوشيك وتترجم إلى العربية « ويل » ( إش ١٠: ٥ ، ٢٩: ١ ) ، كما تترجم أحيانا بكلمة « أيها » للتنبيه إلى بعض الاعلانات الهامة ( إش ٥٥: ١ ) .

٥ ـــ الكلمة اليونانية « أواه » . والمترجمة في العربية « آه » ( مرقس ١٥: ٢٩ ) وقد استخدمها الذين سخروا من يسوع وهو معلق على الصليب .

وواضح أن كل هذه الألفاظ هي تقليد للأصوات الطبيعية والتي تعبر تلقائيا عن الشكوى أو الحسرة أو الحزن أو الألم أو السرور ... الخ .

## تـأهـب ـــ متـأهـب :

« ليكون إنسان الله كاملاً متأهباً لكل عمل صالح » ( ٢ تي ٣: ١٧ ) أي أن يكون مستعداً استعداداً كاملاً .

## أهـبـة جـلاء :

وهي بالعبرية « أساه كلي » : « اصنعي لنفسك أهبة جلاء » ( إرميا ٤٦: ١٩ ) ، أي تأهبي وأعدي لنفسك كل ما يلزمك في ذهابك إلى السبي .

## أهّـل ـــ يؤهّـل ـــ مستـأهـل :

( أع ٥: ٤١ ، ١ كو ٦: ٢ ، كو ١: ١٢ ، ٢ تس ١: ١١ ) « أهّله » أي جعله مستحقا أو أهلا للغرض .

## أهـوا :

نهر في بابل على ضفافه جمع عزرا اليهود الذين صحبوه إلى أورشليم ، وفي ذلك المكان أقاموا ثلاثة أيام استعداداً للرحلة الشاقة الخطيرة ( عزرا ٨: ١٥ ) . وعندما تأمل الشعب والكهنة لم يجد عزرا أحداً من اللاويين بينهم ، لذلك أرسل « إلى إدو الرأس في المكان المسمى كسفيا » طالبا خداما لبيت الله ، فعاد عدد من اللاويين ومعهم مئتان وعشرون من النثينيم إلى مكان الاجتماع ، وكان عزرا قد عبر للملك عن إيمانه بحماية الله لهم ، ولذلك خجل أن يطلب حماية عسكرية من الملك ، ونادى بصوم ليطلب من الرب « طريقا مستقيمة » ، ووكل عزرا إثني عشر كاهنا لحمل التقدمات وحفظها الى أن يأتوا بها إلى الهيكل في أورشليم . ولما أتم الجميع استعداداتهم ، رحلت الجماعة من نهر أهوا ، ووصلوا بسلام إلى أورشليم .

وسمي هذا النهر على اسم مدينة أو منطقة كان يجري إليها ( عزرا ٨: ١٥ ) ولكن لا يمكن تحديد موقعه بدقة رغم كل الافتراضات ، فيظن رولنسون أنه نهر « إز » الذي ذكره هيرودوت والذي يسمى الآن « رهت » ويجري إلى مدينة بنفس الاسم في حوض الفرات ، على بعد رحلة ثمانية أيام من بابل . ويقول البعض إنها المنطقة المسماة « عوًا » ( ٢ مل ١٨: ٣٤ ) . ولكن الأرجح أنه كان إحدى القنوات العديدة التي كانت تشق مدينة بابل ، جارية من نهر الفرات في اتجاه مدينة أو منطقة « أهوا » ، وإذا كان الأمر كذلك ، فالتحقق منها يصبح عسيراً إن لم يكن مستحيلاً .

## إهـود :

ومعناه « المتحد أو القوي » ، وهو ابن جيرا من سبط بنيامين ، وكان قاضيا لاسرائيل وقد أنقذ اسرائيل من يد موآب ( قض ٣: ١٥ـــ٣٠ ) . فقد أرسل بنو إسرائيل بيده هدية لعجلون ملك موآب ، وبعد أن قدم الهدية صرف القوم حاملي الهدية ، أما هو فرجع من عند المنحوتات التي لدى الجلجال ، ودخل إلى الملك وقال له : « لي كلام سر إليك أيها الملك » فأخرج الملك من عنده جميع الواقفين لديه ، وهكذا اختلى إهود بعجلون وكان سمينا جداً ، وكان إهود أعسرا ، فمد يده اليسرى واستل سيفه الذي كان قد سبق أن أخفاه على فخذه اليمنى ، وأغمده في بطن الملك حتى دخل القائم وراء النصل لأنه لم يجذب السيف من بطن الملك ، ثم أغلق أبواب العلية وراءه ونجا إلى سعيرة وضرب بالبوق في جبل أفرايم فنزل معه بنو إسرائيل عن الجبل وهو قدامهم ، وأخذوا مخاوض الأردن إلى موآب ولم يدعوا أحداً يعبر ، فقتلوا من موآب نحو عشرة آلاف رجل من ذوي البأس وهكذا خلص إسرائيل من موآب . وجاء ذكره في بني بنيامين في أخبار الأيام الأول ( ٧: ١٠ ) .

## أهـولـة :

يدور جدل كثير حول المعنى الدقيق لكلمة « أهولة » ويبدو أنها تعني « خيمتها » أو التي « تعيش في خيمة » ، وقد استخدم حزقيال هذه الكلمة مجازيا للاشارة إلى السامرة ( مملكة اسرائيل ) الزانية التي زنت من وراء الرب ( حز ٢٣: ٤،٥،٣٦،٤٤ ) ، فقد عشقت أهولة محبيها أشور الأبطال ، لذلك أسلمها الله ليد عشاقها فذبحوها فصارت عبرة للنساء . وأراد الرب بذلك تحذير شعب يهوذا ليتوبوا ، منذراً إياهم بالقصاص السريع :

## أهـوليـآب :

ومعناه « خيمة أبي » وهو ابن أخيساماك من سبط دان ، وهو الفنان الذي أعطاه الرب حكمة لمعاونة بصلئيل بن أوري في

بناء خيمة الاجتماع وصنع جميع أثاثها ( خر ٣١:٦ ، ٣٤:٣٥ ، ١:٣٦ ، ٣٨ :٢٣ ) .

## أهوليبامة :

ومعناها « خيمة المكان العالي » أو « خيمة المرتفعة » ، وهي :

١ ــ بنت عني الحوي وزوجة عيسو بن إسحق ( تك ٣٦: ٢,٥,١٤,١٨,٢٥ ) ولكنها لم تذكر مع نسائه الأخريات في التكوين ( ٢٦:٣٤ أو ٢٨:٩ ) .

٢ ــ أمير قبيلة أدومية ( تك ٤١:٣٦ ، ١ أخ ٥٢:١ ) .

## أهوليبة :

ويعني « خيمة فيها » أو « خيمتي فيها » ، وهو اسم رمزي أطلقه حزقيال على أورشليم ممثلة لمملكة يهوذا ، بسبب مؤامراتها وتحالفها الدنيء مع مصر وأشور وبابل ، كما أطلق اسم أهوله على السامرة ( أي مملكة إسرائيل الشمالية ) بسبب تحالفها مع مصر وأشور . وتوجد تورية قوية في الكلمتين في العبرية ، لا تظهر في الترجمة العربية ، وأهولة وأهوليبة أي السامرة وأورشليم ، ابنتان لأم واحدة ، وقد اتخذهما يهوه له امرأتين ، لكن كلتاهما تحالفتا دينيا وسياسيا مع الشعوب الوثنية . وعبادة الأوثان يشبهها الأنبياء العبرانيون دائما بالخيانة الزوجية أو الزنا .

## أهيه :

اسم الرب الذي أعلنه لموسى عندما ظهر له في حوريب ( انظر « الله ــ أسماؤه » ) .

## أواران

وهو لقب ألعازار الابن الرابع لمتتيا ( ١مك ٥:٢ ) . ويرى البعض أنه قد اكتسب هذا اللقب من العمل البطولي الذي قام به ( ١مك ٤٣:٦ــ٤٦ ) حيث أن الكلمة قد تعني « الطاعن » إشارة إلى طعنه الفيل . والبعض يظن أن هذا اللقب مشتق من كلمة « هور » بمعنى « أبيض » ، ويربطون بين هذا المعنى ولون بشرة ألعازار . ويذكر هذا اللقب في الترجمة السريانية على أنه « شاواران » ، وفي الفولجاتا « أبارون » أما الترجمة السبعينية للمكابيين ( ٤٣:٦ ) فتذكره « سوأران » وهو ولا شك تحريف للاسم الكامل ألعازار أواران .

## أوئيل :

ومعناه « ارادة الله » وهو أحد أبناء باني ممن اتخذوا لهم نساء أجنبيات في عهد عزرا ( عزرا ٣٤:١٠ )

## أوباطور :

ومعناه « من أب نبيل » وهو اللقب الذي أطلق على أنطيوكس الخامس الذي خلف أباه أنطيوكس الرابع ( إبيفانس ) في ١٦٤ ق . م . وهو مازال طفلا تحت وصاية ليسياس ( ١مك ٣٢:٣ ، ١٧:٦ ) . ففي غياب فيلبس ، عين أنطيوكس الرابع وهو على فراش الموت ، صديقا وأخا له في الرضاعة هو ليسياس ليكون وصيا على ابنه ، وقام ليسياس بواجبه كوصي ، فأجلسه على العرش وسماه « أوباطور »

وبعد جلوسه على العرش بقليل ، جمع جيشا عظيما وسار إلى أورشليم ومعه ليسياس لنجدة حامية سورية هاجمها يهوذا المكابي بقسوة ( ١مك ١٩:٦ ) وفي بيت زكريا انهزم يهوذا ، وبعد معركة عنيفة ، استولى أوباطور على بيت صور ( ١مك ٣١:٦ــ٥٠ ) ، وهوجمت القوة اليهودية في الهيكل حتى لم يبق منها إلا نفر قليل ( ٥٣ ) . وعندما سمع ليسياس أن منافسه فيلبس قد عاد من بلاد فارس وأقام من نفسه سيداً على أنطاكية ، عقد صلحا سريعا ورجع ليواجه فيلبس فتغلب عليه بسهولة . ولكن في السنة التالية ( ١٦٢ ق . م ) قتل ديمتريوس سوتر بن سلوقس ، أنطيوكس أوباطور وليسياس انتقاماً لما أصابه على يد أنطيوكس أيفانس ( ١مك ٢:٧ــ٤ ، ٢مك ١:١٤ و ٢ ) ( انظر أنطيوكس )

## آب ــ يؤوب :

فهو آئب بمعنى رجع أو عاد ( انظر أم ١٩:٢ ، حز٧:٣٥ ، زك١٤:٧ ، ٨:٩ ) .

## أوبوت :

ومعناها « قربة ما » وهي المحطة الثالثة بعد جبل هور ، والتي نزل بها الإسرائيليون في البرية ، وهي قريبة من تخوم موآب ( العدد ١٠:٢١ ،١١ ، ٤٣:٣٣ ،٤٤ ) . ومكانها الآن « عين الويبة »

## أوبولس :

هو ابن يوحنا بن اكوس أو هقوص ( نح ٢١،٤:٣ ) وكان أحد المندوبين اللذين أرسلهما يهوذا المكابي ( ١مك ١٧:٨ ، ٢مك ١١:٤ ) إلى روما في حوالي ١٦١ ق . م . ليطلب معونة الرومان ضد ديمتريوس ، وقد نجح أوبولس وزميله في سفارتهما ، وأرسلت روما معهما كتابا تؤكد فيه تأييدها ليهوذا المكابي . ويخلط البعض بين أوبولس هذا وبين مؤرخ بنفس الاسم ذكره يوسابيوس ولكن ليس ثمة دليل على أن ذلك المؤرخ كان من أصل يهودي .

## أوبيل :

ومعناه في العبرية « سائق الإبل » وهو أحد الإسماعيليين الذين كانوا « على الجمال » في أيام داود الملك ( ١أخ ٣٠:٢٧ )

## أور :

ومعناه « لهب » وهو اسم أبي أليفال أحد أبطال داود ( ١أخ ٣٥:١١ ) ويسمى « أحسباي » في سفر صموئيل الثاني ( ٢صم ٣٤:٢٣ ) .

## أور الكلدانيين :

وهي بالعبرية « أور كاسديم » ولقد بذلت مجهودات كثيرة على مدى أكثر من ألفي عام لتحديد موقع هذه المدينة.ويبدو أن مترجمي السبعينية لم يكونوا عالمين بالموقع أو أنهم لم يعتبروها مدينة لذلك ترجموها فى اليونانية إلى « كورة » أي أرض بدلاً من « أور » .

أما أوبولس الذي عاش في حوالي ١٥٠ ق . م فتحدث عنها باعتبارها مدينة في بلاد بابل تسمى « قمرينا » وقال إن البعض يسمونها « أوريا » وذكر القديس استفانوس ( أع ٤،٢:٧ ) أن إبراهيم كان فيما بين النهرين ، ولقد اعتبرها التلمود اليهودي وكذلك بعض الكتّاب العرب المتأخرين أنها « أرك » ولعل اسمها بالكتابة المسمارية ( الأشورية ) وهو « أوركي » يدعم هذا الرأي ولكن « أرك » مذكورة كمدينة مستقلة في سفر التكوين ( ١٠:١٠ ) . وقد ذكر أميانوس مارسلينوس أنها هي « قلعة أور » في الصحراء بين حترا ونيسيبس،ولكن هذه لم تشيد إلا في زمن الفرس . ونظرا لقربها من حاران ، ولأن القديس استفانوس ذكر أنها فيما بين النهرين ، زعم البعض أنها مدينة « الرها » التي سماها اليونانيون « إدسا » ، ولكن إدسا قد بناها سلوقس .

وأكثر النظريات قبولاً في الوقت الحالي هي أن « أور » هي بلدة « المغير » ( أو بلد القار ) في جنوبي بابل ، وكانت تسمى « يوروما » أو « يوريما » ثم سميت بعد ذلك « أورو » كما جاء في النقوش الأثرية ، وهي تقع على حدود المنطقة التي كانت تسمى في الألف السنة السابقة للميلاد باسم « كلديا » .

ويرى البعض أن هذا يتفق مع رأى أوبولس ، لأن كلمة « قمرينا » قد تكون مشتقة من اللفظ العربي « قمر » مما قد يشير إلى تلك الحقيقة وهي أن المدينة القديمة كانت مخصصة لعبادة إله القمر ، كما أن الحجة الأخرى التي يقدمونها لتأييد هذا الرأي ، هي أن حاران المدينة التي هاجر إليها تارح كانت أيضا مركزاً لعبادة إله القمر ، ولكن هذا موضع شك لأن « يوروما » أو « يوريما » كانت في أيام إبراهيم مركزاً سومريا ومقراً لعبادة « نانار » بينما كانت حاران سامية ومقراً لعبادة الإله « سين » ( الشمس ) . ومع أن هذين المعبودين قد أصبحا معبودا واحداً في القرون التالية ، إلا أن الحجة تبدو ضعيفة لأن الناس كانوا يعبدون آلهة أخرى في تلك المدن وبخاصة في حاران ، وهي حقيقة تذكرنا بما يقوله التلمود من أن تارح عبد ما لا يقل عن اثني عشر إلها .

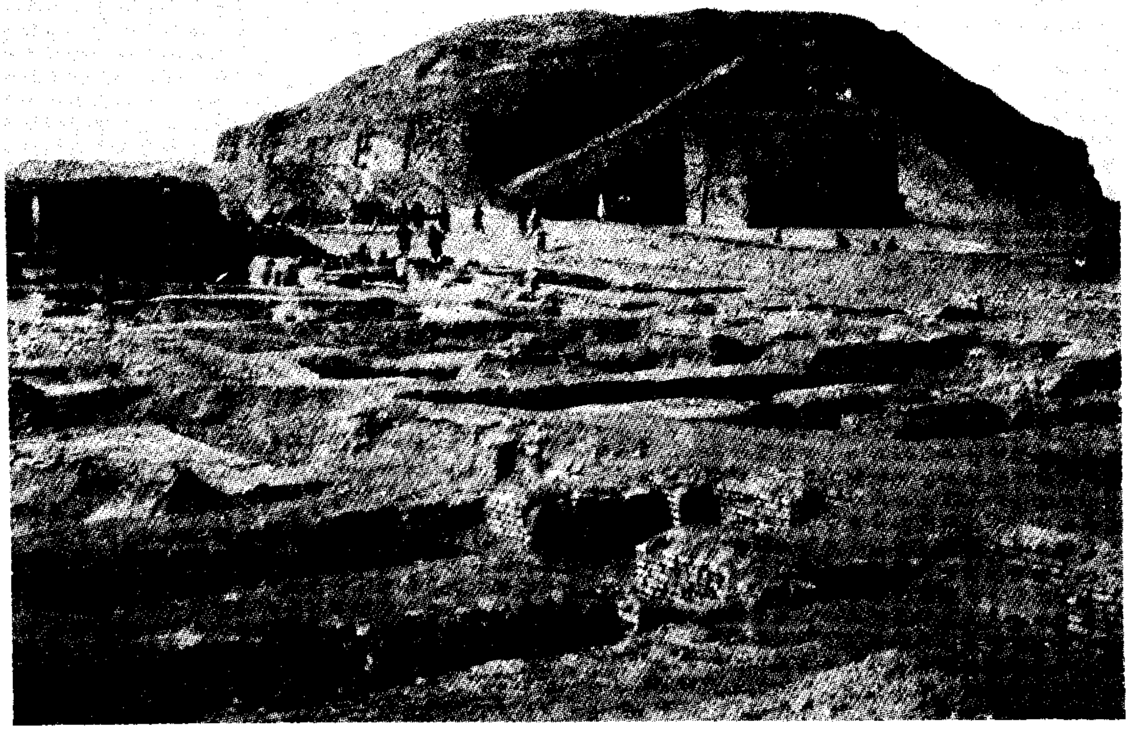
ويجب أن نذكر أن بعض العلماء يؤيدون ما جاء بالترجمة السبعينية من أن « أور » لم يقصد بها مدينة معينة ، بل أرض فيها رعى إبراهيم قطعانه . وقد وصفت بأنها « أور الكلدانيين » تمييزاً لها عن غيرها من المراعى .

ويقول البعض أيضا إن موقعها هو مدينة « أورو » ( مارتو ) بالقرب من مدينة سيبار التي كانت مدينة عظيمة في زمن إبراهيم ، ولكنها فقدت مكانتها في العصور التالية ، ولعل هذا هو سبب الفشل في تحديد الموقع في العصور المتأخرة قبيل العصر المسيحي،عندما كانت أوريما أو أورو مازالت مزدهرة . وقد عاش الساميون الغربيون — لأن اسم إبراهيم ليس بابليا — في تلك المدينة بأعداد كبيرة في عصر إبراهيم ، والكتابات البابلية التي عثر عليها في هذا الموقع وغيره من المواقع ، مليئة بأسماء بلاد سامية وأرامية وأمورية ، وهذه الحقيقة تجعل من المعقول أن يكون الموقع في بلاد بابل ، وأغلب العلماء الآن يؤيدون فكرة أنه « المغيّر » أكثر من أي موقع آخر .

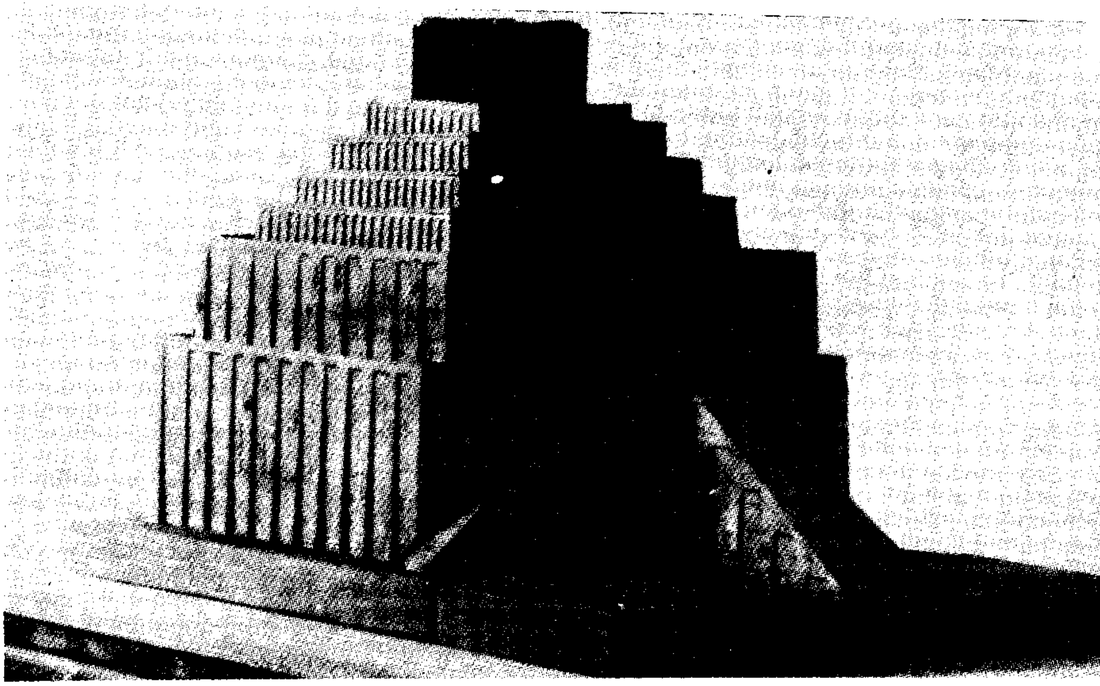
### أور الكلدانيين والاكتشافات الأثرية :

**أولا — التاريخ :**

إن من أهم الأعمال المثمرة في مجال التنقيب والبحث عن الآثار الكتابية ، ما تم في بلدة « المغيّر » التي يعتقد أنها مدينة أور الكلدانيين القديمة موطن إبراهيم . وقد قام بهذا العمل مجموعة



برج المعبد (الزيجورات) الشهير فى أور



نموذج لبرج معبد فى بابل قديماً وعلى قمته يوجد معبد مردوخ كبير الآلهة في أيام نبوخذ نصر (٦٠٠ ق . م)

من علماء الآثار والمستشرقين المرموقين من جامعة بنسلفانيا بالاشتراك مع المتحف البريطاني ، فقد ضمت المجموعة لانجدون من اكسفورد ، وكلارنس وولي ودكتور ليون لجيهن من بنسلفانيا ، وبدأ العمل في ١٩٢٢ وقد كشف عن أعظم الكنوز في ١٩٢٩ .

**ثانيا — الطبوغرافيا :**

بدأ التنقيب عند موقعين متقاربين ، أحدهما في أكمة « المغيّر » ، والثاني في « تل عبيد » على بعد نحو أربعة أميال ونصف من الموقع الأول . وتقع أور بالقرب من حافة الصحراء وعلى مسافة سفر يوم بالقطار من بغداد . ويرتفع « الزيجورات » برج المدينة المدرج ، ٩٢ قدماً فوق قاعدة مساحتها ١٣٠ × ١٩٥ قدما مربعا ، ويوحي للمشاهدين بالعظمة ، ويعطي للعالم الأثري أملا في اكتشافات غنية — وقد فاقت النتائج كل خيال المستكشفين فقد عثروا على ما لم يتوقعوه اطلاقا .

**ثالثا — الاكتشافات بالترتيب :**

(١) **الهيكل والآلهة** : أول ما يتوقعه عالم الآثار — نتيجة لما عرف عن هذا الشعب من تدين — هو العثور على آثار الهيكل والآلهة ، ونادراً ما يخيب هذا التوقع ، فأروع ما في « المغيّر » هو الهيكل الذي يعلوه برج الزيجورات المدرج . ومن المفارقات بين الشرق القديم والغرب الحديث ، أنه كانت لهم أماكن عالية للعبادة ، وفي الغرب الآن ناطحات سحاب لمكاتب العمل . وبدأ التنقيب في الحال في البرج ، ومنه إلى الهيكل . والبرج مدرج من ثلاث طبقات ، وتؤدي السلالم المتقابلة في كل جانب إلى مسطح واحد عند المركز قرب القمة ، يؤدى إلى مدخل الهيكل ( انظر الصورة فهي تغنى عن الوصف )

وأكبر ما يستلفت النظر في الخدمة في ذلك الهيكل ، هو أنه لم يكن كنيسة بل كان قصراً للآلهة ، لم يكن مكانا يجتمع فيه الناس للعبادة ، بل مزاراً مثل المزارات التي كانت قائمة على جوانب الطرق في أوربا في العصور الوسطى ، يأتي اليها الناس فرادى للصلاة وتقديم الكفارة .

(٢) **-جبانة تل عبيد** : ومنذ البداية اتجه العمل إلى التنقيب في جبانة تل عبيد ، واستمر — إلى حد بعيد — جنبا إلى جنب مع العمل في أور . لقد وجدت أشياء كثيرة تتفق مع التاريخ المعروف عن تلك المنطقة ، ومع أنها أشياء لها أهميتها في حد ذاتها ، إلا أنها لم تضف إلا القليل لما هو معروف ، وقد غضت منها الاكتشافات الأخيرة للحضارات الأولى ، والتي ساهمت كثيراً ، بما هو جديد تماماً ، في معرفتنا بتلك البلاد .

(٣) **-قاعة العدالة** : وما يفوق زيجورات أور في الأهمية — لأن هذه المزارات كانت معروفة من قبل — هو الاكتشاف — الذي حدث بعد ذلك بقليل — لمسقط أرضي وجزء من جدران قاعة واسعة للعدالة . والاسم المكتوب عليها « قاعة العدالة » يحدد تحديداً قاطعا صفة هذا البناء المهيب ، ويرجع أصلا إلى عصر « كورو — جالزو » — بعد عصر إبراهيم بقليل — وتمت فيه اصلاحات — من وقت إلى آخر — طيلة القرون التالية حتى زمن نبوخذ نصر ونبونيدس ، وكان مازال يستخدم لنفس الغرض . وهذا المبنى الشبيه بقاعة المحكمة العليا في أي عاصمة من العواصم الكبرى في العالم اليوم ، إنما هو دليل واضح على حضارة أور العظيمة .

(٤) **-مقابر ما قبل التاريخ** : كان من المتوقع العثور على البرج والهيكل ، ومع أن قاعة العدالة لم تكن متوقعة ، إلا أنها لم تكن مفاجأة كبيرة بالنسبة للعصور الطويلة منذ زمن إبراهيم حتى أزهى عصور الحضارة في تلك البلاد . ولكن الاكتشاف الذي أعقب ذلك كان له من الأثر مثلما كان لاكتشاف ألواح تل العمارنة التي كشفت لنا عن الامكانات الأدبية في فلسطين في زمن موسى ، ومثلما كان لاكتشاف شريعة حمورابي التي اكتشفها دي مورجان والتي قلبت رأسا على عقب كل الأفكار المختصة بالقوانين والشرائع في أيام إبراهيم .

كان من المتوقع أنه إذا وجدت أي آثار قديمة في « أور » فلابد أن تمثل مستوى من الثقافة أقل من ذلك ، إن لم يكن بدائياً جداً ، ولكن بدلاً من ذلك ، فإنه بالتعمق في التنقيب إلى الفترة الغامضة المعروفة « بما قبل التاريخ » — والتي حالما تكتشف وتعرف ، تصبح من التاريخ — وجدت ثقافة من مستوى أعلى حقاً، كانت تتزايد جداً كلما تعمق التنقيب، حتى كشفت مقبرة الملكة « شوب — آد » عن أشياء أذهلت العالم ، وما كادت تثبت صحة عجائبها ، حتى ظهرت للنور الأمجاد العظيمة لمقبرة الملك « مس — كلام — دج » ، فالكنوز من الذهب والفضة والأحجار الكريمة والحيوانات المنحوتة في النحاس ، كل هذه كشفت عن حضارة عالية جداً في النواحي المادية ، ولكنها — للعجب — ارتبطت ، ببرهان لا يدحض على تقديم أعداد ضخمة من الذبائح البشرية عند دفن الملك ، وهذا الأمر يفوق في بشاعته ما جاء عن الصينيين وما كانوا يفعلونه عند دفن ملوك أسرة « منج » في نانكين ، فلم يكن يذبح في المقبرة مجموعة من أجود الثيران فحسب ، بل كانت تكوّم في حجرة مجاورة جثث ٣٩ امرأة ورجل واحد . فلا عجب إذاً ، أنه عندما اختار الله

رجلاً من « أور » ليبدأ من خلاله إعلانا جديداً للرجاء لهذا العالم ، قال له : « اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك » ( تك ١٢ : ١ ) .

عاش هذا الملك صاحب تلك المقبرة الرهيبة في عام ٤٣٠٠ ق . م . تقريبا ، أي قبل إبراهيم بزمن أطول مما بين إبراهيم والمسيح ، ولا شك أنه حدث بعد ذلك بعض التحول عن هذه الطقوس الفظيعة . ومع أنه كان لا بد أن يعطى إبراهيم درسا مثيراً ، ولكنه كان ليعلمه في النهاية أنه بينا كان عليه أن يكرس الابن البكر لله ، إلا أن ذبحه لم يكن هو الطريق للتكريس .

إن اكتشاف هذه المقبرة في أور ، يوضح لنا تلك الحقيقة ، وهي أن الحضارة المتقدمة في الأمور المادية ، قد ترتبط بأقل المستويات في الأخلاقيات والدين .

(٥)- **النقوش** : وجدت هناك من العصور المبكرة كتابة تصويرية ، لاشك في أنها أصل الكتابة المسمارية ، ثم استخدمت بعد ذلك الحروف الهجائية المسمارية فاختفت الكتابة التصويرية . وقد وجد نقش فينيقي واحد في الفترة البابلية ، وكانت هذه أول مرة لوجود نقش فينيقي في ذلك التاريخ البابلي .

**رابعا — الحضارة** : اكتشفت المزارع ومعامل الألبان المتصلة بالمعابد في أطلال جبانة « عبيد » ، وهي أشياء تدل على العصر الرعوي .

(١)- **الصناعة والعمل** : نتبين بوضوح أساليب عمل السومريين في « أور » «لأن أقل بند في نفقات الهيكل كان له سجل دائم على شكل ألواح من الطين» ، وهذا مثال للدقة في « الأعمال الدينية » لا يفوقه ما يتبع في أحسن الكنائس اليوم . وأسلوب العمل في أيام إبراهيم ، توضحه جيداً حسابات مصنع ،مبين فيها بالتفصيل عدد النساء والأطفال الذين يعملون ، والمؤن المبيعة لهم ، ولكل منهم حساب مستقل .

(٢)- **الفنون والحرف** : لقد كان البابليون بنائين مهرة على مدى تاريخهم ، فلا عجب أن نجد الحرفيين في « أور » يجيدون عملهم كما هو واضح حتى في بقايا العصور المبكرة ، فلقد أجادوا صناعة الطوب ، وبنوا أسواراً قوية ، وشقوا القنوات المائية وأقاموا السدود ، ولكنهم لم يظهروا عبقرية في الاختراع ، فحرثوا حقولهم بالمحراث الشرقي المألوف ، وحصدوا غلالهم بالمنجل . ويبدو أن الاستثناء الوحيد كان استخدامهم لآلة لبذر الحبوب آليا أو بمبذر يدوي . كان عامة الشعب سعداء بأساليب آبائهم البسيطة ، ويبدو أنهم ظلوا على ما كانوا عليه من أساليب الحياة — دون تقدم أو تأخر — من ٤٣٠٠ ق . م إلى زمن نابونيدس . ولكننا عندما ننتقل من الحياة الرتيبة لعامة الشعب ، إلى قصور الآلهة ومقابر الملوك ، نرى الأعمال الفنية التي تظهر فيها عجائب حضارة « أور » ، ففي الطبقات السفلى للهيكل ، وفي مقبرة تل عبيد على وجه الخصوص ، وجدت كنوز من عصر « كورو — جالزو » أي حوالي الزمن الذي ارتحل فيه إبراهيم . وكلما تعمقت أعمال التنقيب ، كلما وجدنا الفنون أكثر تقدما . وعندما وصل الحفر إلى الألف الخامسة ق . م . اكتشفت أروع عجائب الفن ، إذ امتلأت المقبرة الملكية للملكة « شوب — آد » بأوانٍ ذهبية، ووجدت طاسات خمر ضخمة مزخرفة ومزينة بشكل مسرف من ذهب خالص ، كما وجدت أوانٍ أصغر بنفس الزخرفة ، حتى أدوات الملك كانت من هذا المعدن النفيس ولعلها — ويا للعجب ! — لم تكن تستخدم إلا في وضع أحجار الأساس . كما كانت الأسلحة من الذهب الخالص ، وكان لكل من الآلات والأسلحة حواف قاطعة ، فقد وجد سيف ذهبي له مقبض مرصع بالذهب أيضا ، وله غمد مخرم مصنوع من الذهب. حتى أدوات تسلية الملك في العالم الآخر لم تهمل ، فلوحة لعب القمار كانت منقوشة بالأحجار الكريمة ، والمربعات مغلفة بالفضة ، وكان محفوراً على مكعبات اللعب مناظر متعددة . وأعظم ما يثير الدهشة ، وجود شعر ضخم مستعار للملك من أسلاك الذهب الخالص .

(٣)- **فن المعمار** : يدور الجدل حول متى بدأ تشييد الزيجورات ، فأقدم المباني التي ترجع إلى حوالي ٤٣٠٠ ق . م . تبين أنها قد ظلت عمليا بلا تغيير ، فإذا كان السومريون — كما يعتقد الكثيرون — قد جاءوا من بلاد جبلية ، فقد يكون الزيجورات تقليداً للتلال على الأرض المنبسطة ، ولكن يظل السؤال : لماذا بنوا هياكلهم على قمة التل في موطنهم ؟ من المحتمل جداً أن تكون هي الرغبة في جعل مكان العبادة ظاهراً واضحا ، وللبعد به عن ارتباكات الحياة ، أو لعلهم أرادوا أن يكونوا أقرب إلى الله ، والعبادة يجب أن تكون في وقار بعيداً عن ضجيج الحياة . وفى كنعان كانوا يعبدون فوق المرتفعات . ولابد أن الزيجورات كان مشهداً مهيبا ، وبخاصة في صعود وهبوط الكهنة بثيابهم البيضاء . والتشابه الصارخ بين الزيجورات وبين هيكل هرم « تشكين — اتزا » المدرج من حضارة المايا في يوكتانة (في المكسيك)، أمر عجيب محير جداً. أهو برهان آخر على تقدم فن المعمار بصورة مستقلة في الأماكن المختلفة ؟ أو أنه دليل على بعض الروابط التاريخية البعيدة عن طريق مضيق بهرنج والصين وأفغانستان حتى وادي الفرات ؟

فتوجد حتى هذا اليوم مجموعات كبيرة من اليهود المشتتين داخل الصين ، الذين ارتحلوا إليها من بابل ، أفلا يمكن أن يكون بعض البابليين الآخرين قد ساروا إلى أبعد من ذلك فعبروا مضيق بهرنج إلى أمريكا ؟ لقد اقتفى العلماء الصينيون أثر حروف الكتابة الصينية غربا حتى أفغانستان أي في الاتجاه نحو وادي الفرات .

واكتشاف بهو محاط بصفوف من الأعمدة « أحدث ثورة في أفكارنا عن فن العمارة القديم » فقد كان من المعتقد أن العمود في المعمار لم يعرف في تلك المنطقة إلا في العصر الفارسي . وفكرة بناء الهيكل كمجرد قصر للآلهة ، ما زالت موجودة في الكثير من كنائس الأديرة في الشرق ، حيث لا يمكن توقع اجتماع الناس . وهناك اختراع هندسي آخر غريب على أفكارنا ، وهو حوائط الطين المدعمة بمايشبه البناء بالاسمنت المسلح في الوقت الحاضر . فوضعت في الجدران أشكال مخروطية صلبة كأنها أوتاد في حوائط الطوب الطينية ، كان الغرض منها ربط وتدعيم هذه الحوائط .

(٤)- **بيانات تاريخية** : إن أغلب النقوش تحوي في معظمها مجرد أسماء و بخاصة أسماء الملوك والحكام ، وبيانات عن العمل . فهي تقدم معلومات ثمينة لعلماء فقه اللغة ، كما أنها — بخاصة — وسيلة لترتيب التواريخ وتحديد الأزمنة . ومثل هذه النقوش مملة للقارىء العادي مثلها مثل قوائم الأسماء الموجودة في سفري أخبار الأيام الأول والثاني ، ولكن كما أن قوائم الأسماء في الكتاب المقدس تقدم لنا أفضل الوسائل للتحقق من صدقها ، وكذلك الكثير من المعلومات لتحديد تواريخ العهد القديم ، فإن هذه المجموعات المملة من اللوحات البابلية ، تتيح لعلماء فقه اللغة ، بالفحص الدقيق ، تحديد التواريخ والسلالات البشرية المختلفة في العالم القديم .

**خامساً — الأنثروبولوجي أو البحث في أصل السلالة البشرية** : إن الأجسام الغريبة الجالسة القرفصاء ، وملامح الوجه المنفرة ، وملابس السومريين الفضفاضة ، كل هذه تستلفت النظر . والتشابه المدهش بين السومريين في كل هذه وشعب البنط كما تصوره الآثار المصرية ، ليقطع بوجود علاقة تاريخية بينهما . وبينما يصر العلماء على أن السومريين جاءوا من الشمال ، أفلا يمكن أن يكونوا هم قد ارتحلوا إلى الشمال ، وأن كوش في الأصحاح العاشر من سفر التكوين كانت في الحقيقة هي بلاد « البنط » ؟

## أوربانوس :

ومعناه في اليونانية « ظريف أو مؤدب » وهو اسم مألوف بين العبيد ويقول جيفورد « إن هذا الاسم وجد جنباً إلى جنب مع اسم أمبلياتوس في القائمة الامبراطورية للعبيد المحررين في نقش يرجع إلى ١١٥م» .

كان أوربانوس عضوا في جماعة المؤمنين في روما ، أرسل إليه بولس بتحياته ، ويدعوه بولس : « العامل معنا في المسيح » ( رومية ١٦ : ٩ ) . وكلمة « معنا » ( بالمقابلة مع « معي » في العدد الثالث ) يبدو أنها تدل على أن أوربانوس كان يساعد كل العاملين من المؤمنين » ( كما يقول « دني » )

## أورشليم :

### أولا — الاسم :

(١)- **في الكتابات المسمارية** : نجد أقدم إشارة إلى أورشليم في ألواح تل العمارنة ( ١٤٥٠ ق . م ) حيث تظهر على هذا النحو : « أورو — سا — ليم » وهو ما يوافق اسمها على الآثار الأشورية من القرن الثامن : « أور — سا — لي — إمو »

(٢)- **في العبرية** : وأقدم الأشكال التي وردت بها في الكتاب المقدس بالعبرية هو « يوروشاليم » وقد اختصرت الى « ساليم » أو « شاليم » ( مزمور ٧٦ : ٢ ، تك ١٤ : ١٨ ) ، ولكنها تنطق في النصوص الماسورية « يوروشالايم » ( إرميا ٢٦ : ١٨ ، أستير ٢ : ٦ ، ٢أخ ٢٥ : ١ ، ٣٢ : ٩ ) كما أنه الاسم المرسوم على العملة اليهودية إبان الثورة ، وكذلك في الأدب اليهودي ، كما يستخدمها عادة التلموديون المحدثون ، والصورة التى يكتب عليها الاسم بنهايتيه ( « يم » أو « أيم » ) يعتبره البعض مثنى وأنه يشير إلى أورشليم العليا والسفلى ، ولكن مثل هذه الصور ترد في أسماء أخرى لتضفي على الاسم نوعا من الأهمية . وتعتبر هذه الصورة صورة محلية متأخرة .

(٣)- **في اليونانية واللاتينية** : وترد في الترجمة السبعينية على صورة « إيروسليم » وهي تعكس اللفظ العبري القديم ، ولكن لا نلبث إلا قليلا حتى نجدها « هيروسليم » فى كتابات يوسيفوس « وهيروسلوما » في أسفار المكابيين الثاني والثالث والرابع ، وفي كتابات سترابو ، وقد انتقلت الصورة الأخيرة إلى الكتّاب اللاتين مثل شيشرون وبليني وتاسيتوس وسيوفونيوس ، واستبدل الاسم على مدى قرون — بأمر من هادريان باسم « إيلياء الكبرى » في المكاتبات الرسمية ، وظل هكذا حتى زمن جيروم ، ولكن عاد هذا الاسم يستخدم مرة أخرى في وثائق الصليبيين ، بينما نجد الاسم « سوليما » يستخدم في أوقات مختلفة في الكتابات الشعرية .

وفي العهد الجديد نجدها تكتب على صورة « هيروسليم » بخاصة في كتابات القديس لوقا والقديس بولس ، وعلى صورة « هيروسولوما » في سائر المواضع . أما الصورة « جيروسليم » فقد ورد لأول مرة في الكتابات الفرنسية من القرن الثاني عشر .

(٤)- **معنى أورشليم** : وليس هناك رأي قاطع فيما يختص بمعنى الاسم الأصلي ، ولكن أقدم الصور المعروفة للاسم وهي « أورو — سا — ليم » قد اعتبره الكثيرون أنه يعنى إما « مدينة السلام » أو « مدينة ( الإله ) سالم » . ولكن مفسرين آخرين يعتبرونه اسما من أصل عبري يعنى « امتلاك السلام » أو « أساس السلام » ، ومن سخريات التاريخ ، أن مدينة لم تر إلا القليل من السلام عبر تاريخها الطويل ، والتي من أجل الاستيلاء عليها أريقت أنهار من الدماء ، يمكن أن يكون لاسمها مثل هذا المعنى .

(٥)- **أسماء أخرى** : وتوجد أسماء أخرى للمدينة ، فقد كان اسمها قديما « يبـوس » ( قض١٩:١٠ ، ١أخ ١١:٤,٥ ) ، وتسمى « أريئيل » في إشعياء ( ٢٩:١ ) ولعل معناها « موقد الله » . كما تدعى « مدينة العدل » ( إش١:٢٦ ) ،وأحيانا يطلق عليها « هاعير » ( في العبرية ) أي « المدينة » بالمقابلة مع « الأرض » ( مز ٧٢:١٦ ، إرميا٣٢:٢٤,٢٥ ، حز٧:٣ ) . وهناك مجموعة أخرى من الأسماء ترتبط بفكرة قداسة الموقع مثل « عير هاكودش » أي « المدينة المقدسة » ( إش ٤٨:٢ ، نح ١١:١ ) و« أورشليم ها كدوشه » أي « أورشليم المقدسة » وهو الاسم الذي نقشه سمعان المكابي على العملة . كما نجد « المدينة المقدسة » ( « هي هجاى بوليس » في اليونانية ) في إنجيل متى ( ٤:٥ ، ٢٧:٥٣ ) ، ويطلق عليها فيلو « هيروبوليس » بنفس المعنى . والاسم الشائع في اللغة العربية هو « بيت المقدس » أو « المقدس » أو « القدس » اختصاراً للاسم « القدس الشريف » ، أما في الكتابات المسيحية فتسمى « أورشليم » نقلا عن اسمها العبري .

**ثانيا — الجيولوجية والمناخ والينابيع :**

(١) **جيولوجيتها** : إن جيولوجية موقع أورشليم والمناطق المحيطة بها بسيطة نسبيا عندما تدرس بالارتباط بأرض فلسطين ككل ، والمظهر البارز هو أن الصخور كلها مكونة من أشكال مختلفة من الحجر الجيرى مع طبقات تحتوي على الصوان ، ولا توجد صخور أولية ولا أحجار رملية ( مثل التي تظهر على السطح في شرق الأردن ) ، كما لا توجد صخور بركانية، والتكوينات الجيرية تبدو في طبقات متنظمة تنحدر نحو الجنوب الشرقي بزاوية قدرها عشر درجات تقريبا .

ومازالت توجد طبقات ذات كثافة كبيرة كتلك الأحجار الطباشيرية من العصر بعد الترتيارى ( الثلاثي Tertiary) التي تتوج الكثير من قمم التلال فى فلسطين ، والتى كانت تغطي في يوم من الأيام الأرض كلها . ومازالت هذه الطبقات ظاهرة في التلال العالية التي تطل على أورشليم من جهة الشرق ، والجنوب الشرقي والجنوب الغربي . وتوجد على جبل الزيتون — على سبيل المثال — طبقة من الحجر الجيرى المختلط يسمى « بالحجر النارى » وطبقات رسوبية أكثر كثافة تسمى « كاكولي » ، ويمكن التمييز بين طبقتين فيها . وفي هاتين الطبقتين — وبخاصة الأخيرة — توجد جيوب تحتوى على الطين الغنى بكربونات الكالسيوم ، كما توجد في الطبقتين أحزمة من الصوان .

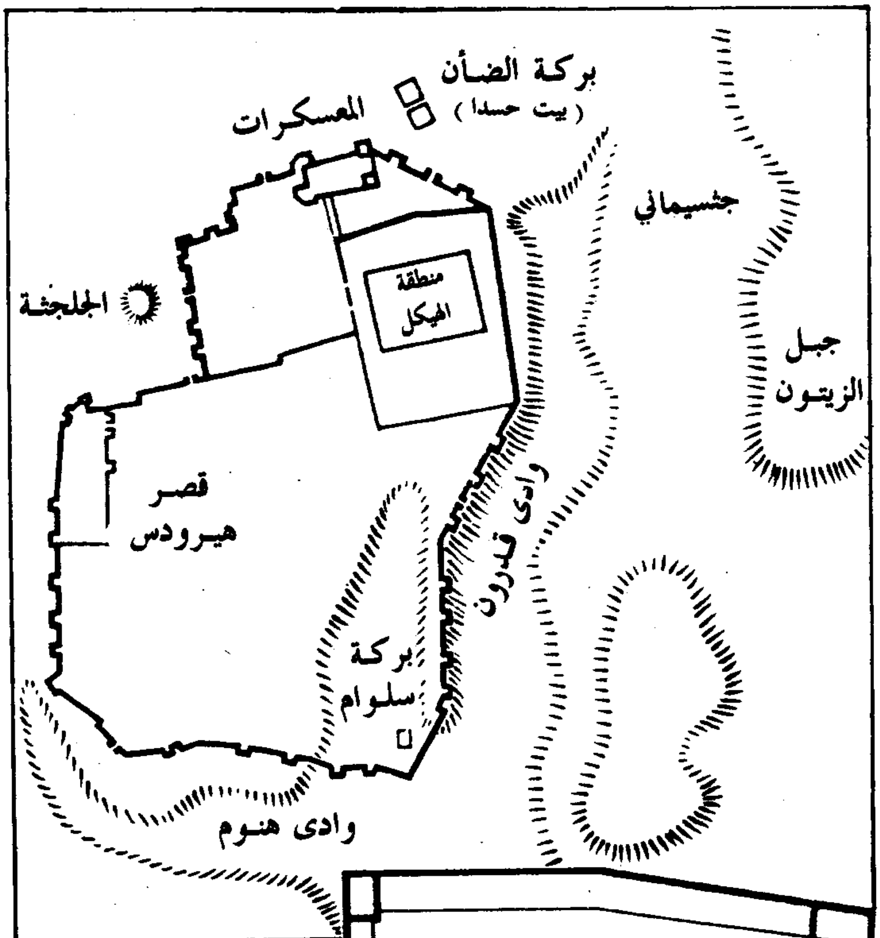
أما فوق المدينة فقد زال كل ذلك منذ أزمنة طويلة ، ولكننا نجد ثلاث طبقات من الحجر الجيرى ذات كثافات متباينة يميز بينها بسهولة المشتغلون بالبناء من أهل البلاد :

( أ ) — المزة الحلوة : وهي طبقة صلدة ذات لون رمادي محمر يمكن صقلها ، وتصل في بعض الأماكن إلى سمك ٧٠ قدما أو أكثر ، « والصخرة المقدسة » في منطقة الهيكل تنتمي إلى تلك الطبقة . والكثير من أحجار البناء القديمة كان من تلك الطبقة .

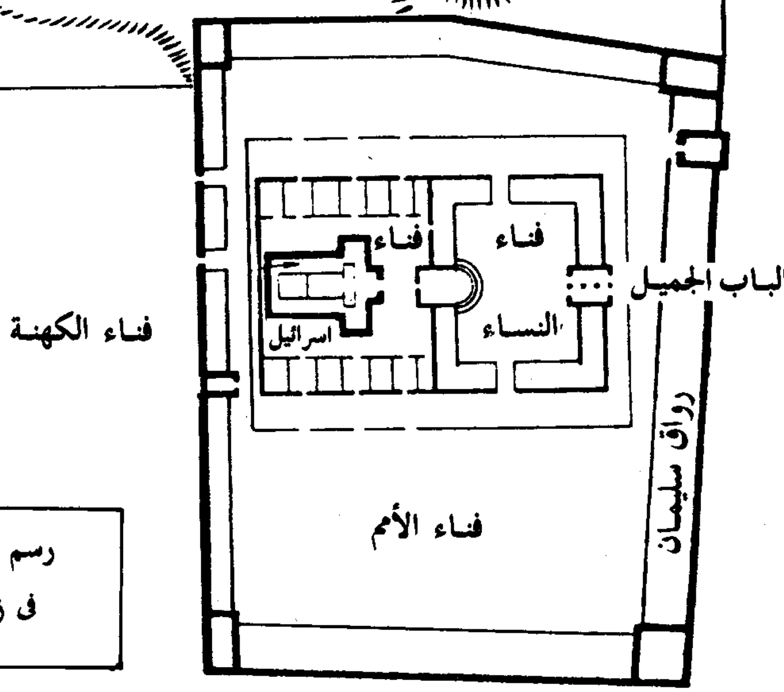
(ب) — تحت هذه الطبقة توجد طبقة « الملكية » ، وهي وإن لم تكن سميكة جداً ، إذ أن سمكها يقرب من ٣٥ قدما ، لكنها كانت كبيرة الأهمية في تاريخ المدينة ، فما يميز هذه الطبقة هو أنها عندما تتعرض للهواء لأول مرة تصبح لينة إلى درجة يمكن قطعها بسكين ، ولكن بتأثير الجو تتقسى حتى تصبح حجراً صلداً ذا قوة تحمل ملحوظة،تجعله صالحاً للبناء . ومع هذا فإن أعظم ما فى هذه الطبقة هو أن فيها قد اكتشفت مئات الكهوف وخزانات المياه والقبور والقنوات التي تتخلل موقع المدينة .

(جـ) — وتحت الطبقة الميكية يوجد حجر جيري حديث التكوين ذو صلابة شديدة يعرف باسم « المزة اليهودية » ، وهو من أحجار البناء غالية القيمة ، رغم أنه من الصعب العمل به ، ويتميز جيولوجيا عن « المزة الحلوة » باحتوائه على أصداف متحجرة ، ويتميز بأنه حجر رمادي ضارب للصفرة ، وفي بعض الأحيان

أورشليم




رسم بيانى لأورشليم
فى زمن المسيح




رسم بياني للهيكل

يبدو ذا حمرة خفيفة . وثمة أنواع مختلفة ذات مظهر محمر متميز تعرف باسم « المزة الحمراء » مما يجعلها صالحة لتزيين الأعمدة وشواهد القبور وغير ذلك ، وهي قابلة للصقل الشديد ويطلق عليها هناك أحيانا اسم « الرخام »

وهذه الطبقة العميقة التي تستقر عليها المدينة كلها ، تظهر على السطح في وادي قدرون ، ونظراً لأنها لا تنفذ السوائل ، فمن المحتمل أن يكون هذا هو سبب وجود النبع الحقيقي الوحيد ، وهو « نبع العذراء » . والماء الموجود في ذلك الموضع وفي المناطق المحيطة بأورشليم ، ينفذ بسهولة في الطبقة العليا ، ولكنه يجد طريقه إلى السطح بسبب هذه الطبقة الصماء . ومصدر ماء هذا النبع السطحي نسبيا هو سبب ضعف نوعيته .

(٢)- **المناخ والأمطار** : من المحتمل أن تكون الظواهر العامة لمناخ أورشليم باقية كما هي لم يطرأ عليها تغيير عبر التاريخ ، على الرغم من وجود الكثير من الدلائل على وجود دورات من الأمطار الغزيرة والقليلة ، والأحواض التي لا يمكن حصرها ، والتي ترجع إلى كل العصور ، والقنوات الطويلة المعقدة التي تجلب المياه من أماكن بعيدة ، تشهد بأنه في معظم أدوار التاريخ كان سقوط المطر موسميا كما هو الحال في الوقت الحاضر .

وعلى وجه العموم يمكن اعتبار مناخ أورشليم مناخا صحيا ، ويمكن الوقاية من الأمراض الشائعة ، إلى حد بعيد ، في ظل حكومة واعية ، حتى الملاريا التى تنتشر بكثرة وافدة من المناطق المنخفضة ، يمكن القضاء عليها لو اتخذت اجراءات كافية لإبادة بعوضة الأنوفيلس ناقلة العدوى . وبسبب موقعها المرتفع والمكشوف ، فإن الريح والمطر والبرد تتجاوز معدلها في السهول الساحلية ووادي الأردن. وعلى الرغم من أن برد الشتاء قارس كما أن الشتاء هو أيضا موسم سقوط الأمطار الغزيرة (انظر عزرا ١٠: ٩)، لكن منازل وملابس الأهالي معدة لتحمل الحرارة أكثر من البرودة ، حيث أن أدنى درجات البرد المسجلة هي ٢٥ درجة فهرنهيت فقط ، وفي العادة لا يظهر الضباب إلا في اثنتي عشرة ليلة في السنة كلها . وفي أثناء شهور الصيف عديمة الأمطار ، يرتفع متوسط درجات الحرارة بانتظام حتى يصل إلى ٧٣,٦ درجة فهرنهيت في شهر أغسطس ، ولكن في بعض الأيام قد تصل درجة الحرارة إلى مائة درجة فهرنهيت في الظل ، ويحدث ذلك عادة في شهر سبتمبر . وفي منتصف الصيف ، فإن النسيم الشمالي الغربي البارد والذي يهب عادة بعد الظهيرة وفي أول الليل ، يسهم كثيراً في إتاحة حياة صحية . أما أسوأ الأيام فتأتى في منتصف مايو وفي منتصف سبتمبر حتى نهاية اكتوبر ، عندما تهب « السيروكو » ( الرياح الجنوبية الشرقية الجافة ) ، فهى تهب حارة خانقة قادمة من الصحراء حاملة معها في بعض الأحيان ترابا ناعما يحيل الجو معتما ، فيذبل كل نبات أخضر ، وتقاسي الكائنات الحية ، وبخاصة الناس غير المعتادين على مثل هذه الظروف ، فيقاسون كثيراً أو قليلا من الاكتئاب والمتاعب البدنية ، وتجد الملاريا « وذبابة الرمل » وسائر الحميات فرصتها لتتفشى بصورة ملحوظة ، « في ذلك الزمان يقال لهذا الشعب ولأورشليم : ريح لافحة من الهضاب في البرية نحو بنت شعبي لا للتذرية ولا للتنقية » ( إرميا ٤: ١١ )

وفي الفترة الأخيرة من الصيف — بالإضافة إلى نوبات ريح « السيروكو » — يسقط ندى ثقيل في أثناء الليل . وفي نهاية سبتمبر أو بداية أكتوبر تسقط الأمطار « المبكرة » وهو أمر مألوف في الأمطار الاستوائية المصحوبة بالرعد . ويعقب ذلك فترة من الجفاف تستمر أسابيع عديدة ، ثم يبدأ موسم سقوط الأمطار في ديسمبر ويناير وفبراير ، وفي بعض الأحيان يكون سقوط الأمطار الغزيرة في مارس موضع رضى السكان ، عندما تملأ المياه الأحواض في أواخر الموسم مما يعطى حصاداً وفيراً . ومتوسط كمية المطر حوالي ٢٦ بوصة في السنة ، وأعلى كمية سجلت في المدينة كانت ٤٢,٩٥ بوصة في موسم ١٨٧٧ — ١٨٧٨ ، وكان الحد الأدنى ١٢,٥ بوصة في موسم ١٨٦٩ — ١٨٧٠ . والأمطار الغزيرة ليست هامة للتخزين فقط ، أو لتزويد الينابيع أو لانتاج المحاصيل ، ولكن حيث أن مخلفات المدينة تتكدس — بصورة كبيرة — في المصارف البدائية خلال موسم الجفاف ، فإن ذلك يستلزم قوة دفع مياه ضخمة لازاحتها . ويسقط الثلج بغزارة في بعض الفصول مسببا دماراً ملحوظا للأسقف رديئة البناء ، وللأشجار . وقد وصل المطر في شتاء ١٩١٠ — ١٩١١ إلى تسع بوصات .

(٣)- **الينابيع الطبيعية** : يوجد نبع طبيعي واحد في منطقة أورشليم ، ومع هذا فإن بعض المراجع لا تعتبره نبعا حقيقيا بالنسبة لضحالة مصدره . هذا النبع المتقطع هو المعروف حاليا باسم « عين أم الدراج » ( أي نبع أم الدرجات ) ويسميه المواطنون المسيحيون « عين ستى مريم » ( عين السيدة مريم ) ، ويطلق عليه الأوربيون عادة « نبع العذراء » .

وتشير كل الدلائل الأركيولوجية إلى أنه كان السبب الأول في جذب السكان الأوائل إلى هذا الموقع . وكان يعرف هذا النبع في العهد القديم باسم « جيحون » ( ١مل ١: ٣٨ ) ، ويرتفع الماء من قلب قاع وادي قدرون ، وإن كان يظهر في الجانب الغربي وعلى بعد ٣٠٠ ياردة من السور الجنوبي « للحرم » . ويتم الوصول إلى النبع عن طريق صفين من الدرجات ، الصف العلوى يتكون من ١٦ درجة ويؤدي إلى رصيف مستو صغير تغطيه قنطرة حديثة ، والصف السفلي أضيق ويتكون من ١٤

درجة تنتهي عند فم كهف صغير . ويخرج الماء من شق طويل ( يبلغ حوالي ١٦ قدما ) ويجرى شرقا وغربا في القاع الصخري لوادي قدرون ، أسفل السطح الحالي بأقدام كثيرة. والطرف الغربي وهو الأعلى من هذا الشق، يوجد في مدخل الكهف ، ولكن معظم المياه تتدفق من الجزء الأدنى والأوسع الذي يقع تحت الدرجات . وعندما يكون الماء ضحلا ، تزحف نساء سلوام إلى النقرة تحت الدرجات ليملأن قِرَب الماء منها ، وفي مثل هذه الأوقات لا يصل الماء أبداً إلى الكهف . وفي النهاية البعيدة للكهف توجد بداية أنفاق قنوات المياه القديمة التي سنتحدث عنها فيما بعد . وهذا النبع متقطع ، فالماء يرتفع بسرعة ويتدفق بقوة ملحوظة عدة مرات في اليوم الواحد بعد الفصل المطير ، ومرة أو مرتين فقط في فصل الجفاف . وظاهرة التقطع هذه في الينابيع ، ليست بظاهرة نادرة في فلسطين . ويمكن تعليل ذلك بتراكم المياه الجوفية في بعض الكهوف أو شقوق الصخور، فتكوّن خزانا يفرغ نفسه بفعل الامتصاص ( مثل السيفون ) فحينما يصل الماء المتراكم إلى منحنى « السيفون » الطبيعي ، يبدأ في الانسياب ويستمر في الجريان إلى أن يفرغ الخزان . وتعزى هذه الظاهرة — بالطبع — عند الجهلاء إلى عمل خارق للطبيعة ، وتعزى عند الفلاحين الآن إلى عمل الشيطان . ويزور سكان البلاد الأصليون ، وبخاصة اليهود ، هذا النبع — حتى يومنا هذا — فى فترات فيضانه بقصد الاستشفاء . ومن الصعب أن نقول إن حالة التقطع في هذا النبع قديمة جداً ، ولكن حيث أن جيروم قد أشار إليها ، فمن المحتمل أنها كانت موجودة في أيام العهد الجديد . وإذا كان الأمر كذلك ، يكون ذلك دليلا قويا على وجود « بركة بيت حسدا » في هذا الموقع .

وفي العصور القديمة كانت كل كميات المياه تنحدر إلى الوادي الصخري المتسع . ولكن في زمن مبكر ، أقيم جدار لكي يخزن المياه ويحول النبع الى بركة ، وبدون مثل هذا العمل ، لم يكن ممكنا أن يجد الماء طريقه إلى الكهف والأنفاق — وقد أنشئت هذه الأنفاق ( التي سنصفها فيما بعد ) بغرض الوصول إلى الماء من داخل أسوار المدينة ، كما لمنع أعداء اليهود من الوصول إلى الماء ( ٢أخ ٣٢:٤ )

وعلى الرغم من أن أهالي سلوام يستخدمون ماء هذا النبع في جميع الأغراض ، فهو ملحى المذاق ويحتوي على نسبة ملحوظة من مياه المجاري وأقذارها ، فهو غير صالح للشرب ، وهذا راجع — دون شك — إلى التوزيع الواسع لمياه المجاري ، إما قصداً ( لدي الحدائق ) أو دون قصد ( عن طريق رشح المجاري فوق التربة التي تغطي الصخور التي تفيض منها المياه ) . ولا شك في أن المياه كانت أكثر نقاوة في الأزمنة القديمة ، كما يحتمل أن النبع كان أغزر مياها ، حيث تحبس الآن مئات الأحواض ، المياه التي كانت تتسرب خلال التربة إلى مصادر النبع العميقة .

وتجرى مياه نبع العذراء عبر نفق سلوام وتخرج عند « عين سلوان » ( عين سلوام ) إلى بركة سلوام ، ومن هناك تنزل إلى وادي قدرون لتروي بساتين الخضر العديدة حول قرية سلوام .

والمصدر الثاني للمياه في أورشليم هو البئر العميقة المسماة « بئر أيوب » والتي تقع أدنى قليلا من النقطة التي يتقابل عندها وادي قدرون مع ابن هنوم . وترجع تسميتها بهذا الاسم الى أسطورة تقول إن الله أمر أيوب أن يقف على قدميه فينفجر نبع بعمل معجزي . وكانت البئر قد اختفت عن الأنظار ، ولكن أعيد اكتشافها بواسطة الصليبيين في ١١٨٤م ، وقاموا بتطهيرها . ويبلغ عمقها نحو ١٢٥ قدماً ، والماء الذي يغذي هذه البئر لا ينضب ، ولكن نوعيته ليست بأفضل من نوعية ماء « عين العذراء » . وبعد عدة أيام من المطر الغزير ، يتسرب الماء إلى تحت الأرض ، وينفجر أسفل الوادي ببضع ياردات مكونا مجرى صغيراً ، ويستمر في الجريان عدة أيام بعد أن ينتهي سقوط الأمطار بغزارة . « وقدرون الفائض » عامل عظيم في جذب انتباه سكان أورشليم الوطنيين ، فيهرعون من المدينة للاستمتاع بذلك المنظر النادر لجريان المياه . ولا بد أن « عين روجل » كانت في أحد الأماكن المجاورة لبئر أيوب . ولو كانت « عين روجل » ينبوعا طبيعيا ، فلابد أن مصدرها مطمور الآن تحت كتل القمامة الهائلة المتجمعة هناك .

وعلى بعد نحو ٦٠٠ ياردة جنوبي بئر أيوب ، يوجد حوض صغير مفروش بالحصباء حيث ينفجر نبع صغير يسمى « عين اللوزة » عندما تفيض بئر أيوب ، وهو ليس نبعا حقيقيا ، ولكنه يستمد مياهه من مياه بئر أيوب ، التي تنساب خلال قناة قديمة محفورة في الصخر في الناحية الغربية من وادي النار .

والنبع الآخر في منطقة أورشليم هو « حمام الشفاء » وهو عبارة عن حوض صخري تحت الأرض في وادي « التيروبيون » داخل أسوار المدينة حيث تتجمع فيه المياه عن طريق الرشح عبر نفايات المدينة . ورغم أنه كان مرة خزانا — ربما كانت له قنوات محفورة في الصخر لتوصيل المياه اليه — إلا أنه الآن بئر عميقة أقيمت فوقها قناطر في فترات مختلفة حيث تجمعت قمامة المدينة عبر القرون .

وليس ثمة دليل على أنه كان هناك أي نبع طبيعي ، حيث أن الماء في فصل الجفاف هو في الواقع من مياه المجاري على الرغم من أنه يستخدم في حمام تركي مجاور .

ويعتقد ج . أ . سميث أن بئر « عين التنين » التي يذكرها نحميا ( نح ٢:١٣ ) كانت تقع في وادي هنوم ، ولعلها كانت

نبعا طارئا ظهر على مدى بضع سنوات ولكن لا يوجد الآن مثل هذا النبع أو البئر .

**ثالثا ــ الموقع الطبيعي :**

وتقع أورشليم الحديثة على خط عرض ٤٥ ″ ٤٦ ′ ٥٣١ شمالا ، وخط طول ٢٥ ″ ١٣ ′ ٥٣٥ شرقا ، في وسط هضبة صخرية جرداء تعتبر من أقل المناطق اثماراً في كل فلسطين المسكونة . وهي ذات تربة سطحية رمادية أو مائلة إلى الحمرة ، وطبقات صخرية بارزة من حجر جيري ومثل كل منحدرات التلال التي تطل علي الجنوب الشرقي ، فإنها تتعرض للوهج الشديد لشمس الصيف ، فالموقع في طبيعته قاحل تقريبا ، أما الآن فنتيجة للزراعة الفنية والري الدائم ، انتشرت الأشجار والشجيرات في الضواحي التي تتسع بسرعة ، وشجرة الزيتون هي الشجرة المثمرة الوحيدة التي تبلغ حد الكمال حول أورشليم .

(١)ـ **الجبال المحيطة** : وتقع أورشليم بين أضلاع مثلث من سلاسل جبلية عالية ، ويوجد الجبل الرئيسي إلى الغرب ، وهو خط خروج مياه اليهودية الذي ينحدر إلى الغرب ، ومن هذه السلسلة تمتد حافة جبلية إلى الجنوب الشرقي وإلى الشرق تنتهي في شرقي المدينة في جبل الزيتون على ارتفاع نحو ٢٧٠٠ قدم فوق سطح البحر ، وحوالي ٣٠٠ قدم فوق متوسط ارتفاع المدينة القديمة ، وهناك حافة أخرى تعرف باسم جبل « دير أبو طور » ارتفاعه ٢,٥٥٠ قدما يمتد شرقا من هضبة البقيعة التي تقع إلى الجنوب الغربي من المدينة ، ويقول التقليد إنها « تل المشورة الشريرة » . وهكذا فإن موقع المدينة تحدده من جميع الجهات هذه السلاسل الجبلية المرتفعة « أورشليم الجبال حولها .. » ( مز ١٢٥:٢ ) . وبينما كانت المدينة القديمة مختفية عن الأنظار من مسافة كبيرة ومن أي اتجاه ، عدا الجنوب الشرقي ، فقد كان يمكن مشاهدتها بوضوح من خلال هذه الثغرة المفتوحة ناحية الصحراء وجبال موآب . ولهذا المنظر الغريب من البرية ، مع الحائط الجبلي البعيد ، جمال رائع في ضوء الشمس الغاربة .

(٢)ـ **الوديان** : ويتميز موقع المدينة بين هذه التلال التي تطوقها ، بوجود واديين رئيسيين . ففي الجنوب والجنوب الغربي ، يبدأ أولهما من تجويف تحتله مقابر المسلمين حول « بركة ماملا » ، ويتجه الوادي شرقا صوب بوابة يافا الحديثة ، وهناك ينحني جنوبا ، ويعرف في هذا الجزء العلوي من مجراه باسم « وادي الميس » ويقطعه في مجراه الجنوبي سد ضخم تسير فوقه الطريق الحديثة إلى بيت لحم، ويحوِّل مساحة شاسعة من بطن الوادي إلى بركة عظيمة هي « بركة السلطان » . ويوجد أسفل هذا الوادي ، « وادي الربابة » الذي يتجه إلى الجنوب الشرقي ثم إلى الشرق ، وأخيراً إلى الجنوب الشرقي مرة أخرى ، إلى أن يتحد مع الوادى الغربي بالقرب من « بئر أيوب » ليكوّن « وادي النار » على عمق ٦٧٠ قدماً ، أدنى من مستوى بدايته ، وقد عرف هذا الوادي بصفة عامة « بوادي هنوم »

والوادي الشرقي أكثر اتساعاً ، ويبدأ على ارتفاع في الهضبة الواقعة شمالي المدينة بالقرب من مفرق المياه الكبير ثم ينحدر كوادٍ واسع مفتوح في اتجاه الجنوب الشرقي حتى يخترقه الطريق الشمالي العظيم ويعرف هنا باسم « وادي الجوز » الذي يتجه إلى الشرق ثم ينحني تدريجيا إلى الجنوب ، وفي مساره شرقي أسوار المدينة يطلق عليه اسم « وادي ستي مريم » . وأسفل الركن الجنوبي الشرقي لمنطقة الهيكل بالقرب من المكان التقليدى « لقبر أبشالوم » ، يزداد الوادي عمقا ويتخذ اتجاها طفيفا نحو الجنوب الغربي ، ويمر « بنبع العذراء » ويتحد « بالوادي » من ناحية الشمال على بعد نحو ربع ميل منه ، ثم بوادي الربابة من الغرب بعد ذلك بقليل . وإلى الجنوب من بير أيوب ، يطلق على الوادي المتكون من اتحادهما ، اسم « وادي النار » حتى البحر الميت . وهذا الوادي الغربي هو الذي يعرف عادة باسم « غدير قدرون » أو « الغدير » ( نحال ) أو الخور . ولكن المسيحيين أسموه « وادي يهوشافاط » منذ القرن الخامس . واللسان الصخري من الأرض ، والمحصور بين هذين الخورين المنخفضين ــ وهي منطقة تزيد قليلا عن الميل طولاً ونصف الميل عرضا ــ تنقسم بعد ذلك إلى عدد من التلال ، تفصل بينها وديان ضحلة ، وأشهرها ــ وهو الذي يمكن أن يراه العابر ــ هو الوادي الرئيسى العظيم المعروف في وقتنا الحاضر باسم « الوادي » فقط ، ويبدأ من منخفض طفيف في الأرض إلى الشمال قليلا من بوابة دمشق الحديثة ، وبعد أن يدخل المدينة من هذه البوابة ، يزداد عمقه بسرعة ، وهي حقيقة يكاد يطمسها تراكم القمامة الضخمة في مجراه . وهو يخترق المدينة ، والحرم إلى الجانب الشرقي منه ، والأحياء المسيحية والاسلامية إلى الجانب الغربي منه . ويمكن ملاحظة مجراه بالقرب من « باب السلسلة حيث يمر فوقه طريق علوي قديم . وإلى الجنوب من ذلك يعود الوادي للظهور ، وإلى الشرق منه توجد أسوار الحرم ( بالقرب من حائط « المبكى وقوس روبنسون » ) . والقمم المنحدرة التي تعلوها بيوت الحي اليهودي إلى الغرب منه . ويترك المدينة عند « باب الدمن » ويسير بانحناء واسع إلى الشرق حتى يصل إلى بركة سلوام ومنها إلى وادي ستي مريم . هذا هو مجرى الوادي الرئيسي ، ولكن فرعاً ذا أهمية كبري في الطبوغرافيا القديمة للمدينة ، يبدأ على بعد ٥٠ ياردة إلى الغرب من بوابة يافا الحديثة وينحدر إلى « سويقة علون » المعروفة عادة عند السياح باسم « شارع داود » ، ويسير إلى جهة الشرق عبر طريق باب

السلسلة حتى يندمج في الوادي الرئيسي ، والذي يعتبر عادة أنه وادي « التيروبيون » أو « وادي باعة الجبن » كما يسميه يوسيفوس ، ولكن بعض الكتّاب حاولوا أن يقصروا هذا الاسم على الذراع الغربي منه .

وهناك واد داخلي آخر تحدده الحدود الصخرية أكثر من المظاهر السطحية ، يكاد يكون مردوما كله الآن ، ويخترق الركن الشمالي الشرقي للمدينة الحديثة ، وليس له اسم حديث وإن كان يسمى أحيانا « وادي القديسة حنة »،وهو يبدأ من الهضبة بالقرب من بوابة هيرودس ، والمعروفة باسم « الصحراء » ، وإذ يدخل المدينة على بعد نحو مائة ياردة شرقي تلك البوابة ، يجرى نحو جنوبي الجنوب الشرقي ، ويغادر المدينة بين الزاوية الشمالية الشرقية للحرم والبوابة الذهبية ، ويتصل بوادي قدرون في الجنوب الشرقي . وتجرى « بركة إسرائيل » عبر عرض هذا الوادي الذي كان له تأثير بعيد على الطبوغرافية القديمة للمدينة أكثر مما يبدو ، وهناك واد صناعي بين الحرم والمباني القائمة إلى شماله ، ويعتقد الكثيرون بوجود واد بين التل الجنوبي الشرقي المسمى عادة « عوفل » ( أي الأكمة ) ومنطقة الهيكل ، وهذه الوديان — الكبير منها والصغير — هي التي تحدد مواقع التلال التاريخية التي شيدت عليها المدينة—وكلها وبخاصة في الأجزاء الجنوبية — كانت أعمق في العصور القديمة بصورة ملحوظة . وفي بعض الأماكن يبلغ ارتفاع الأنقاض المتراكمة ٨٠ قدماً أو أكثر ، وكلها كانت أصلا قيعان سيول جافة،فيما عدا بعد سقوط الأمطار الغزيرة . ومجرى الماء الوحيد الدائم طول العام هو المجرى الضئيل المتقطع الذي يفيض من بركة سلوام والذي يستخدم في ري البساتين في وادي ستي مريم .

**(٣)-التلال** : والوديان الشرقية والغربية تحصر بينها لسانا من الأرض رباعي الشكل تقريبا ، يجري من غربي الشمال الغربي إلى جنوبي الجنوب الشرقي ، وينحنى حتى يواجه الجنوب الشرقي . وهذا اللسان يقسمه الوادي بعد ذلك إلى سلسلتين طويلتين من الجبال تنعطفان إحداهما نحو الأخرى في الهضبة إلى جهة الشمال . والسلسلة الغربية تبدأ في شمالي السور الحديث مكونة جزءاً من الأرض المرتفعة الواقعة بين طريق يافا الحديث في الغرب ، وبداية وادي قدرون في الشرق ، وداخل أسوار المدينة ترتفع إلى ٢٥٨١ قدما بالقرب من الركن الشمالي الغربي ، ويقسمها الفرع الغربي لوادي « التيروبيون » إلى جزءين : جزء شمالي ، التل الشمالي الغربي الذي تقوم عليه الآن كنيسة القبر المقدس والجزء الأعظم من « الحي المسيحي » من المدينة ، والتل الجنوبي — في الجنوب الغربي — الذي يرتبط بالتل الشمالي الغربي بمرتفع ضيق عرضه ٥٠ ياردة بالقرب من بوابة يافا ، ويسند هذا التل القلعة — المسماة « برج داود » — والثكنات والحي الأرمني داخل الأسوار ، والمباني المجاورة خارج الأسوار . ويتراوح ارتفاع هذا التل بين ٢٥٠٠ ، ٢٣٥٠ قدما عند القمة ، ولكنه ينحدر بشدة في جوانبه الجنوبية الغربية ، والجنوبية ، والجنوبية الشرقية . أما في الجزء الرئيسي منه فينحدر انحداراً هادئا نحو التل الشرقي عبر الوادي المردوم أغلبه .

والسلسلة الشرقية يمكن اعتبار أنها تبدأ بالتل الصخري « الأدهمية » المعروفة عند العامة باسم « جمجمة غوردون »،ولكن الخندق العريض الذي نشأ عن قطع الأحجار ، يجعل هذه الحقيقة غامضة ومبهمة إلى حد ما . ويمكن اعتبار هذه السلسلة مكونة من ثلاثة أجزاء : الشمالي الشرقي ، والمتوسط أو المتوسط الشرقي ، والقمم الجنوبية الشرقية . والتل الشمالي الشرقي يقع داخل السور الحديث ، ويجاور الحي الاسلامي ، ويرتفع في بعض الأماكن إلى أكثر من ٢٥٠٠ قدم ، ويضيق حتى يصير مجرد برزخ ضيق بالقرب من « قوس إيكهومو » ( أي : « هوذا الإنسان » — يوحنا ١٩:٥ ) حيث يتصل بالثكنات عند موقع قلعة أنطونيا القديمة ، ويفصلها عن قمة الهيكل خندق صخري عميق .

والقمة الرئيسية أو الشرقية الرئيسية هي تلك التي تعرف « بالصخرة » أي صخرة الهيكل المقدسة ، ويبلغ ارتفاعها ٢٤٠٤ من الأقدام ، وهي أعلى نقطة حيث تنحدر الأرض عندها بشدة نحو الشرق والجنوب والغرب ، ولكن الحدود الطبيعية الفاصلة للأرض المجاورة غير واضحة تماماً .نتيجة للأساسات العظيمة التي وضعت ليشيد فوقها الهيكل .

والتل الجنوبي الشرقي المنحدر إلى جنوبي منطقة الهيكل . يبدو اليوم ذا منحدر ثابت ، من ٢٣٥٠ قدما جنوبي السور الجنوبي للحرم ، إلى أكثر قليلا من ٢١٠٠ قدم بالقرب من بركة سلوام . وهو مرتفع ضيق يسير في اتجاه منحن إلى حد ما ، له قمة تعلو نحو ٢٠٠ قدم فوق قدرون ، ١٠٠ قدم أعلى قاع التيروبيون . ولا يزيد طول التل عن ٦٠٠ ياردة ، وأقصى عرض له ١٥٠ ياردة ، ولكن ملامحه الرئيسية وعظمته لا تظهر على حقيقتها بسبب القمامة التي تغطي سفوحه وتملأ الوديان المحيطة به ، وفي الأزمنة المبكرة، كانت تحمى ثلاثة من جوانبه — على الأقل — وديان عميقة ، ومن المحتمل أنه كان يحيط بحوالي ثلثي محيط قمته ركام صخري طبيعي ، وطبقا لما يذكره البروفسور جوته ، ينقسم هذا التل من أعلاه نحو الشمال بمنخفض يبلغ عمقه ١٢ قدما ، و عرضه من ٣٠ — ٥٠ ياردة ، ولكن لم يؤيد هذا القول أحد آخر . وحيث أن المدينة تفترش موقعا جبليا مثل هذا ، فلا بد أنها كانت مشيدة — كما هو الحال اليوم — من بيوت مصفوفة على منحدرات حادة تقوم السلالم فيها مقام الشوارع .

**رابعا — الطبوغرافية العامة لأورشليم :**

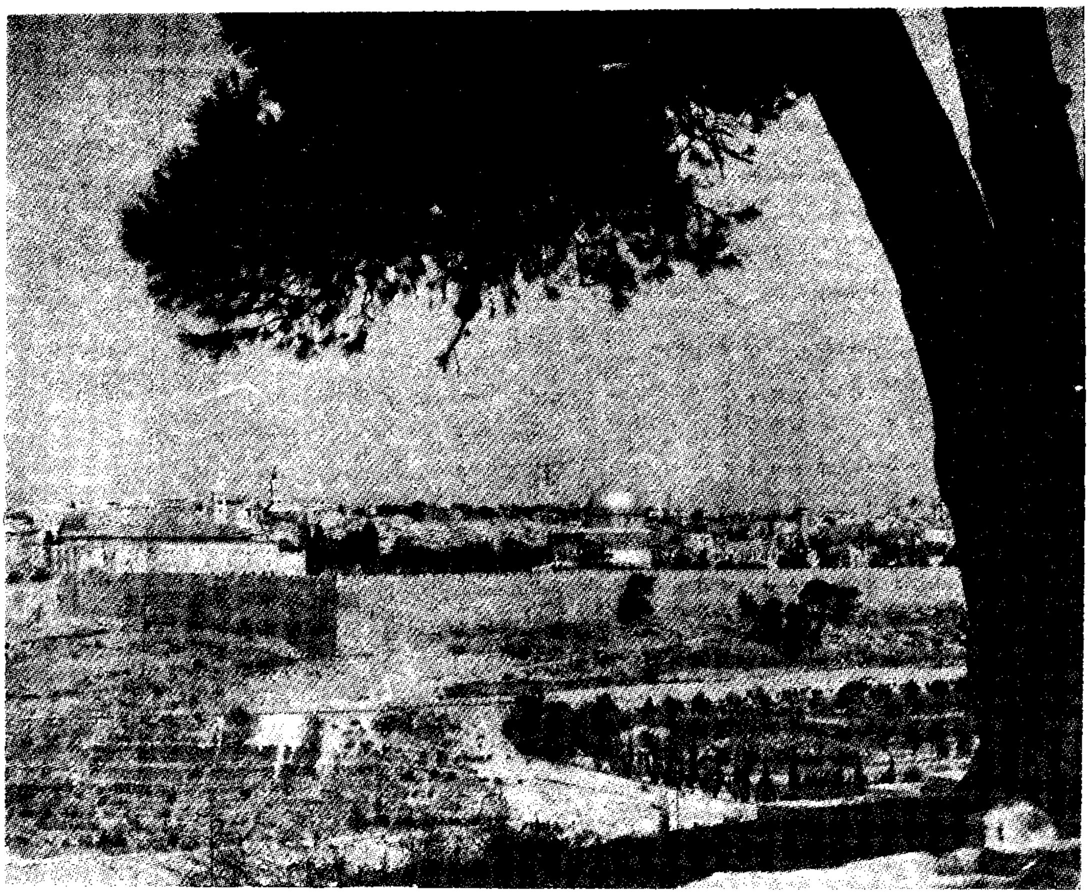
ومن الوصف السابق للموقع الطبيعي ، يبدو أنه علينا أن نتناول خمسة أقسام أو تلال طبيعية ، اثنان منها في السلسلة الغربية ، وثلاثة في السلسلة الشرقية .

(١)-**الوصف الذي ذكره يوسيفوس** : عندما نناقش الوضع الطبوغرافي ، فمن المفيد أن نبدأ بالوصف الذي أورده يوسيفوس حيث يعطى لهذه المناطق الخمس ، الأسماء التي كانت شائعة في أيامه ( حروب اليهود — يوسيفوس — المجلد الخامس — الفصل الرابع : ٢,١ ) فيقول : «كانت المدينة مبنية على تلين يواجه أحدهما الآخر ، ويفصل بينهما وادٍ هو وادي « باعة الجبن » كما كان يطلق عليه ، وكان يفصل تل الجزء الأعلى من المدينة عن تل الجزء الأسفل منها والذي كان يمتد حتى سلوام ( نفس المرجع ٤:٥—١ ) ، وهكذا نرى أول مظهر طبيعي واضح وهو انشطار موقع المدينة إلى تلين رئيسين ، ثم بعد ذلك يميز يوسيفوس — مع وجود شيء من الغموض في أقواله — بين خمس مناطق محددة :

(أ)-**المدينة العليا أو السوق الأعلى** : أي التل الذي يقوم عليه الجزء العلوي من المدينة ، وهو أكثر ارتفاعاً وأكثر استقامة في الطول ، ولذلك دعي « قلعة الملك داود » ... ولكننا نطلق عليه « السوق الأعلى » وهذا بلا شك هو التل الجنوبي الغربي .

(ب)-**أكرا والمدينة السفلى** : والتل الآخر الذي دعي « أكرا » ، ويقوم عليه الجزء الأسفل من المدينة ، وكان مزدوج الانحناء ، ولا يمكن انطباق هذا الوصف إلا على الشكل شبه الدائري للتل الجنوبي الشرقي ، كما يظهر من المدينة العليا . وهذان الاسمان : « أكرا » و« المدينة السفلى » ، ينطبقان — مع بعض التحفظات — على التل الجنوبي الشرقي .

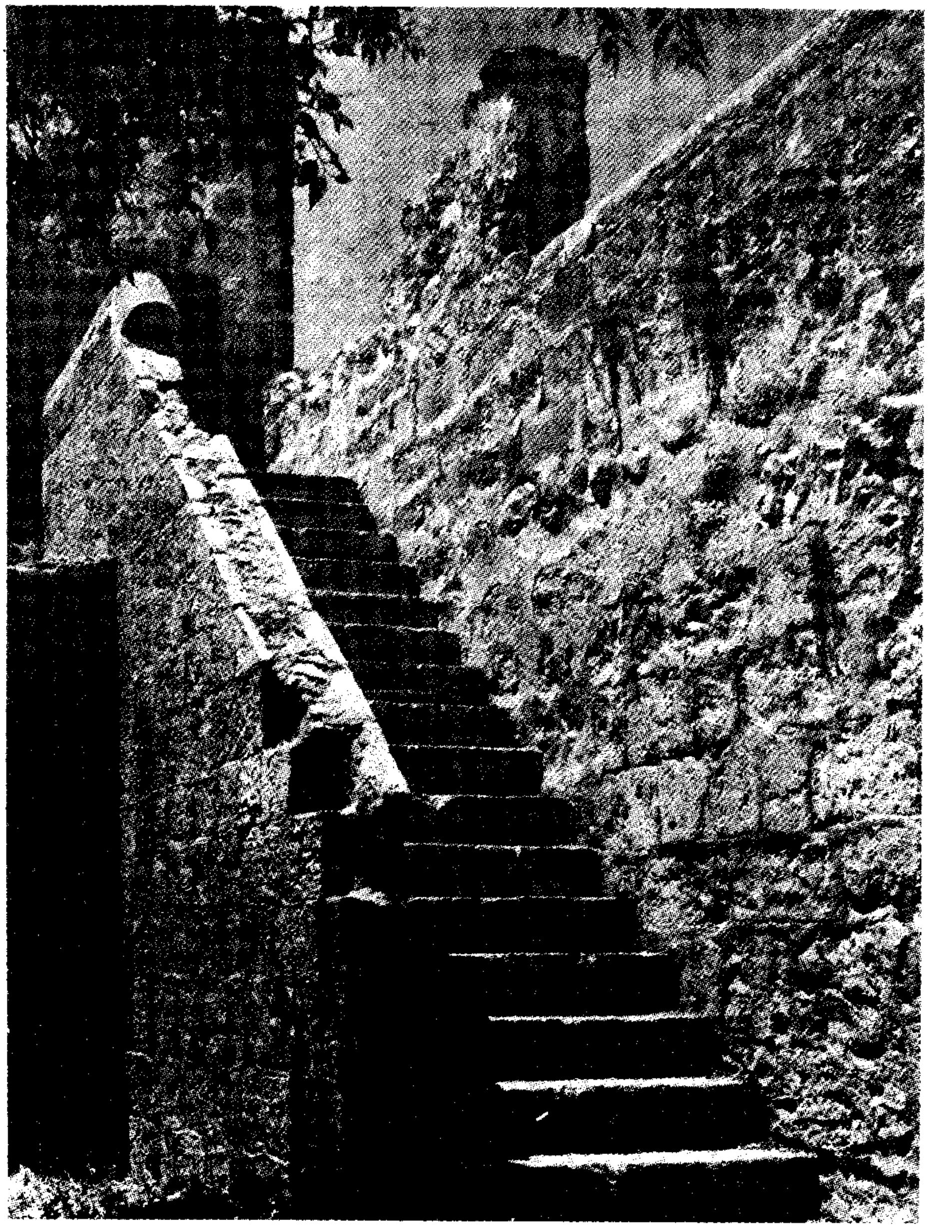
(جـ)-**تل الهيكل** : ووصف يوسيفوس له وصف غريب بالنسبة لعدم التحديد ، ولكن ليس ثمة شك في التل الذي يقصده. كتب يقول : « وفي مقابل



**الركن الجنوبي الشرقي من أورشليم كما يرى من جبل الزيتون**

هذا ، يوجد تل ثالث ، ولكنه بطبيعته أقل ارتفاعا من « أكرا » وكان ينفصل عن الآخر قبلا بوادٍ منبسط. ومع هذا ففي أيام حكم المكابيين ، تخلصوا من هذا الوادي لرغبتهم في ربط المدينة بالهيكل ، فقطعوا الجزء الأعلى من قمة أكرا ، فصارت أقل ارتفاعاً ، ليكون الهيكل أكثر ظهوراً منها . ومن المقارنة بأقواله الأخرى ، ندرك أن هذا التل الثالث هو التل الرئيسى الشرقي — تل الهيكل .

(د) - بزيثا : وكان الملك أغريباس هو الذي طوق الأجزاء المضافة إلى المدينة القديمة بذلك السور ( السور الثالث ) وكانت هذه الأجزاء مكشوفة من قبل ، لأنه إذ أصبحت المدينة أكثر ازدحاما ، زحفت



سلالم فى الجانب الشرقى لمنطقة الهيكل فى أورشليم

بالتدريج متجاوزة حدودها القديمة ، وهذه الأجزاء التي قامت إلى شمالي الهيكل وربطت ذلك التل بالمدينة ، جعلت المدينة أكثر اتساعاً بصورة ملحوظة ، وجعلت ذلك التل ، وهو الرابع ويسمى « بزيثا » آهلاً بالسكان أيضا . وهو يقع مقابل قلعة أنطونيا ، ولكن يفصله عنها وادٍ عميق حفر لهذا الغرض ... وهذا الجزء من المدينة المبنى حديثا دعي في لغتنا « بزيثا » الذي إذا ترجم إلى اليونانية ، يمكن أن يسمى « المدينة الجديدة » وواضح أن هذا هو التل الشمالي الشرقي .

(هـ) - **الحي الشمالي من المدينة** : ومما ذكره يوسيفوس عن الأسوار يتضح أن الجزء الشمالي من السور الأول — الذي ذكره — كان يسير بمحازاة الحافة الشمالية للتل الجنوبي الغربي ، والسور الثاني كان يحيط بالجزء المسكون من التل الشمالي الغربي . ويقول يوسيفوس : « السور الثاني كان يبدأ من البوابة التي أطلقوا عليها « جنات » في السور الأول ، وكان يطوق الحي الشمالي إلى « أنطونيا » . وهذه المنطقة لا تعتبر تلاً منفصلا مثل المنطقة الآهلة بالسكان ، وفيما عدا الجنوب ، لم تكن تحددها وديان طبيعية ، وبالإضافة إلى تغطيتها للتل الشمالي الغربي ، لابد أنها كانت تمتد إلى وادى التيروبيون .

(٢) - **ملخص أسماء التلال الخمسة** : وهاك الأسماء التي أطلقها يوسيفوس على هذه المناطق الخمس :

(أ) - **التل الجنوبي الغربي** : « المدينة العليا » و « السوق الأعلى » وكذلك « فروريون » أو « قلعة داود » . ومنذ القرن الرابع الميلادي ، وهذا التل يعرف باسم « صهيون » ويقوم عليه اليوم ما يسمى « برج داود » القائم على أساسات اثنين من أبراج هيرودس العظيمة .

(ب) - **التل الشمالي الغربي** : « الحي الشمالي من المدينة » ، وهذه المنطقة لا يبدو أن لها اسما آخر في العهد القديم أو الجديد ، على الرغم من أن بعض المراجع القديمة يضع « أكرا » هنا . وهي اليوم « الحي المسيحي » في أورشليم الذي يحيط بكنيسة القبر المقدس .

(جـ) - **التل الشمالي الشرقي** : « بزيثا » أو « المدينة الجديدة » ، وهو حتى الآن منطقة قليلة السكان ، وليس لها اسم في الأسفار المقدسة .

(د) - **التل الأوسط الشرقي** : وهو التل الثالث الذي يذكره يوسيفوس، وواضح أنه موقع الهيكل ، الذي يقول يوسيفوس إنه كان مبنيا على تل حصين .

(هـ) - **التل الجنوبي الشرقي** : وهو ما يسميه يوسيفوس « أكرا » و « المدينة السفلى » . وبينما تحتاج هذه الأسماء إلى توضيح، فهناك أسماء أخرى أُطلقت في فترات مختلفة على هذا التل، مثل « مدينة داود » ، و « صهيون » ، و « عوفل » أي الأكمة ، وسنتناول هذه الأسماء بالترتيب .

(٣) - « **أكرا** » : على الرغم من دقة الوصف الذي ذكره يوسيفوس ، فما زال هناك اختلاف ملحوظ في الآراء فيما يختص بموقع « أكرا » . وقد ذكرت المراجع القديمة مواقع مختلفة لها ، ما بين التلال الواقعة في الشمال الغربي ، إلى الشمال الشرقي ، إلى الجنوب الشرقي ، بل جعلها البعض في الجزء الشرقي الأوسط نفسه ، ولا يسعنا هنا إلا الاشارة إلى النواحي الايجابية التي تشير إلى التل الجنوبي الشرقي ، فيوسيفوس يقول إنه في أيامه كان اسم « أكرا » يطلق على التل الجنوبي الشرقي ، ولكن بالرجوع إلى ما قبل يوسيفوس ، نجد أن « أكرا » لم تكن تلا كاملاً ، ولكنها كانت قلعة محددة ( فمعنى « أكرا » هو « قلعة » )

(أ) - كانت مشيدة على الموقع ( أو على جزء منه ) الذي كان يعتبر في أيام المكابيين « مدينة داود » . وبعد أن دمر أنطيوكس إيبفانس أورشليم ( ١٦٨ ق . م . ) حصَّن مدينة داود بسور عظيم وأبراج حصينة وصارت لهم « أكرا » أي قلعة ( ١مك ١:٣٣—٣٦ ) . والقلعة الهائلة التي سميت بعد ذلك « أكرا » أصبحت مصدر خطر دائم لليهود حتى وقعت أخيراً ( في ١٤٢ ق . م ) في يد سمعان ، الذي لم يدمر القلعة كلها فقط ، ولكنه — طبقا لما يرويه يوسيفوس ( تاريخ يوسيفوس ، المجلد الثالث عشر ، الفصل السادس : ٧ ، وحروب اليهود ، المجلد الخامس ، الفصل الرابع : ١ ) — أزال أيضا التل الذي كانت القلعة مشيدة عليه ، ويقول :«اشتغل الجميع بحماس وأزالوا التل ، ولم يتوقفوا عن العمل ليلا أو نهاراًلمدة ثلاث سنوات كاملة ، حتى وصلوا به إلى مستوى الأرض فأصبح الهيكل أعلى شيء بعد إزالة القلعة والتل الذي بنيت عليه . وحقيقة أنه في عصر يوسيفوس كان ذلك التل أدنى من تل الهيكل ، هذه الحقيقة دليل كافٍ على دحض أي نظرية تقول بأن القلعة « أكرا »

كانت في التل الشمالي الغربي ، أو الجنوب الغربي .

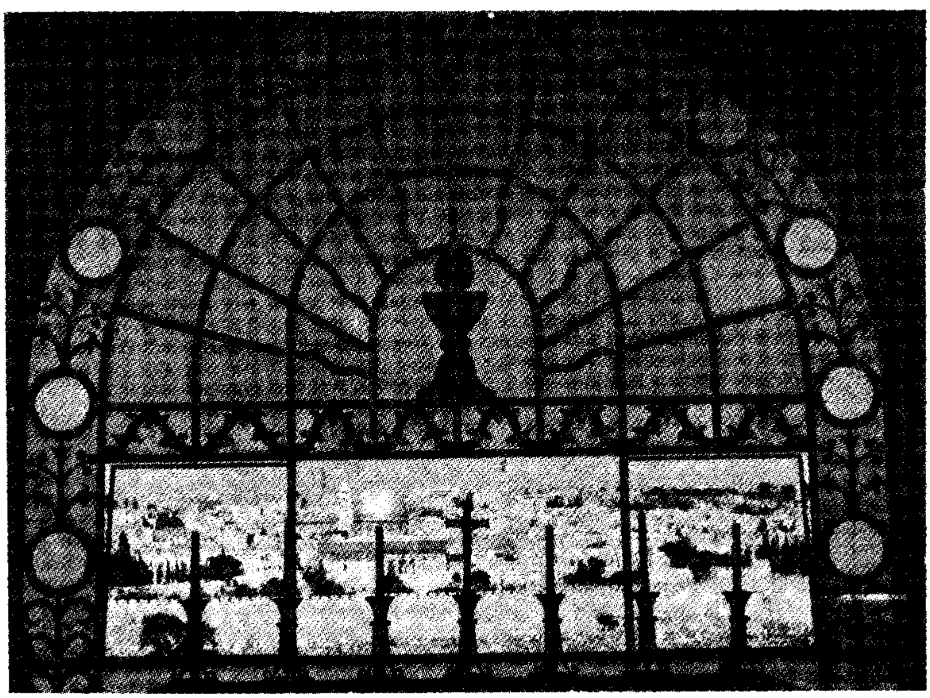
(ب) - كانت القلعة « أكرا » ملاصقة للهيكل ( ١مك ١٣:٥٣ ) ، وكان رجال الحامية في الحقيقة يستطيعون مشاهدته من أسوارها ( ١مك ١٤:٣٦ ) ، وكان هذا التل — قبل ازالته — يخفي موقع الهيكل .

(جـ) - ويذكر يوسيفوس أنها جزء من المدينة السفلى التي كانت تلاصق الهيكل ( حروب اليهود ، المجلد الأول ١:٤ ، المجلد الخامس ١:٤ ، ١:٦ )

(د) - تجمع الترجمة السبعينية بين « أكرا » و « ملّو » ( القلعة — ٢صم ٥:٩ ، ١مل ٩:١٥—٢٤ ، ٢أخ ٣٢:٥ )

وباعتبار أن القلعة السورية الأصلية كانت على التل الجنوبي الشرقي ، فما زال من الصعب تحديد المكان الذي أقيمت فيه ، وبخاصة إن كان الشكل الطبيعي للأرض قد تغير إلى حد بعيد كما يقول يوسيفوس . ويبدو أن أبرز النقاط على التل الجنوبي الشرقي المجاور لجيحون قد احتلتها قلعة اليبوسيين في صهيون ، ولكن لا يمكن أن يكون موقع « أكرا » مطابقا لهذه ، لأن هذه أصبحت « مدينة داود » ، وهنا كانت قبور داود وملوك يهوذا ، التي لابد أنها دمرت لو كان ذلك التل قد أزيل كما يقول يوسيفوس . وبناء على ذلك ولأسباب أخرى ، يجب أن نبحث عن موقع أبعد إلى جهة الشمال . وقد ذكر سير تشارلس واطسن حجة طبوغرافية قوية تحدد مكانها حيث يوجد المسجد الأقصى اليوم ، ويميل كتاب آخرون إلى وضعها في مكان ما إلى الجنوب ، إلى جوار البرج الضخم الذي اكتشفه « وارن » عند سور « عوفل » ( أي الأكمة ) ، فإذا كانت رواية يوسيفوس التي كتبت بعد الأحداث بقرنين ، تؤخذ حرفيا ، فوجهة نظر واطسن تبدو أكثر احتمالاً .

(٤) - **المدينة السفلى** : حدد يوسيفوس موقع أكرا في أيامه في المدينة السفلى ، ولم يذكر هذا الاسم في الكتاب المقدس ، لأنه — كما سنرى فيما بعد — كان اسمها في العهد القديم « مدينة داود » ، فيوسيفوس يعني بالمدينة السفلى ، التل الجنوبي الشرقي وهو ما تؤيده جملة حقائق ، وهي في الواقع الجزء الأسفل من المدينة بالمقابلة مع « المدينة العليا » ، تل الهيكل والبزيثا ، ويفصلها — كما يذكر يوسيفوس — عن « المدينة العليا » وادي التيروبيون العميق . وهذا التل الجنوبي الشرقي مزدوج الانحناء كما يصفه يوسيفوس . ويتضح من عدة فقرات في كتاباته ، أن المدينة السفلى كانت تتصل بالهيكل في أحد طرفيها وببركة سلوام في الطرف الآخر .



**منظر لقبة الصخرة مأخوذ من نافذة كنيسة على جبل الزيتون بنيت حيث بكى يسوع على أورشليم .**

وبمفهوم أشمل ، لابد أن المدينة السفلى كانت تشمل ليس فقط جزء المدينة الذي يغطي التل الجنوبي الشرقي إلى حرم الهيكل حيث كانت توجد القصور ( الحروب اليهودية — المجلد الخامس ١:٦ ، والمجلد السادس ٦:٣ ) ومنازل الأثرياء ، ولكن كان هناك أيضا جزء يسكنه الفقراء — بلا شك — في وادي التيروبيون من سلوام حتى « بيت المجلس » الذي كان قريبا من السور الشمالي الأول ( الحروب اليهودية — المجلد الخامس ٤:٢ )

(٥)ـ **مدينة داود وصهيون** : وواضح أن قلعة صهيون اليبوسية ( ٢صم ٥:٧ ، ١أخ ١١:٥ ) أصبحت هي « مدينة داود » بعد أن استولى عليها اليهود . وهناك حقائق قليلة وثيقة الصلة « بمدينة داود » يمكن أن نذكرها هنا . إن الإستيلاء على مدينة اليبوسيين عن طريق قناة تصريف مياه الأمطار ( ٢صم ٥:٨ ) — والتي يظن — على أسس معقولة — أنها « عمود وارن » ، والإشارة الى توقف داود في أثناء هروبه ( ٢صم ١٥:٢٣ ) وارسال سليمان الى جيحون لتتويجه ( ١مل ١:٣٣ ) ، والتعبير المتكرر عن « اصعاد » التابوت عند نقله من مدينة داود إلى تل الهيكل ( ١مل ٨:١ ، ٢أخ ٥:٢ ، ١مل ٩:٢٤ ) ، كلها تتفق مع وجهة النظر هذه . والدليل الحاسم هو الإشارة إلى القناة الصناعية لجلب المياه التي أنشأها حزقيا ، لجلب مياه جيحون « تحت الأرض إلى الجهة الغربية من مدينة داود » ( ٢أخ ٣٢:٣٠ )، ووصف مدينة داود متاخمة لبركة شيلوه ( إش ٨:٦ ) و « جنينة الملك » ( نح ٣:١٥ ) ، وموقع « باب العين » ( في هذا الفصل وفي نحميا ١٢:٣٧ ) والقول بأن منسى « بنى سوراً خارج مدينة داود غربا إلى جيحون في الوادي » ( أي وادي قدرون — ٢أخ ٣٣:١٤ ) .

ويبدو أنه أصبح للاسم دلالة أوسع عندما نمت المدينة . « فمدينة داود » كانت أصلا اسم قلعة اليبوسيين ، ولكنها أصبحت تطلق بعد ذلك على كل التل الجنوبي الشرقي . وهكذا كانت « أكرا » أصلا اسم القلعة السورية ، ثم أصبح الاسم شاملاً لكل التل الجنوبي الشرقي . ويوسيفوس يعتبر « مدينة داود » و « أكرا » مترادفين ويطلق على الاثنتين اسم « المدينة السفلى » .

**خامسا — الحفريات والآثار :**

لقد زودتنا اكتشافات وحفريات أجيال متتابعة من المهندسين وعلماء الآثار خلال المائة السنة الأخيرة ، بالكثير من المعلومات عن الحالة التي كانت عليها أورشليم قديما ، وأهم هذه الاكتشافات هي :

في سنة ١٨٣٣ بدأ السادة بونومي وكاثروود وأرنديل أول مسح دقيق للحرم ( منطقة الهيكل ) ، وكان ذلك أساس كل الخرائط التي عملت بعد ذلك لأكثر من ربع قرن .

(١)ـ **روبنسون** : في ١٨٣٨ ثم في ١٨٥٢،زار الرحالة واللاهوتي الأمريكي الشهير القس أ. روبنسون ( دكتوراه في اللاهوت ) البلاد ممثلا لجمعية أمريكية ، وقام بسلسلة من الأبحاث الطبوغرافية الرائعة التي لها أهميتها الكبيرة لكل دارس للأرض المقدسة حتى اليوم .

وفي ١٨٤٩ قام ألدريش وسيموندس من سلاح المهندسين الملكي بمسح أورشليم ، واستخدمت البيانات التي حصلا عليها في عمل خريطة رسمها فان دي فلد ونشرها ن . توبلر . وفي ١٨٥٧ قام الأمريكي ج . ت باركلي بنشر خريطة أخرى لأورشليم وضواحيها « من مسح واقعي حديث » .

وفي المدة من ١٨٦٠ — ١٨٦٣ اكتشف دى فوجي موقع الهيكل في أثناء قيامه بأبحاث واسعة في سوريا .

(٢)ـ **ولسون وصندوق استكشاف فلسطين ١٨٦٥** : وفي سنتي ١٨٦٤ ، ١٨٦٥ تكونت في لندن لجنة لدراسة الحالة الصحية في أورشليم وبخاصة لتزويد المدينة بمورد صالح للمياه ، وقدمت السيدة بوردت كوتس ٥٠٠ جـ . ك لعمل مسح دقيق لأورشليم وضواحيها كخطوة أولى . وقد أعير الكابتن ولسن ( الجنرال سير تشارلس فيما بعد ) من مصلحة المساحة البريطانية لهذا الغرض . وكانت نتائج هذا المسح وبعض الحفريات التي أجريت على سبيل التجربة ، والأبحاث التي تمت في تلك الأثناء ، جد مشجعة ، حتى إنه في ١٨٦٥ أنشيء « صندوق استكشاف فلسطين » ، بهدف استكشاف أركيولوجية وجغرافية وجيولوجية الأرض المقدسة ، وتاريخها الطبيعي أيضا .

(٣)ـ **وارن وكوندر** : وفي الفترة من ١٨٦٧ — ١٨٧٠ أجرى الكابتن وارن سلسلة من الحفريات تتميز بالأصالة والإثارة في موقع أورشليم ، وبخاصة حول الحرم . وفي الفترة من ١٨٧٢ — ١٨٧٥ قام الكولونيل كوندر باسهامات كثيرة في زيادة معرفتنا بالمدينة المقدسة بالمسح الكبير الذي أجراه للجزء الغربي من فلسطين .

(٤)ـ **مودسلي** : وفي ١٨٧٥ قام هنرى مودسلي مستفيداً من فرصة إعادة بناء مدرسة الأسقف جوبات للبنين ، باجراء فحص دقيق للقطع الصخرية التي استخدم بعضها في مباني المدرسة ، وأجرى حفريات قيمة نشرت نتائجها في مجلة « مذكرات صندوق استكشاف فلسطين » ( إبريل ١٨٧٥ )

وفي ۱۸۸۱ أجرى بروفسور جوته سلسلة من الحفريات الهامة في التل الجنوبي الشرقي المسمى « عوفل » ( الأكمة ) ، وكذلك بالقرب من بركة سلوام ، وقد نشرت تقاريره في مجلة « الاستكشافات الالمانية في فلسطين » ( ۱۸۸۲ )

**(٥) ـ شيك** : وفي ۱۸۸۱ اكتشف نقش « سلوام » المشهور الذي كتب عنه الهربورات شيك ــ وكان يقيم في أورشليم ــ أول تقرير . وقد أجرى شيك في الفترة من ١٨٦٦ وحتى وفاته في ۱۹۰۱ ، سلسلة طويلة من الأبحاث بالغة الأهمية عن طبوغرافية أورشليم . ولقد كانت لديه فرص فريدة للفحص العلمي لمباني الحرم . وقد كتب أيضا تقريراً مفصلا عن القنولت القديمة في المدينة . وأهم هذه كلها ، التقارير التي سجلها بكل صبر ودقة عن مستويات الصخور في كل أجزاء موقع المدينة التي ظهرت عند حفر الأساسات للمباني أو عند التنقيب عن الآثار . وقد كتب مئات المقالات عن مشاهداته ، نشرها في المجلتين السابق ذكرهما .

**(٦) ـ كليرمونت جانو** : سجل كليرمونت جانو ــ الذي كان مقيما في أورشليم في خدمة القنصلية الفرنسية ــ مشاهداته الدقيقة على مدي سنوات عديدة من ۱۸۸۰ وصاعداً ، عن أركيولوجية أورشليم وما حولها ، وقد نشر الكثير منها في مذكرات صندوق استكشاف فلسطين . كما يذكر اسم القس سيلا مريل ــ الذي عمل سنوات كثيرة قنصلا للولايات المتحدة في أورشليم ــ بكل فخر لدراسته الدقيقة لطبوغرافية أورشليم ، في نفس هذه الفترة تقريبا .

**(٧) ـ بليس وديكي** : وفي المدة من ١٨٩٤ ــ ١٨٩٧ ، قام صندوق استكشاف فلسطين بسلسلة ناجحة من الحفريات لتحديد مسار الأسوار الجنوبية القديمة ، تحت إشراف بليس ( ابن القس دانيال بليس مدير الكلية البروتستنتية السورية في بيروت ، في ذلك الوقت ) وبمعاونة المهندس المعماری « دیکي » وبعد كشف أساسات الأسوار المدفونة في الركن الجنوبي الشرقي ــ حيث كشف خندق مودسلي في مقابر البروتستنت ــ تتبع بليس وديكي هذه الأساسات حتى بركة سلوام عبر التيروبيون حتى « عوفل » وكذلك في سائر الاتجاهات : وقد أسفر ذلك عن اكتشافات على جانب كبير من الأهمية فيما حول بركة سلوام .

وقد استكملت هذه الحفريات بعدد من الأبحاث التي قام بها الأوغسطينيون في منطقة واسعة حصلوا عليها ، في الجانب الشرقي من جبل صهيون .

وفي الفترة من ۱۹۰۹ ــ ۱۹۱۱ قامت جماعة من الانجليز بقيادة الكابتن باركر بعدد من الاكتشافات عن طريق عمل أنفاق كثيرة في الأكمة التي تعلو نبع العذراء مباشرة ، وفي سبيلهم لذلك طهروا قنوات سلوام جميعها ، واستكملوا استكشافات وارن السابقة في المنطقة المجاورة « لعمود وارن »

**(٨) ـ جمعيات أورشليم الأركيولوجية** : وتوجد جمعيات عديدة تعمل على استكشاف حقائق جديدة عن طبوغرافية أورشليم القديمة ، وأهمها : كلية الآثار التابعة لجامعة القديس استفانوس الدومينيكانية ، والكلية الأمريكية للآثار ، والكلية الألمانية لأركولوجية الكتاب المقدس تحت اشراف البروفسور والمان ، وصندوق استكشاف فلسطين .

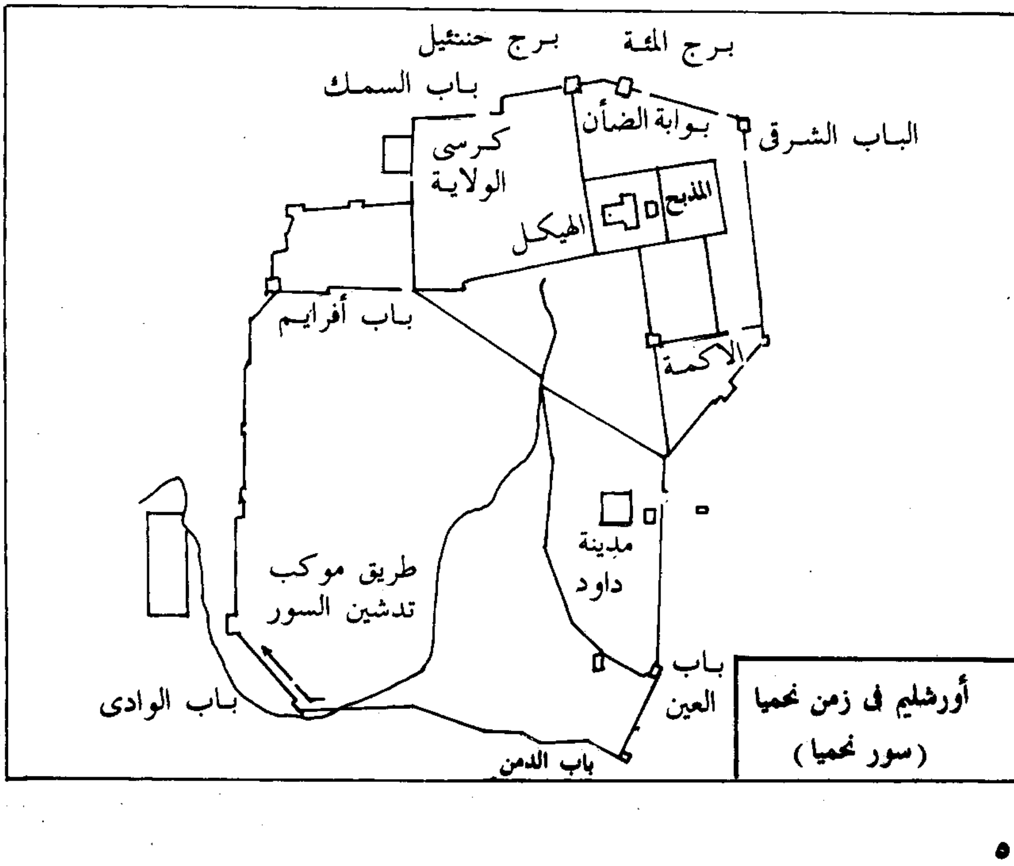
## سادسا ــ أسوار المدينة وأبوابها :

**(١) ـ الأسوار القائمة** : على الرغم من أن أسوار أورشليم ــ في صورتها الحالية ــ تعود إلى أيام السلطان سليمان الكبير ( حوالي ١٥٤٢م ) ، فإن دراستها لازمة لمعرفة الأسوار القديمة . والمحيط الكلي للأسوار الحديثة هو ٤,٣٢٦ ياردة أي حوالي ميلين ونصف الميل ، ومتوسط ارتفاعها ٣٥ قدماً ، وعليها جميعها ٣٥ برجاً ، وثمانية أبواب ، أحدها مسدود بحائط . وهي على شكل مربع تقريبا . وتواجه جوانبها الأربعة الجهات الأصلية للبوصلة . والمباني ذات أشكال متعددة ، وهناك الكثير من الأدلة على أن الأسوار الحالية بنيت في أزمنة عديدة . والسور الشمالي بالقرب من الزاوية الشمالية الغربية وإلى مسافة نحو الشرق من « بوابة دمشق » ، يقع موازيا لخندق قديم ــ وإن يكن إلى حد ما داخله ــ وهو والباب نفسه تظهر فيهما بوضوح الخطوط القديمة . والأسوار الشرقية والغربية ــ وإن كانت تلتزم في اتجاهها العام حافات الوديان العميقة ــ لابد أنها ــ بصورة أو بأخرى ــ تتبع مسار الأسوار القديمة . أما السور الشرقي من جنوبي بوابة القديس استفانوس إلى الزاوية الجنوبية الشرقية ، فيتبع مسارات عديدة قديمة ، ويعود الخط العام له إلى زمن هيرودس الكبير على الأقل . وامتداد السور الغربي من « برج داود » إلى الركن الجنوبي الغربي يتبع ــ ولا شك ــ خطا قديما ، وقد قاوم الزمن قرونا عديدة . وهذا الجزء من السور لم يتعرض للدمار عندما أمر تيطس بتسوية باقي الأسوار بسطح الأرض . وفي الزاوية الشمالية الغربية توجد بعض أطلال تعرف باسم « قلعة جلعود » ( قلعة جليات ) ، التي على الرغم من أنها تعود بصورة كبيرة إلى العصر

الوسيط ، إلا أنها تحتوي على بعض الصخور والمباني من أيام هيرودس ، وتعتبر أطلال برج سيفينوس الشامخ .

(٢) - **نظرية ولسون** : ظل مسار السور الجنوبي زمنا طويلا يشكل صعوبة واضحة ، فهو بالتأكيد ليس مسار السور الذي كان قبل تيطس ، فليس شيء من المميزات الطبيعية الموجودة في الأسوار الغربية والشرقية . ولا يوجد أي أثر لخندق صخري عظيم مثل الموجود في الشمال ، ومعظم الطرف الشرقي قائم على المسارات المنخفضة لسور هيرودس في الجنوب ، بسبب ساحة الهيكل المتسعة ، وما زالت هناك البوابات المفردة والمزدوجة والثلاثية التي تؤدى إلى الهيكل . والخط غير المنتظم الذي تسير فيه بقية هذا السور لم يجد له تفسيراً حتى وقتنا الحاضر . ويطرح السير تشارلس ولسون في كتابه « الجلجثة والقبر المقدس » التفسير المحتمل ، وهو أن مسار السور من الطرف الجنوبي الغربي إلى « بوابة صهيون » قد حدده معسكر الجيش ، الذي كان في جزء المدينة الذي تغطيه الآن الثكنات والحي الأرمني . وإذ نأخذ في الاعتبار أن البقية الباقية من السور الأول من ناحية الشمال والغرب كانت جزءا من هذا المعسكر الحصين (من ٧٠ — ١٣٢ م) ، وإذ نفترض أن المعسكر كان يحتل مساحة ٥٠ فدانا ، كما كان الحال في معسكرات رومانية أوربية مختلفة مازالت بقاياها موجودة ، فإن سور المعسكر الجنوبي كان — ولابد — يسير بمحاذاة خط الأسوار الجنوبية الحالية . وإذ تم اختيار خط التحصين بهذه الطريقة ، يبدو أنه قد روعي اتباعه عبر الجزء الأكبر من القرون المتعاقبة حتى أيامنا الحاضرة . والخط الذي يربط بين أطراف السور الجنوبي والذي حددته ساحة الهيكل ومعسكر الجيش على الترتيب ، من المحتمل أن يكون هو الذي بنى عليه السور الجنوبي لمدينة هادريان « إيلياء » .

(٣) - **الأبواب الحالية** : من أبواب المدينة الثانية ، لا يوجد في الجانب الغربي سوى باب واحد فقط هو باب الخليل ( باب حبرون ) والذي يعرف عند السائحين باسم « باب يافا » ، ومن المحتمل أنه هو نفسه موقع أبواب قديمة متعددة . وتوجد في الشمال ثلاثة أبواب : « باب عبد الحميد » ( على اسم السلطان عبد الحميد ، الذي أقيم في عهده ) أو « الباب الحديد » و « باب العمود » الذي يطلق عليه الآن عادة اسم « بوابة دمشق » ولكنه كان يعرف قديما باسم باب القديس استفانوس ، وواضح من الأطلال الباقية أنه موقع بوابة قديمة . ويوجد في أقصى الشرق « باب الصحراء » أو « باب هيرودس » . أما في




أورشليم فى زمن نحميا
(سور نحميا)

الجانب الشرقي ، فالباب الوحيد المفتوح هو « باب الأسباط » الذي يسميه المسيحيون الوطنيون عادة باسم « باب ستي مريم » ولكنه يسمى في كتب السياحة « باب القديس استفانوس » ، وإلى الجنوب من ذلك ، بالقرب من الطرف الشمالي الشرقي للحرم ، يوجد الباب البيزنطي الكبير المعروف باسم باب « الضاهرية » أو ( باب الظافر ) ولكنه يعرف عند الأوربيين باسم « الباب الذهبي » . وينسب الكثيرون هذا البناء إلى جستنيان وهرقل ، ولكن أجزاء ضخمة منه ترجع إلى زمن أقدم . وتضع التقاليد المسيحية المبكرة ، « باب الجميل » في هذا الموقع . ويوجد في السور الجنوبي بابان أحدهما عادي قليل الأهمية يشغل مركز « الوادي » ويعرف باسم « باب المغاربة » وعند الأوربيين باسم « باب الدمن » . وثانيهما يوجد عند قمة التل الغربي — وهو جبل صهيون كما يقول التقليد — وهو « باب النبي داود » أو « باب صهيون » .

وقد اتخذت كل هذه الأبواب شكلها الحالي منذ أن أعاد السلطان سليمان الكبير بناء الأسوار ، ولكن أهم هذه الأبواب يوجد في مواقع الأبواب القديمة ، وقد اختلفت أسماؤها كثيراً وبخاصة منذ أيام الصليبيين . وتعدد أسماء هذه الأبواب — فلكل منها اسمان أو ثلاثة أسماء في الوقت الحاضر — مع التغييرات المتعددة التي طرأت عليها ، لأمر جدير بالملاحظة بالارتباط بتلك الحقيقة وهي أنه في تاريخ العهد القديم أيضا تظهر بعض الأبواب ولكل منها اسمان أو أكثر .

ومسار السور الجنوبي حاليا كما سبق القول — هو نتيجة إعادة بناء المدينة الذي قام به الرومان منذ عهد تيطس . ونحن مدينون لوارن وجوته ومودسلي وبليس بالمعلومات المرتبطة بمساراتها القديمة ، فقد أثبت هؤلاء المكتشفون أنه في كل فترة ما قبل الرومان ، كان الامتداد الجنوبي للسلاسل الجبلية الغربية والشرقية ، وكذلك الوادي العريض بينهما — وهي منطقة قليلة الكثافة السكانية حاليا — من أكثر المواقع ازدحاما بالسكان ، كما أنها أكثر المناطق إثارة في التاريخ العبري للمدينة . إن قداسة القبر المقدس قد جعلت الحياة في المدينة تدور باستمرار حول هذا المكان المقدس ، مما جعل الطبوغرافية القديمة غير واضحة على مدى قرون عديدة .

**(٤)- بقايا الأسوار القديمة المطمورة :**

(١)- لقد كشفت حفريات « وارن » عن :

(أ )- سور ضخم ارتفاعه ٤٦ قدما شرق البوابة الذهبية ينحني نحو الغرب عند طرفه الشمالي حسب اتجاه الصخور في هذه النقطة . ويحتمل أن يكون هو سور المدينة الشرقي فيما قبل أيام هيرودس . ولسوء الحظ فإن وجود مقابر واسعة للمسلمين خارج السور الشرقي للحرم ، يحول دون إمكانية إجراء أي حفريات أخرى في الأماكن المجاورة .

(ب)- أطلال أكثر أهمية في التل الجنوبي الشرقي المعروف باسم « عوفل » ( أي « الأكمة » ) ، فابتداءً من الزاوية الجنوبية الشرقية ، كشف وارن عن سور يبلغ سمكه ١٤½ أربعة عشر ونصفاً من الأقدام ، يسير نحو الجنوب مسافة ٩٠ قدما ثم يتجه بعد ذلك إلى الجنوب الغربي محاذيا لحافة التل لمسافة ٧٠٠ قدم . وهذا السور ، الذي ينتمي إلى عصرين — على الأقل — من عصور البناء ، يتصل بسور الهيكل بوصلة مستقيمة ، وكانت توجد على مساره أربعة أبراج صغيرة تبرز ستة أقدام ، ويتراوح عرضها من ٢٢—٢٨ قدماً ، ثم برج ركني ضخم يبرز واحداً وأربعين ونصفاً من الأقدام من السور بواجهة عرضها ثمانون قدماً . وتتكون واجهة هذا البرج الكبير من أحجار ارتفاع الواحد منها يتراوح ما بين قدم وقدمين ، وطوله ما بين قدمين وثلاثة أقدام ، وهو مؤسس على الصخر ويرتفع إلى ٦٦ قدما . ويعتبر وارن أنه من المحتمل أنه هو « البرج الذي خارج بيت الملك الأعلى » ( نحميا ٣:٢٥ )

**(٢)- في ١٨٨١ التقط البروفسور جوثه بقايا من هذا السور في الجهة الجنوبية منه . كما وجد الكابتن باركر ( ١٩١٠ — ١٩١١ ) بعض شظايا أخرى من حوائط ضخمة وبوابة قديمة .**

**(٣)- قام مودسلي بالتنقيب في التل الجنوبي الغربي في الموقع الذي تحتله « مدرسة الأسقف جوبات للبنين » وفي المدافن الأنجلو ألمانية المجاورة . والمدرسة مبنية فوق كتلة ضخمة من صخرة منحدرة مساحتها ٤٥ قدما مربعاً ، وترتفع عشرين قدما فوق منبسط من الأرض يحيط بها ، ويتصل بها بدرج محفور في الصخر . وعلى هذا الأساس الضخم ، كان يقوم — ولا بد — برج عظيم عند الركن الجنوبي الغربي للمدينة في الأزمنة القديمة . ويوجد عند هذه النقطة منحدر يواجه الغرب ، أمكن تتبعه مسافة ١٠٠ قدم جهة الشمال نحو الزاوية الجنوبية الغربية للسور في وضعه الحالي ، بينما يوجد منحدر صخري يبلغ ارتفاعه في بعض الأماكن ٤٠ قدما على الجانب الخارجي أو الجنوبي ، ١٤ قدما على الجانب الداخلي ، ويمتد ٢٥٠ قدما نحو الشرق حتى يتصل ببروز صخري عظيم عرضه ٤٣ قدما . وعلى الرغم من أنه لم توجد أحجار في هذا الموقع ، فمن الواضح أن مثل هذه الأعمال الصخرية كانت لتدعيم سور وبرج في منتهى المتانة ،**

**وتوجد مئات من الأحجار الضخمة المربعة المأخوذة من هذا السور ، الآن في حوائط المباني المجاورة .**

(٤)- بدأ عمل بليس وديكي عند الطرف الجنوبي الشرقي لمنحدر مودسلي عند هذا البروز الضخم للبرج — السابق ذكره — حيث وجدت عدة آثار لأبنية ما زالت في مواقعها . ويبدو هذا البرج كنقطة تشعب لمسارين متميزين من السور ، واحد منهما يسير في الاتجاه الشمالي الشرقي ملتفا حول حافة التل الجنوبي الشرقي ، ولعله كان يتصل بمسار الأسوار الحديثة عند بناء البرج المحطم المعروف باسم برج الكبريت . ويسير الآخر نحو الجنوب الشرقي نازلا نحو بركة سلوام على حافة وادي الربابة ( هنوم ) . ولا يمكن أن يكون السور الأول قديما لوجود حليات معمارية بيزنطية متأخرة ، في أساساته .

**ويقول بليس إنه من المحتمل أن يكون ذلك السور هو الذي بناه فردريك الثاني في ١٢٣٩ م . وعلى الرغم من أن هذه البقايا المعمارية تعتبر متأخرة بالمقارنة بغيرها ، فهناك بعض الأسباب التي تدفع إلى الظن بأنه في وقت مبكر جداً كان أحد الأسوار يسير في اتجاه مشابه بمحازاة الحافة الجنوبية الغربية للتل . ويرى البعض أن حائط سليمان قد اتخذ أيضا هذا المسار ، ولكن ليس ثمة براهين أركيولوجية تؤيد ذلك . والسور الذي يتجه ناحية الجنوب الشرقي من البرج على حافة وادي هنوم ، له أهمية أعظم من الناحية التاريخية . وقد أظهرت حفريات بليس أنه كانت هناك أطلال تعود إلى عصور متعددة تغطي أكثر من ألف سنة . وكان الجزء الأعلى من السور من بناء دقيق من أحجار ١×٣ قدم مترابطة ترابطا دقيقا ومصقولة صقلا جميلا . ويبدو هذا السور في بعض الأماكن مؤسسا على بقايا السور الأسفل ، وفي أماكن أخرى تتوسطه طبقة من الأنقاض . ومن المستحيل أن يكون هذا السور العلوي سابقا للعصر الروماني ، ويرده بليس إلى الامبراطورة إيدوكسيا وقد استقر السور الأسفل على الصخر ، ويبدو أن بناءه تم على ثلاث فترات ، على الأقل . ففي الفترة المبكرة كانت للحجارة حافات عريضة وكانت شديدة الترابط بدون استخدام الملاط ، وقد يكون ذلك من عمل سليمان أو أحد ملوك يهوذا الأولين . ومن الواضح أن البقايا المتأخرة نتيجة للاصلاحات التي قام بها ملوك يهوذا ونحميا وكل من أسهم في ترميم الأسوار حتى الخراب في ٧٠ م . وعلى أبعاد غير منتظمة من السور ، كانت هناك أبراج مشابهة تماماً في عرضها وفي مسقطها لتلك الموجودة في سور وارن على التل الجنوبي الشرقي ، وقد أمكن تتبع أساسات السور حتى مدخل وادي التيروبيون فيما عدا جزءاً منها يمر تحت مدفن لليهود ، وقد اختفى الجزء الأعلى من السور ( حيث أخذت بعض الأحجار لاستخدامها في أبنية أخرى ) قبل الوصول إلى مدفن اليهود .**

(٥)- **سد التيروبيون العظيم** : في معظم العصور — إن لم يكن في جميعها — كان السور يعبر مدخل وادي التيروبيون فوق سد مازالت أساساته الضخمة موجودة تحت سطح الأرض ، ويوجد بعضها على بعد ٥٠ قدما إلى الشرق من السد الأصغر الذي يمد بركة الحمرا الآن بالمياه . ومن الواضح أن هذا السد كان يمد البركة الموجودة في مدخل التيروبيون بالمياه ، كما أن هناك دلائل على أنه قد تناولته أيدي الاصلاح والتعديل والتدعيم . وعلى الرغم من أنه من الواضح ، أنه في خلال الجزء الأكبر من التاريخ اليهودي قبل السبي وبعده ، كان سور أورشليم الجنوبي يمر فوق هذا السد ، إلا أن هناك بقايا من الأسوار التي تدل على أنه في فترة من الفترات دار السور حول بركتي سلوام تاركا إياهما خارج التحصينات .

(٦)- **أطلال البوابات القديمة** : ولقد وجدت — على امتداد السور من « خندق مودسلي » إلى وادي التيروبيون — بقايا بوابتين من بوابات المدينة وهناك دلائل — يحوم حولها الشك — على وجود اثنتين أخريين . وبقايا أولى هاتين البوابتين واقعة الآن ضمن الامتداد الجديد للمدافن « الأنجلو ألمانية » . وكان للبوابة أعتاب وأوقاب من أربعة عصور ، بعضها فوق بعض . وكان عرض المدخل أولا ثمانية أقدام وعشر بوصات ، وأصبح أخيراً ثمانية أقدام فقط . ويبدو من نظام البناء أن البوابة كانت جزءاً من السور الأعلى الذي يعود — بكل تأكيد — إلى العصر المسيحي ، وعليه فلا يمكن أن يكون هو الباب المذكور في نحميا ( ٣:١٣ ) ، على الرغم من أن الباب الأقدم يمكن أن يكون قد قام في هذا الموقع . ويقترح « بليس » كموضع محتمل لهذا الباب ، فرجة بين البرجين المتجاورين ، الرابع والخامس ، وإلى الشرق قليلا .

وكانت هناك بوابة أخرى ولكنها أصغر ، عرضها أربعة أقدام وعشر بوصات ، لا يدل عليها سوى الحفر الموجودة في الصخر لأوقاب البوابة وكان يقع ناحية الغرب قليلا من بوابة المدينة التي سيأتي ذكرها بعد ذلك . ونظراً لموقعها وعدم أهميتها ، يبدو أنها لم تكن مدخلا للمدينة ، بل لعلها كانت — كما يظن « بليس » - مدخلا للبرج الذي تهدم الآن .

والبوابة الثانية الكبيرة وجدت على بعد نحو مائتي قدم جنوبي

بركة الحمرا ملاصقة للزاوية الجنوبية الشرقية للسور القديم والأطلال الموجودة حاليا تتصل بأسوار من عصور أسبق ، ولكن الأعتاب الثلاثة للأبواب وأوقابها ، والتي تبدو اليوم مكشوفة في نفس الموقع ، تدل على ثلاث فترات طويلة متميزة ، وتؤدي البوابة إلى الشارع الرئيسي الكبير الذي ينحدر نحو التيروبيون ، والذي كان يجري تحته مصرف كبير محفور في الصخر ، ويحتمل أنه كان يخترق كل الوادي الرئيسي للمدينة . وقد أقيم برج في أثناء الفترتين الأخيرتين اللتين استخدمت فيهما البوابة ، لحماية المدخل . ويحتمل أيضا أن أقدم الآثار تعود إلى عصر الملوك اليهود ، والأرجح أننا هنا أمام الباب الذي ذكره نحميا ( ٣ :١٣ ) باسم « باب الدمن » . وفي رأى « بليس » أنه يمكن أن يكون « باب العين » ( نح ٣ :١٥ ) الذي يحتمل أنه كان جهة الشرق ، على الرغم من أن « بليس » لم يجد أي آثار باقية منه . ولقد كانت الاصلاحات والتغييرات التي جرت ،كثيرة حتى إن اختفاءه لا يثير الدهشة . ويكاد يكون من المؤكد أن باب العين هو الباب « بين السورين » الذي هرب منه صدقيا وجميع رجال القتال ( ٢مل ٢٥ :٤ ، إرميا ٣٩ :٤ ، ٥٢ :٧ ) .

(٧)ـ **وصف يوسيفوس للأسوار** : إن أكثر الروايات تحديداً للأسوار القديمة ، هي تلك التي يذكرها يوسيفوس . وعلى الرغم من ارتباطها بالأسوار التي كانت موجودة في أيامه ، إلا أنها مناسبة لبدء المسح التاريخي . ويصف يوسيفوس ثلاثة أسوار :

(٨)ـ **السور الأول** : بدأ من الشمال من البرج المسمى « هيبيكوس » وامتد حتى « اكزستوس » وبعد أن يلتقي بدار المجلس ينتهي عند الرواق الغربي من الهيكل . ولا جدال حول مسار هذا الجزء من السور حيث أن برج هيبيكوس كان ملاصقا لباب يافا الحالي ، وقد سار السور من هذا المكان نحو الغرب إلى منطقة الهيكل على امتداد الطرف الجنوبي للفرع الغربي من التيروبيون ، ويحتمل أن تكون « حارة الدواية » ــ وهي تسير موازية تقريبا للشارع المجاور « شارع داود »ـ ولكنها أعلى منه ــ ممتدة فوق أساسات هذا السور ، ولابد أنه كان يعبر التيروبيون الرئيسي بالقرب من « طريق باب السلسليل » حتى يتصل بالرواق الغربي الملاصق « للمحكمة » حيث يوجد « دار المجلس » حاليا . ويقتفي يوسيفوس المسار الجنوبي للسور قائلا بأنه بدأ من نفس المكان ( أي هيبيكوس ) وامتد عبر مكان يدعى « بتسو » إلى باب الأسينيين ، وبعد ذلك اتجه جنوبا منعطفا نحو عين سلوام ، وعندها ينعطف مرة أخرى نحو الشرق إلى بركة سليمان ، ويمتد حتى يصل إلى مكان يسمونه « عفلة » حيث يتصل بالرواق الشرقي للهيكل .

وبالرغم من أن المسار الرئيسي لهذا السور أمكن الآن تتبعه باستخدام المعاول والمجارف ، فإن الكثير من النقاط مازالت غير معروفة تماماً ، فلا نعرف شيئا عن « بتسو » ولكن لابد أنها كانت قريبة من الزاوية الجنوبية الغربية التي تحتلها « مدرسة الأسقف جوبات » الآن . ويحتمل أنها هي « برج التنانير » المذكور في نحميا ( ٣ :١١ ) ، بينما كان باب الأسينيين ــ ولابد ــ قريبا من باب الدمن ، إن لم يكن هو نفسه ( نح ٣ :١٣ ) . ويبدو أن الوصف الذي ذكره يوسيفوس يتضمن أن فم قناة سلوام ( عين سلوام ) وبركتي سلوام كانت خارج الاستحكامات . وقد رأينا من هذه الدلائل في الآثار الموجودة تحت الأرض ، أن ذلك كان الوضع في فترة ما . ويحتمل أن بركة سليمان هي المسماة حديثا بركة الحمرا . ومن الواضح أن السور من هنا حتى الزاوية الجنوبية الشرقية لساحة الهيكل ، قد سار على حافة التل الجنوبي الشرقي ، وانطبق بعد ذلك من ناحية الشمال ، على السور القديم الذي نقب عنه « وارن » . وكان السور الأول هو الاستحكامات الرئيسية للمدينة منذ عصر ملوك يهوذا . وفي أيام يوسيفوس ، كان لهذا السور الأول ستون برجا .

(٩)ـ **السور الثاني** : ويقول يوسيفوس إن السور الثاني « بدأ من البوابة التي أطلقوا عليها اسم « الجنة » وهي جزء من السور الأول ، وطوق الحي الشمالي فقط من المدينة حتى برج « أنطونيا » . ولم يحدث أن لقي أي جزء من طبوغرافية أورشليم ، من الاختلاف في الرأي أكثر مما لقي هذا السور فيما يختص بمنعطفاته أو فيما يختص بتاريخ إقامته . ولسوء الحظ ، ليس لدينا أي فكرة عن المكان الذي كان فيه « باب الجنة » . نحن نعرف « قلعة أنطونيا » ، ولابد أن الخط قد مر في اتجاه منحن أو متعرج من نقطة غير معروفة في السور الأول ، أي من باب يافا والحرم إلى برج أنطونيا . ويربط عدد ملحوظ من الثقاة في الماضي ، وعدد قليل من العلماء المدققين اليوم ، بين المسار العام لهذا السور والسور الشمالي الحديث . وأعظم الاعتراضات على هذا الرأي ، هو أنه ليس ثمة مسار مرضي يمكن أن يكون بديلا للسور الثالث ، وأن ذلك لابد أنه قد سار بعيداً شمالي « أنطونيا » ، وهو مسار يبدو أنه لا يتفق مع وصف يوسيفوس الذي يقول إن السور « صعد » حتى « أنطونيا » . ومن الناحية الأخرى لم تكتشف آثار أكيدة لأي سور داخل السور الشمالي الحالي . وقد كتب الكثيرون عن مشاهدتهم لبعض حطام ( مثل القطعة التي يقال إنها كانت تشكل الجزء الشرقي مما يسمى « بركة حزقيا » ) ، ولكن فى منطقة كثيراً ما تعرضت للهدم ثم البناء ــ حيث كانت الحاجة ماسة دائما إلى أحجار مربعة

يحتمل أن تكون الآثار ـــ إن كان ثمة آثار باقية ـــ ضئيلة جداً . هذا هو الحال مع السور الجنوبي الذي اكتشفه « بليس » وقد ظل ما حوله متروكا دون أن يبنى فوقه ، على مدى قرون عديدة . ويحتمل جداً أن المنطقة الواقعة داخل السور الثاني كانت صغيرة نسبيا ، فكانت تضم المباني المتجمعة حول جوانب التيروبيون فقط . ولعل أبراجه الأربعين كانت صغيرة ومتلاصقة لأن الموقع كان ضعيفا من وجهة النظر العسكرية . ويجب أن نذكر أن عدم كفاية السور الثاني هو الذي أدي إلى الحاجة إلى السور الثالث . وليس ثمة سبب لعدم استبعاد الجزء الأكبر من التل الشمالي الغربي ( ومعه موقع كنيسة القبر المقدس ) ، ولكن لا دليل على أن ذلك قد حدث . وتاريخ إقامة السور الثاني غير معروف .

(١٠) ـ**السور الثالث** : وهو الذي بدأه هيرودس أغريباس الأول بعد عصر المسيح ، ويصفه يوسيفوس بتفصيل أوفي . وقد بدأ العمل فيه طبقا لخطة محكمة ، ولكنه لم ينفذ حسب التصميم الأصلي ، لأن أغريباس كان يخشى كلوديوس قيصر ، لئلا « يرتاب في أن سوراً قويا مثل هذا ، يبنى لمجرد اجراء بعض التجديدات العامة » . ومع هذا ففي مدة الحصار كان عرضه يزيد عن ١٨ قدماً ، وارتفاعه ٤٠ قدماً ، وكان عليه تسعون برجاً ضخما . ويقول يوسيفوس بأنه كان يبدأ من برج هيبيكوس ( بالقرب من باب يافا ) « ويصل إلى الحي الشرقي للمدينة وبرج سيفينوس » . وكان هذا البرج العظيم الذي بلغ ارتفاعه ١٣٥ قدماً ، في الزاوية الشمالية الغربية ، وقد أطل على كل المدينة . وطبقا لما يذكره يوسيفوس ، كان يمكن رؤية البلاد العربية ( موآب ) منه عند شروق الشمس ، وكذلك « أقصى حدود بلاد العبرانيين عند البحر غربا » . ومن هذا الركن اتجه السور نحو الشرق حتى وصل مقابل قبر هيلانة في الأديابين ، وهي عبارة يجب أن تقرأ بالارتباط مع فصل آخر ( تاريخ يوسيفوس ـــ المجلد العشرون ، الفصل الرابع : ٣ ) حيث يقول إن هذا القبر « كان لا يبعد أكثر من ثلاث غلوات ( أو ٦٦٠ ياردة ) من مدينة أورشليم » . وقد امتد السور بعد ذلك إلى مسافة طويلة ومر بكهوف مقابر الملوك التي قد يكون من الأفضل أن يطلق عليها « محاجر سليمان » ، ثم انحنى عند « برج الزاوية » واتصل بالسور القديم في وادي قدرون .

والنظرية التي تحظى بأكثر قبول ، هي أن جزءاً كبيراً من مسار هذا السور هو نفس مسار السور الشمالي الحديث ، وأن « قلعة الجلود » أو بالأحرى أساسها هو موقع « برج سيفينوس » . ولا شك أن بوابة دمشق تقوم على موقع بوابة من البوابات القديمة . ويحتمل أن « برج الزاوية » كان ـــ على وجه التقريب ـــ في المكان الذي تقع فيه بوابة هيرودس الحديثة ، أو إلى الشرق قليلا منها . ويحتمل أن مسار السور كان يبدأ من هنا ويسير بمحاذاة الحافة الجنوبية « لوادي القديسة حنة » ويتصل بالركن الشمالي الشرقي من « الحرم » ، وإلى الجنوب قليلا من بوابة القديس استفانوس الحالية . وهذا المسار للسور يتفق تماماً مع وصف يوسيفوس .

ولكن آخرين يتفقون مع رأى روبنسون ، ويرون أنه من المستحيل الاعتقاد بأن المنطقة الكلية للأسوار كانت صغيرة إلى هذا الحد ، ويحددون موقع السور الثالث إلى الشمال بمسافة ملحوظة ، وبهذا يجعلون المسار العام للسور الشمالي الحالي مطابقا للسور الثاني عند يوسيفوس . والذين يؤيدون هذا الرأي ، يشيرون إلى وصف المنظر الشاسع من برج سيفينوس ، ويؤكدون أن هذا الموقع المفترض كان أعلى من ذلك ، أي حيث توجد الآن المباني الروسية ، ويرون أيضا أن العبارة التي تقول إن السور كان « مقابل » قبر القديسة هيلانة تعني بالتأكيد أنه كان أقرب جداً إلى القبر من السور الحالي .

أما الدكتور روبنسون وآخرون من مؤيديه ، فقد أشاروا إلى بعض الشظايا المتناثرة التي يزعمون أنها قطع من السور المفقود ، لكن كاتب هذا البحث ـــ بعد الإقامة لسنوات عديدة فى أورشليم ، ملاحظا المباني التي قامت خلال الخمس والعشرين سنة الأخيرة ، فوق المنطقة التي يقال إن مسار هذا السور كان يمر بها ـــ لم ير أثراً لأساسات السور ، أو لأي خندق يمكن أن يتيح أقل قدر من الاقتناع . وعلى الجانب الآخر ، نجد أن هذه المنطقة ـــ وقد أصبحت تغطيها ، بشكل سريع ، ضواحي أورشليم ـــ تقع تحت مستوى الصخور الأصلية ، وليس ثمة دليل على أي مبان أخرى سوى عدد من الفيلات الرومانية ذات أرضيات من الفسيفساء . وقد وصل كاتب هذا البحث ـــ مضطراً ـــ إلى الاعتقاد بأن أسوار المدينة لم تكن أبعد في هذه الجهة عن الخط الذي تقوم عليه الآن .

وقد كشفت الحفريات الحديثة في المنطقة القريبة من قبر الملكة هيلانة عن ما يحتمل أن يكون السور الثالث الطويل المفقود . ويكشف التنقيب حول هذا السور باستمرار عن عظمة فن العمارة . وانحناء السور نحو

الجنوب أمام « المدرسة الأمريكية للدراسات الشرقية » يبدو مطابقا تماماً للوصف الذي ذكره يوسيفوس. والشيء الذي أصبح مؤكداً هو أنه كان سوراً ضخما من أسوار المدينة. وقد علق أحد سكان أورشليم بقوله: « لا يمكن أن يكون أحدهم قد بنى هذا السور حول فناء مزرعة دواجن ».

**(١١)- تاريخ بناء السور الثاني**: إذ نضع في اعتبارنا أسوار أورشليم كما وصفها يوسيفوس، فقد يلزمنا أن نعود إلى الوراء ونرى كيف كان مسار الأسوار في العصور القديمة. والسور الثالث لا يعنينا الآن، حيث أنه بنى بعد حادثة الصليب. ويدور جدل كثير حول السور الثاني وتاريخ إقامته. فالبعض مثل السير تشارلس واطسون، يرى أنه ليس أقدم كثيراً من زمن المكابيين، بينما يرى آخرون ( مثل سميث )، بسبب العبارة الواردة في أخبار الأيام الثاني ( ٣٢:٥ ) أن حزقيا بعد أن رم السور « بنى سوراً آخر خارجاً »، وعليه فهذا السور يعود إلى عصر هذا الملك، ولكنه دليل غير حاسم. وأكثر وجهات النظر احتمالاً، تبدو في أن « السور الأول » كما وصفه يوسيفوس كان هو السور الكامل الوحيد منذ عصر ملوك يهوذا وحتى القرن الثاني قبل الميلاد وربما إلى ما بعد ذلك.

**(١٢)- رواية نحميا عن الأسوار**: وأكمل وصف كتابي عن أسوار أورشليم وأبوابها هو ما جاء في نحميا، فروايته لها قيمة عظيمة، ليس فقط باعتبارها تسجيلا لما فعله، ولكن وصفا للحالة التي كانت عليها الأسوار قبل السبي. وواضح تماماً أنه كانت هناك آثار ذات قيمة للأسوار القديمة والأبواب، وكان هدفه الوحيد هو إعادة بناء ما كان قائما من قبل، رغم أن اتساع المدينة كان أكبر من اللازم في وقته. والفصول المتعلقة بهذا الموضوع في نحميا هي: ذهابه ليلا ( نح ٢:١٣—١٥ )، إعادة بناء الأسوار ( ٣:١—٣٢ )، والطريق الذي سار فيه كل من الموكبين عند تدشين السور ( ١٢:٣١—٣٩ )

**(١٣)- باب الوادي**: ونعلم من الرواية الأولى أن نحميا خرج ليلا من باب الوادي المؤدي إلى وادي هنوم، ويحتمل أنه كان عند الباب الذي اكتشفه بليس أو قريبا منه، والذي هو الآن جزء من المدافن الأنجلو ألمانية، وقد مر منه نحميا إلى « باب الدمن » حيث عاين من هناك أسوار المدينة.

**(١٤)- باب الدمن**: والأرجح أنه الموقع الذي تحتله الأساسات المنهدمة لباب كشف عنه بليس عند الركن الجنوبي الشرقي من المدينة، وواضح أن السور كان يوازى الحافة الجنوبية للتل الجنوبي الغربي، من المدافن الأنجلو ألمانية حتى هذه النقطة.

**(١٥)- باب العين**: ثم تقدم من « باب الدمن » إلى « باب العين » الذي لم يكتشف موقعه حتى الآن، ولكن حيث أنه لا شك في أن مياها كانت تجرى إلى ذلك المكان من فم نفق سلوام ( كما يحدث الآن )، فمن المحتمل جداً أنه كان في ذلك الموقع. وكانت توجد بالقرب من ذلك المكان « بركة الملك » ويحتمل أنها البركة المطمورة حاليا والتي تدل عليها « بركة الحمرا ». وهنا فكر نحميا في العودة إلى المدينة « ولكن لم يكن مكان لعبور البهيمة التي تحتي » ( نح ٢:١٤ ) وعلى هذا فقد صعد في الوادي ( قدرون ) ورأى الأسوار من هناك، ثم استدار إلى باب الوادي. ويحتمل أيضا أن بركة الملك كانت هي البركة في جيحون ( التي لا شك في أنها كانت موجودة وقتئذ ) وعليه فلابد أن « باب العين » كان في المنطقة المجاورة.

والدليل الأركيولوجي يؤيد أن السور قد عبر مدخل التيروبيون عن طريق السد الكبير الذي كان قائما في ذلك الوقت. وقرب هذا السد من باب العين واضح في نحميا ( ٣:١٥ ) حيث نقرأ أن « شلون » رم باب العين وسقفه وأقام مصاريعه وأقفاله وعوارضه وسور بركة سلوام عند جنينة الملك إلى الدرج النازل من مدينة داود، وكلها كانت مواقع متلاصقة عند مدخل الوادي.

ومن هنا يمكننا أن نتتبع دائرة من روايات اعادة بناء الأسوار المذكورة في نحميا ( ٣:١٥،١٦ ) فقد امتد السور من هذا المكان إلى « مقابل قبور داود » والتي نعلم أنها كانت في « مدينة داود » فوق جيحون، وإلى « البركة المصنوعة » وإلى « بيت الجبابرة »، وهما موقعان غير معروفين. وواضح أن السور قد امتد إلى حافة التل الجنوبي الشرقي في اتجاه الهيكل. ونقرأ عن زاويتين في السور — استلزمتهما الظروف الجغرافية — عند « بيت رئيس الكهنة » وعند « البرج الخارجي » ( الذي يظن أن وارن قد كشف عنه ) إلى « سور الأكمة » ( نح ٣:٢٠،٢٦،٢٧ ).

**(١٦)**- ويذكر أيضا « باب الماء » في هذا الموقع حيث نتوقع وجود طريق ينزل من منطقة الهيكل إلى جيحون. ومن العدد الكبير للجماعات التي اشتغلت ببناء السور يمكن أن نستنتج أنه على امتداد هذا السور من التيروبيون إلى الهيكل كان تدمير الأسوار تدميراً واسعاً بصورة خاصة ( نح ٣:١٥—٢٧ ).

(١٧)-**باب الخيل** : وإذ نتقدم شمالاً نأتي إلى باب الخيل وكان المدخل المؤدي إلى بيت الملك ( ٢مل ١١:١٦ ، ٢أخ ١٥:٢٣ ، إرميا ٤٠:٣١ ) . وعبارة « ما فوق باب الخيل » ( نح ٢٨:٣ ) قد تعني أن الباب نفسه لم يكن قد أصابه ضرر ، ولعله كان نوعا من الممرات المحفورة في الصخر أو نفقا من الأنفاق . ولا يمكن أنه كان بعيداً عن الزاوية الجنوبية الشرقية الحالية للمدينة ، ومن ثم « رمم الكهنة كل واحد مقابل بيته » ( نح ٢٨:٣ ) ، وكانت بيوتهم تقع شرقي الهيكل .

(١٨)-**باب الضأن** : ثم نأتي إلى باب العد إلى مصعد ( أو « عليه » العطفة ، وأخيراً إلى باب الضأن الذي رممه الصياغون والتجار ، وهو النقطة التي بدأت منها أعمال الترميم ، وبالوصول إليه اكتملت دائرة السور، والشواهد في نحميا واضحة وتدل على أنه كان عند الحدود الشرقية للسور الشمالي ( نح ١:٣، ٣٢،٣١، ٣٩:١٢ )

والتفاصيل التي يذكرها نحميا عن الأبواب والبنايات في السور الشمالي ، تبدو غامضة وعسيرة على الفهم ، فهذا الجانب لابد أنه كان بالضرورة الجانب الضعيف من ناحية الدفاع إذ لم يكن يحميه أي وادٍ طبيعي حصين ، ولا يمكن الجزم بما إذا كان نحميا يصف سوراً يطابق في ثلثيه الغربيين السور الأول أو السور الثاني من أسوار يوسيفوس . وإذا رجحنا الرأي الأول فيمكن أن نوضحه كما يلي : إلى الغرب من باب الضأن يرد ذكر برجين ( نح ١:٣, ٣٩:١٢ ) منهما « برج حننئيل » الذي كان أقرب إلى الشرق من « برج المئة ».ويبدو من نبوة زكريا ( ١٠:١٤ ) أنه كان أقصى أماكن المدينة شمالاً . ويحتمل أن برجين قد قاما فوق التل الهام الذي قامت عليه بعد ذلك قلعة « باريس » (Baris) ثم قلعة « أنطونيا ».وعند برج المئة ينزل السور إلى التيروبيون ليتصل بالطرف الشرقي للسور الأول حيث كانت تقوم « دار المجلس » في أيام يوسيفوس .

(١٩)-**باب السمك** : ويرجح أن « باب السمك » قد أقيم عبر التيروبيون ( نح ٣:٣ ، ٣٩:١٢ ، صفنيا ١٠:١ ، ٢أخ ١٤:٣٣ ) ، مثلما يقوم « باب دمشق » حاليا ، وإنما إلى الجنوب قليلا . والأرجح أنه سمي بهذا الاسم لأن أهل صور كانوا يبيعون السمك في ذلك المكان ( نح ١٦:١٣ ) ، ويحتمل جداً أنه هو « الباب الأوسط » المذكور في إرميا ( ٣:٣٩ ) ، ويرتبط بهذه المنطقة « المشنة » أو « القسم الثاني » ( صفنيا ١٠:١ ) ومكتيش ( صفنيا ١١:١ ) .

(٢٠)-**الباب العتيق** : والباب الثاني جهة الغرب — وعلى مسافة كبيرة نوعا — هو « الباب العتيق ».ويثور الجدل حول المقصود « بهذا الاسم » ( نح ٦:٣ ) فالبعض يرون أن المقصود به المدينة العتيقة أو السور العتيق ، بينما يفترض ميتشل ( في أسوار أورشليم حسبما جاء في سفر نحميا ) أنه « البركة القديمة » وهي « بركة حزقيا ».ونحن نرى أن رواية نحميا تشير إلى السور الأول فقط ، ومن ثم فعبارة « السور العتيق » قد تكون أكثر ملاءمة إذ يبدو أنه كان هناك جزء من السور الأول ظل بدون تغيير منذ زمن سليمان . وقد أعيد بناء السور الغربي على امتداد ٤٠٠ ذراع بعد تدميره على يد يهوآش ملك إسرائيل . ورمم منسى السور من جيحون شمالا ثم دار غربا إلى باب السمك .

ويقول البعض إن هذا الباب هو « باب الزاوية » ( ٢مل ١٣:١٤ ، ٢أخ ٢٣:٢٥ ، إرميا ٣٨:٣١ ، زك ١٠:١٤ ) ، وإنه هو أيضا « الباب الأول » ( زك ١٠:١٤ )،وعلى هذا فإن « الباب العتيق » أو « باب الزاوية » ، كان — ولابد — بالقرب من الركن الشمالي الغربي للمدينة قريبا من موقع باب يافا حاليا .

(٢١)-**باب أفرايم** : ثم يذكر « باب أفرايم » ( نح ٣٩:١٢ ) وكان يبعد بمقدار ٤٠٠ ذراع عن « باب الزاوية » ( ٢مل ١٣:١٤ ، ٢أخ ٢٣:٢٥ ) ، فلابد أنه كان في مكان ما في السور الغربي . ولا يمكننا أن نقبل ما يقوله بعض الكتّاب من أنه لم يكن هناك أي باب بين باب الزاوية بالقرب من الركن الشمالي الغربي ، وباب الوادي في السور الجنوبي .

(٢٢)-**برج التنانير** : يبدو أن « السور العريض » ( نح ٣٨:١٢ ) كان الامتداد الجنوبي للسور الغربي ، حتى « برج التنانير » ( أو الأفران ) . ويحتمل أنه كان برج الزاوية بالغ الأهمية ، والذي تحتل مكانه الآن « مدرسة الأسقف جوبات » . وهذه الدائرة من الأسوار تفي إلى حد ما بما تتطلبه جميع الأحوال . ولكن هناك بعض الصعوبات في الناحيتين الشمالية والغربية ، فهناك مشكلة في عدم ورود ذكر باب أفرايم بين الترميمات ، ولكن سميث يرى أنه من المحتمل أنه المشار إليه في عبارة « كرسي والي عبر النهر » ( نح ٧:٣ ) . وإذا صحت النظرية التي تقول إن السور الثاني — كان قائما فعلا ، فلابد أن باب الزاوية وباب السمك كانا أبعد الى جهة الشمال .

(٢٣)-**باب بنيامين** : في العهد القديم ، وفي أوقات متأخرة أيضا ، يبدو أنه كان لبعض الأبواب أسماء مختلفة في الأزمنة المختلفة ، فيبدو أن « باب الضأن » في الزاوية

الشمالية الشرقية هو نفسه « باب بنيامين » أو « باب بنيامين الأعلى » ( إرميا ٢٠:٢ ، ١٣:٣٧ ، ٧:٣٨ ) ، ولا شك أن النبي كان يسير في أقرب طريق إلى بيته في عناثوث . ونجد في نبوة زكريا تحديداً لعرض المدينة : « وترتفع وتعمر في مكانها من باب بنيامين إلى مكان الباب الأول إلى باب الزوايا » ( زك ١٤ :١٠ ) .

(٢٤)- **الباب الأعلى للهيكل** : ويحتمل أن « الباب الأعلى لبيت الرب » ( ٢مل ٣٥:١٥ ، ٢أخ ٣:٢٧ ، انظر ٢أخ ٢٠:٢٣ ، حز ٢:٩ ) كان اسما آخر لنفس الباب ( باب بنيامين ). ويجب أن نذكر أن عدد الأبواب — كما كشفت الحفريات — كان أقل ما يمكن في المواقع الحصينة ، لأن الأبواب كانت نقط ضعف .

وما ذكرناه عن الأسوار والأبواب هو عما كان قائما في عهد نحميا منذ قيام مملكة يهوذا بل يحتمل منذ عهد سليمان .

(٢٥)- **الأسوار الأولى** : على الأرجح كان سليمان هو أول من أدخل التل الشمالي الغربي داخل الأسوار ، وينسب إليه عادة كل الامتدادين الشمالي والغربي للسور الأول . أما هل سار هذا السور منحدراً إلى مدخل التيروبيون ، أو التف فقط حول قمة التل الشمالي الغربي ، فهذا أمر لا يمكن الجزم به ، ولكن وجهة النظر الأخيرة هي المرجحة . وقد كانت تحصينات اليبوسيين القوية هي التي تحمي مدينة داود ، والأرجح أنها كانت تطوق التل الجنوبي فحسب ، وقد أضاف داود إليها قلعة « ملّو » ويحتمل جداً أنه كان للمدينة اليبوسية الأصلية ، باب واحد فقط في الجهة الشمالية ( ٢صم ٢:١٥ ) . ولكن لابد أن المدينة في زمن داود قد تعدت حدودها الضيقة ، مما كان يستلزم دفاعا قويا ومتصلا مثلما فعل سليمان لتوفير عنصر الأمان للعاصمة .

**سابعا — الأطلال الأثرية المرتبطة بمصادر المياه :**

في مدينة مثل أورشليم ، حيث تكون مشكلة مصادر المياه واحدة من أكبر المشاكل ، من الطبيعي أن تتركز حول هذه المشكلة بعض الأعمال القديمة الهامة . وقد كانت مصادر المياه ثلاثة : الينابيع والخزانات والقنوات الصناعية .

**الينابيع الطبيعية** : وقد سبق وصف الينابيع الطبيعية في البند الثاني من هذا البحث ( في الفقرة الثالثة ) . ولكن هناك بعض الأطلال الأثرية على جانب كبير من الأهمية ترتبط بهذه المصادر وبخاصة بجيحون أعظم المصادر وأهمها :

(١)- **نبع العذراء** : وهو جيحون القديم ، وكما وصفناه سابقا ( البند الثاني ، الفقرة الثالثة ) ينبع من شق صخرى في قاع وادي قدرون . وفي الظروف الطبيعية كان يجرى الماء في بطن الوادي الذي يوجد الآن مطمورا تحت أنقاض المدينة القديمة . ولاشك في أنه عندما استقر المستوطنون القدامى في الكهوف ( التي تم التنقيب عنها ) على جانبي الوادي بالقرب من النبع ، عاشوا هم وقطعانهم على ضفاف مجرى ماء جارٍ في وادٍ منعزل بين تلال لا ماء فيها ، ومع هذا فمنذ وقت مبكر — على الأقل منذ ألفي سنة ق . م . — بذلت جهود ضخمة لحجز بعض الماء ، وبني سد حجري أصم حوَّل مصادر المياه إلى بركة ذات عمق ملحوظ . ومنذ ذلك الوقت أو بعده بقليل ، أجريت حفريات في الشقوق الصخرية المحيطة بالبركة ، والتي جرت منها على الأقل كميات من الماء على طريق شق نفق في قلب التل الجنوبي الشرقي « عوفل » ( أي « الأكمة » ) ، حتى يمكن الحصول على المياه منها داخل أسوار المدينة . واليوم يوجد نوعان من الأنفاق يعتبران عادة نفقا واحداً باسم « قناة سلوام »، ولكن يحتمل أن النفقين من عصرين تفصل بينهما قرون كثيرة .

(٢)- **قناة الكنعانيين** : يبدأ النفق الأقدم من كهف مجاور للمنبع، ثم يجري بعد ذلك ناحية الغرب مسافة ٦٧ قدماً ، وفي النهاية الداخلية للنفق يوجد نفق عمودي يرتفع إلى أكثر من ٤٠ قدماً ، ويصب في ممر صخري مرتفع ، يسير في إنحناء جانبي ضئيل نحو الشمال في اتجاه السطح . وقد انهدمت النهاية العليا في بعض أجزائها ، وأعيد بناء السقف الذي كان قد سقط ، عن طريق بناء قنطرة . وتقطع هوة عميقة شديدة الانحدار أرضية هذا الجزء من الممر الذي كشف عنه وارن جزئيا ، ولكن باركر أثبت بشكل حاسم أنها انتهت بنهاية مسدودة . ومن الواضح أن هذا الدهليز الكبير البالغ عرضه ما بين ثمانية وتسعة أقدام ، والذي كان مرتفعا في بعض المواضع ، قد شيد ( وقد يكون أصلا كهفا طبيعيا استخدم في العمل ) لتمكين سكان المدينة المسورة من الوصول إلى النبع ، وهو في الواقع عمل مشابه للممر المائي الكبير في « جازر » الذي بدأ من حفرة في الصخر عمقها ٢٦ قدماً ، وتنزل بدرجات إلى عمق ٩٤ قدما وست بوصات تحت مستوى سطح الصخر . وكان ارتفاع الممر المنحدر ٢٣ قدماً وعرضه ١٣ قدماً . وهذا الممر الذي يرجع تاريخه بالتأكيد إلى ما قبل ١٥٠٠ ق . م ، بل يكاد يكون من المؤكد أنه يعود إلى ٢٠٠٠ ق . م . قد حفر بواسطة سكاكين من الصوان للوصول إلى مصدر كبير من المياه الجوفية .

(٣)- **نفق أو خندق وارن** : وقد ألقى اكتشاف الممر المائي في

جازر ، فيضا من النور على « نفق وارن » في أورشليم ، الذي يبدو أنه قد حفر لغرض مشابه . ولعل الهوة — التي سبق ذكرها — قد عملت للوصول إلى مصدر الماء من نقطة أعلى ، أو لعلها قد عملت أو عدلت فيما بعد لتمنع الدخول إلى المدينة عن طريق الأنفاق . وعلى أي الوجوه فإن هذا الممر هو « القناة » المذكورة في سفر صموئيل الثاني ( ٥:٨ ) ، والتي صعد عن طريقها يوآب ورجاله سرًّا (١ أخ ١١:٦)، ولابد أنهم خاضوا في المياه عند منبعها وصعدوا النفق العمودي ( وهو عمل عظيم قام به بعض الضباط البريطانيين في ١٩١٠ م دون الاستعانة بالسلالم ) ، واتجهوا بعد ذلك إلى قلب المدينة عن طريق النفق الكبير . وبناء على ما يوجد في نفق المياه المشابه في جازر،فإن هذا العمل العظيم ، لم يكن موجوداً في زمن داود فحسب بل لعله أنشىء قبل ذلك بحوالى ١٠٠٠ عام .

(٤) - **قناة سلوام أو قناة حزقيا** : يعتبر نفق سلوام الحقيقي عملا متأخراً . وهو يتفرع من القناة القديمة عند نقطة على بعد ٦٧ قدما من المدخل ، وبعد أن يسير في مجرى شديد الالتواء مسافة ١٦٨٢ من الأقدام ، يصب في بركة سلوام ( الطول الكلي ١,٧٤٩ قدما ) والقناة كلها محفورة في الصخر ويتراوح عرضها بين قدمين وثلاثة أقدام ، وتختلف في ارتفاعها من ١٦ قدما في الطرف الجنوبي ، إلى أربعة أقدام ونصف عند نقطة قرب المنتصف . وقد تغيرت ظروف هذا النفق تغيراً كبيراً مؤخراً نتيجة لما قامت به جماعة الكابتن باركر ، فقد أزالت الطمي المتراكم على مدى قرون ، وقبل ذلك كان عبور بعض أجزاء هذه القناة ، يتم بمشقة وجهد كبيرين . وتبدو الطبيعة البدائية لهذا البناء ، من الممرات الوهمية الكثيرة التي عملت فيه ، وكذلك بسبب الالتواءات الكثيرة التي تضاعف من طوله ، ولعل هذه الالتواءات حدثت من العمال الذين توخوا مسار الطبقات الرخوة . وقد اعتقد كلير مونت — جانو وآخرون أن واحداً أو أكثر من الالتواءات الكبيرة قد عمل لتجنب قبور ملوك يهوذا . وقد رويت طريقة بناء هذا النفق في نقش سلوام . فقد بدأ العمل فيه من كلا طرفيه في نفس الوقت ، والتقى الفريقان عند الوسط . ومما تجدر ملاحظته «وجود فارق في المنسوب قدره قدم واحد فقط . ولكن الارتفاع الشاهق عند الطرف الجنوبي يرجع غالبا إلى انخفاض في التربة بعد أن تم التقاء الطرفين . ومن المؤكد أن هذا العمل العظيم هو المشار إليه في سفر الملوك الثاني ( ٢٠:٢٠ ) : « وبقية أمور حزقيا وكل جبروته وكيف عمل البركة والقناة وأدخل الماء إلى المدينة ، أما هي مكتوبة في سفر أخبار الأيام لملوك يهوذا » . ونقرأ في سفر أخبار الأيام الثاني ( ٣٢:٣٠ ) : « وحزقيا هذا سد مخرج مياه جيحون الأعلى وأجراها تحت الأرض إلى الجهة الغربية من مدينة داود » .

(٥) - **قنوات أخرى في جيحون** : وعلاوة على هاتين القناتين اللتين لهما أهمية كتابية خاصة ، توجد بقايا لقناتين أخريين على الأقل ، تبدآن من نبع العذراء : إحداهما قناة عميقة محفورة في الصخر على الجانب الغربي من وادي قدرون ، وقد اكتشفها الكابتن باركر ، والقناة الأخرى مبنية ومبطنة جيداً بالملاط ، وهي تبدأ من مستوى أدنى من سائر القنوات المجاورة للشق الصخري السابق ذكره والذي تنبع منه المياه ، وتسير في اتجاه متعرج جداً على الجانب الغربي لقدرون ، ولعل إحدى هاتين القناتين — ويحتمل أن تكون الأولى منهما — هي التي يطلق عليها « شيلوه » ( إش ٨:٦ ) قبل أن يحفر حزقيا قناته .

وتوجد كهوف أخرى وقنوات محفورة في الصخر حول جيحون القديمة مما يؤكد أهمية الموقع .

(٦) - **بير أيوب** : وعمقها ١٢٥ قدماً ، ويتجمع الماء في القاع في غرفة كبيرة منحوتة في الصخر ، ومن الواضح أنها في فترة من الفترات زيد في عمقها ، لأنه عند عمق ١١٣ قدما توجد غرفة تجميع ، استبدلت الآن بالغرفة الأعمق . وقد وجد « وارن » ممرات أو درجات عديدة محفورة في الصخر في المنطقة المجاورة لهذه البئر .

(٧) - **الخزانات والصهاريج المختلفة** : لقد حفرت الخزانات لتخزين مياه الأمطار ، في كل مكان في أرض فلسطين الجبلية . ولقد اعتمد كل ساكن من سكان أورشليم ، ولقرون عديدة ، اعتماداً كاملاً ، على الماء الذي يجمعه من فوق سطح منزله ، ليستخدمه في أغراضه المنزلية . وكانت هذه الخزانات تحفر أسفل المسكن أو إلى جانبه . وكان الكثير من هذه الخزانات على شكل الإناء له فم ضيق نسبيا منحوت في الصخر الصلد ، وقد وجدت بعض الحفر المستديرة في الطبقة السفلى المسماة « الملكة » ( انظر ما جاء في الفقرة الأولى من البند الثاني من هذا البحث ) . وبعض هذه الخزانات القديمة عبارة عن كهوف منحوتة في الصخر ، ذات أشكال غير منتظمة وذات سطوح من صخر أصلد ، وفتحات عديدة في الغالب . والأشكال المتأخرة ذات قباب ، وهي إما محفورة في الصخر ، أو في بعض الأحيان مبنية جزئيا في طبقات القمامة المتراكمة .

وقد شيدت خزانات ضخمة في « الحرم » ( أي في منطقة الهيكل ) للأغراض العامة ، الكثير منها معروف ، ويسع أكبرها ثلاثة ملايين من الجالونات . ومثل هذه المنشآت عملت أصلاً للطقوس الدينية ، ولكن ـــ كما سنرى ـــ كانت مصادر أخرى غير الأمطار تمد هذه الخزانات بالماء . وقد أقيمت خزانات مكشوفة في أجزاء كثيرة من المدينة ، ويطلق على هذه الخزانات في العربية اسم « بركة ». ويحوم الشك حول تاريخ انشائها ، ولكن المرجح أنه لا توجد واحدة منها من قبل العصر الروماني .

(٨) ـ **بركة إسرائيل** : « وبركة إسرائيل » هي أضخم خزان داخل أسوار المدينة ، إذ تمتد من الزاوية الشمالية الشرقية للحرم ، إلى مسافة ٣٦٠ قدما في اتجاه الغرب ، ويبلغ عرضها ١٢٥ قدماً ، وكان عمقها أصلاً ٨٠ قدماً ، ولكنها في السنوات الأخيرة امتلأت بشكل كبير بنفايات المدينة . وبعض الأطراف الشرقية والغربية من هذه البركة محفورة في الصخر ، وأجزاء أخرى منها مبنية . ومن الأجزاء المبنية في الطرف الشرقي ، خزان ضخم عرضه ٤٥ قدماً ، يحازي الجزء الأسفل منه السور الشرقي القديم في منطقة الهيكل . وجوانب البركة كلها مبنية ؛ لأن هذا الخزان مشيد في عرض الوادي المشار إليه قبلا ( البند الثالث ـــ الفقرة الثانية ) على أنه « وادي القديسة حنة » . وبعض أجزاء هذا الوادي مملوءة بالأنقاض بعمق مائة قدم . والقاع الأصلي للخزان مغطى بطبقة سمكها حوالى ١٩ بوصة من خرسانة صلبة جداً . وقد كانت هناك قناة كبيرة عند الطرف الشرقي للبركة مبنية بحجارة ضخمة ومتصلة بالبركة عن طريق حجر به ثلاثة ثقوب مستديرة ، قطر كل ثقب منها خمس بوصات ونصف البوصة . ووضع هذا المخرج يدل على أن كل كمية المياه فوق عمق ٢٢ قدماً ، كانت تفيض عنه . ويعتبر بعض الثقاة أن هذه البركة تعود إلى ما قبل السبي . وكان الحجاج المسيحيون الأوائل ، يقولون إنها « بركة الضأن » المذكورة في إنجيل يوحنا ( ٥:٢ ). وفي مرحلة متأخرة وحتى زمن قريب كان يظن أنها « بركة بيت حسدا » .

(٩) ـ **بركة بيت حسدا** : كان اكتشاف حوض الماء الذي اختفى منذ زمن طويل ـــ وهو الاكتشاف الذي تم منذ سنوات ، بالقرب من « كنيسة القديسة حنة » ، وهو دون شك « بركة بيت حسدا » التي كانت موجودة في القرن الخامس الميلادي ، سببا في استبعاد الظن بأن « بركة إسرائيل » هي بركة بيت حسدا .

(١٠) ـ **البركتان التوأمتان** : وإلى الغرب من بركة إسرائيل توجد البركتان التوأمتان الممتدتان تحت الطريق في المنطقة المجاورة لقوس « اكهومو » ( أى : هوذا الإنسان ـــ يو ١٩:٥ ) . وأبعاد الغربية منهما ١٦٥ قدما × ٢٠ قدما ، والشرقية ١٢٧ قدما × ٢٠ قدما ، ويظن « كليرمونت ـــ جانو » أنهما بركة ستروثيوس التي ذكرها يوسيفوس . ولكن آخرين يحددون لوجودهما تاريخا متأخراً عن ذلك ، إذ يعتبرون أنهما قد انشئتا في الواقع في خندق أنطونيا . وقد اكتشفت قناة كبيرة في ١٨٧١م عرضها ما بين قدمين ونصف ، وثلاثة أقدام ، وترتفع في بعض الأماكن إلى ١٢ قدما . وتجري من منطقة مجاورة لبوابة دمشق ، ولكنها منهدمة في أقصى الشمال. وتجري من البركتين قناة أخرى في اتجاه الحرم .

(١١) ـ **بركة حمام البطريق** : وعلى التل الشمالي الغربي بين باب يافا وكنيسة القبر المقدس ، يوجد خزان كبير مكشوف يعرف عند سكان المدينة الحاليين باسم « بركة حمام البطريق » وطولها ٢٤٠ قدما ( من الشمال إلى الجنوب ) ، وعرضها ١٤٤ قدما ، وعمقها من ١٩ ـــ ٢٤ قدما . وقد تشققت البطانة الاسمنتية للقاع وأصبحت عديمة الفائدة من الناحية العملية . والحائط الشرقي لهذه البركة ضخم بشكل ملحوظ يكوِّن قاعدة الشارع المستوي المسمى « حارة النصارى » ، وليس من المستبعد أنه جزء من السور « الثاني » الذي طال التنقيب عنه ، وإذا صح ذلك ، فإن البركة ـــ التي ثبت أنها كانت تمتد في وقت من الأوقات مسافة ٦٠ قدماً في اتجاه الشمال ـــ قد تكون شيدت أصلا كجزء من أجزاء الخندق . ومن ناحية أخرى يبدو أن هذه البركة هى بركة « أميجدالون » ( أو « بركة البرج » ) التي ذكرها يوسيفوس ، والتي كانت مسرحاً لعمليات الفرقة العسكرية العاشرة ، ولكن يبدو أن هذا يتعارض مع النظرية السابقة ، حيث أن الأحداث المذكورة ، يبدو أنها تعني ضمنا أن السور الثاني كان يقع خارج البركة . ويرجع الاسم الشائع الذي يطلقه السائحون عليها وهو « بركة حزقيا » إلى النظرية التي ثبت عدم صحتها الآن ، والتي كانت تزعم أن هذه البركة هي المشار إليها في سفر ملوك الثاني ( ٢٠:٢٠ ) ... « عمل البركة والقناة وأدخل الماء إلى المدينة » . وقد ذكر بعض الطبوغرافيين القدامى أنها « البركة العليا » المذكورة في إشعياء ( ٣:٧ ، ٢:٢٦ ) .

(١٢) ـ **بركة ماميلا** : وتأخذ « بركة حمام البطريق » مياهها من

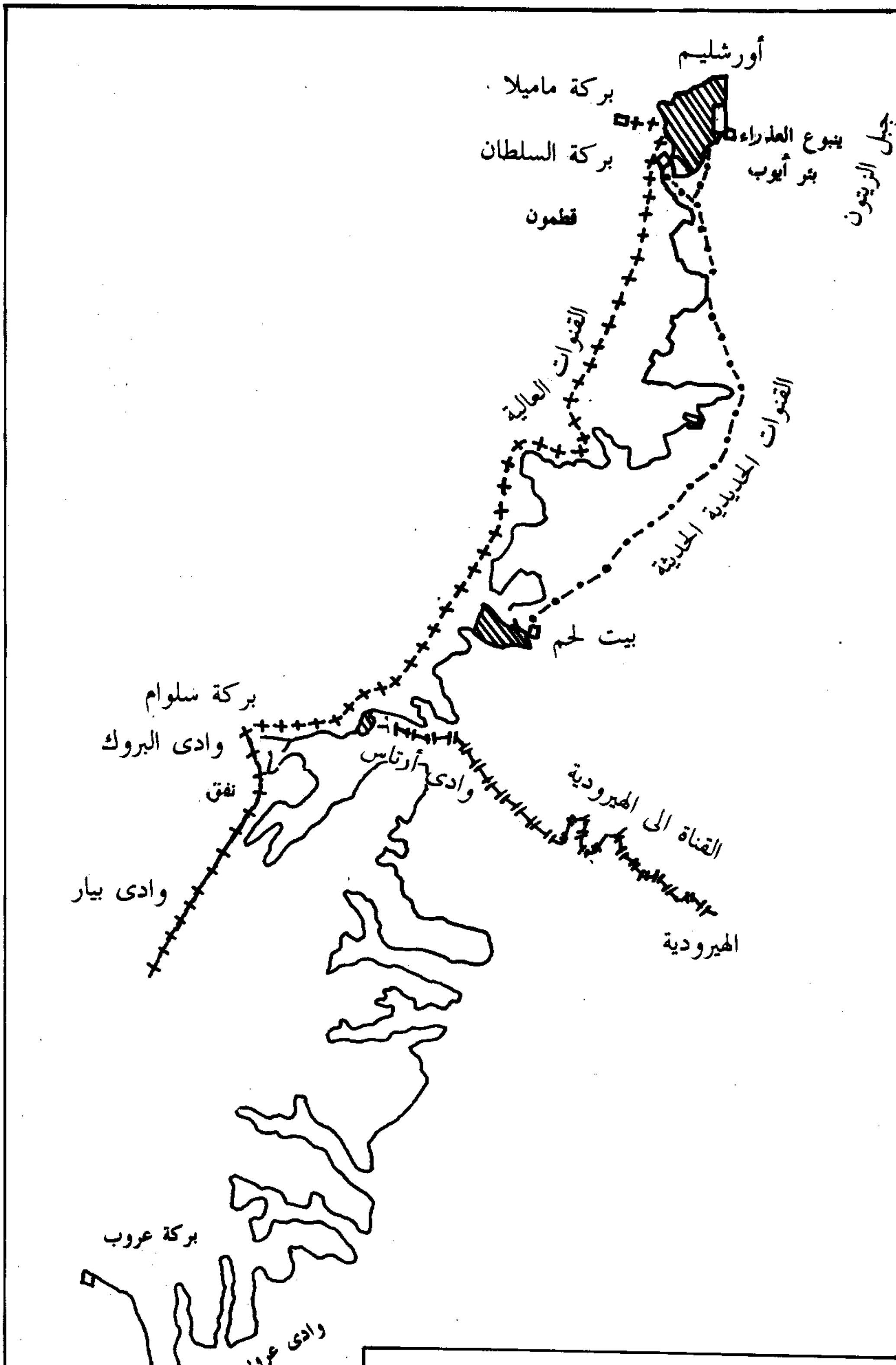
بركة « ماميلا » الواقعة على مسافة نصف ميل إلى الغرب . وهذه البركة التي يبلغ طولها ٢٩٣ قدما وعرضها ١٩٣ قدما وعمقها تسعة عشر قدما ونصف القدم ، تقع في وسط مقابر شاسعة للمسلمين ، على رأس « وادي ميس » وهو بداية « وادي الربابة » ( هنوم ) . وتخرج القناة التي تربط البركتين من الطرف الشرقي لبركة ماميلا وتسير في مجرى متعرج بعض الشيء ، وتدخل المدينة بالقرب من باب يافا . والقناة في حالة سيئة ، والماء الذي تحمله — وبخاصة في موسم سقوط الأمطار الغزيرة — ماء قذر . وكان يظن في العصور الوسطى أنها « بركة جيحون العليا »،ولكن هذه و « طريق حقل القصار » يقعان في موضع آخر . ويقول ولسون وآخرون إنها « بركة الثعبان » التي ذكرها يوسيفوس حيث يقول : إن تيطس قد هدم كل الأماكن من سكوبس إلى نصب هيرودس التذكاري الذي يتاخم « بركة الثعبان » وسوَّاها بالأرض . ولكن ليس من السهل أن نجزم بشيء . والأرجح أن البركة كانت موجودة في وقت الحصار ، ويحتمل أنها « بيت مِيلِ » المذكورة في التلمود البابلي .

(١٣)- **بركة السلطان** : وهي بركة كبيرة ، فطولها ٥٥٥ قدما من الشمال إلى الجنوب،وعرضها ٢٢٠ قدما من الشرق إلى الغرب . ويحيط بها من الغرب ومن الشمال منحنى كبير مِّن القناة ذات المنسوب المنخفض عندما تمر بها ، ثم بعد ذلك إلى وادي الربابة . ويتكون الجانب الجنوبي من سد ضخم عبر الوادي ، يمر فوقه طريق العربات إلى بيت لحم . وقد يعني الاسم « البركة العظيمة » أو أنه يعود إلى إعادة بنائها بأمر السلطان سليمان بن سليم الأول في القرن السادس عشر ، كما هو منقوش على نبع جانبي على السور الجنوبي . وهذه البركة مسجلة في سجلات كنيسة القبر المقدس باسم « لاكوس جرماني » على اسم فارس ألماني بنى البركة أو جددها في ١١٧٦م . ومن المحتمل أن جزءاً كبيراً من البركة هو منطقة لتجميع مياه الأمطار ، وأن الخزان الحقيقي هو البركة المحفورة في الصخر عند الطرف الجنوبي والتي طُهِّرت حديثا . ويصعب الظن بأنه في أي وقت من الأوقات كانت كل المنطقة تمتلىء بالماء ، فالآن يتجمع الماء في الخزان عند طرفه الأسفل — بعد موسم الأمطار — لارتفاع يقرب من ١٠ — ١٢ قدما من الماء شديد القذارة ، والذي يأتي أكثره من مياه مجاري طريق يافا ، بينما يستخدم الثلثان العلويان من المكان سوقا للماشية في أيام الجمع ، ويستخدم ماؤها الآن لرش الشوارع المتربة في موسم الجفاف .

وتوجد الآن خزانات أخرى ذات أحجام ملحوظة ، داخل المدينة وحولها ، مثل : « بركة ستي مريم » بالقرب من « باب القديس استفانوس »،وهي بركة غير مبطنة بالأسمنت في « وادي الجوز » تتصل بها قناة محفورة في الصخر وغيرها من القنوات التي لا أهمية تاريخية لها .

(١٤)- **برك سليمان** : والقناتان اللتان تجلبان المياه إلى المدينة من مسافة بعيدة هما « القناة العليا » و « القناة السفلى » لأنهما كانتا تصلان إلى المدينة على مستويين مختلفين ، والأرجح أن الأولى كانت بالقرب من باب يافا ، والثانية عند ساحة الهيكل .

(١٥)- **القناة السفلى** : ورغم أن « القناة السفلى » في حالة سيئة لا يمكن ترميمها ، إلا أنه من الممكن تتبع مجراها كله ، فقد كانت تنقل المياه من ثلاث برك كبيرة في وادي « أرتاس » ( الحارث ) على بعد سبعة أميال جنوبي أورشليم ، وتسمى عادة « برك سليمان » ، لعلها المشار إليها في سفر الجامعة ( ٢:٦ ) : « عملت لنفسي برك مياه لتسقى بها المغارس المنبتة الشجر » ، ولا نستطيع أن نعوِّل كثيراً على الاسم حيث أن أي عمل عظيم في فلسطين كان خليقاً به أن ينسب إلى ملك إسرائيل الحكيم . وهذه الخزانات الثلاثة مشيدة في عرض الوادي ، وأسفلها وأكبرها طوله ٥٨٢ قدما وعرضه ١٧٧ قدما ، ويصل عمق طرفه الأسفل إلى ٥٠ قدما . وعلى الرغم من أن المياه الفائضة من « عين الصالح » والتي تسمى عادة « الينبوع المختوم » ( نشيد الانشاد ١٢:٤ ) تصل إلى البرك ، فالأرجح أن وظيفتها الرئيسية كانت جمع مياه أمطار الشتاء الغزيرة ، ثم يمر الماء من خزان إلى خزان بعد تنقيته . وتوجد في هذا الوادي أربعة ينابيع تمد القناة التي مازالت تنقل المياه إلى بيت لحم ، حيث تمر عبر التل عن طريق نفق،ثم بعد أن تسير متعرجة حول جوانب التل ، تدخل نفقا آخر — تحول الآن إلى خزان لخزن المياه لمدينة أورشليم — ومنه تسير بجانب الجبل على المنحدرات الجنوبية لأورشليم حتى تصل إلى الحرم . والطول الإجمالي لهذه القناة يبلغ حوالي ١٢ ميلا ، ولكن في زمن لاحق ، زاد طولها ٢٨ ميلا إلى « وادي عروب » في الطريق إلى حبرون على بعد خمسة أميال أخرى إلى الجنوب من البرك . ويوجد هنا أيضا خزان هو « بركة العروب » لتجميع مياه الأمطار ، كما توجد عدة ينابيع صغيرة يربطها بالقناة عدد من القنوات الفرعية المحفورة في الصخر تحت الأرض . والطول الكلي




خريطة تبين موقع أورشليم ومجاورتها

للقناة السفلي هو ٤٠ ميلا تقريبا ، ويهبط المستوى من « بركة العروب » ( على ارتفاع ٢٦٤٥ قدما فوق سطح البحر ) عند طرفها الأقصى إلى « القص » حيث تنتهي عند الحرم ( على ارتفاع ٢٤١٠ أقدام فوق سطح البحر ) أي بمقدار ٢٣٥ قدما .

(١٦)- **القناة العليا** : وتبدأ من سلسلة من الآبار متصلة بنفق طوله أربعة أميال تقريبا في « وادي بيار » أي « وادي الآبار » حيث تتجمع مياه أكثر من خمسين بئراً في أسفل الوادي ، ثم يمر الماء بعد ذلك في بركة حيث تترسب المواد الصلبة ، ثم تخترق نفقا طوله ١٧٠٠ قدم إلى « وادي أرتاس » ، وكان مستواها هنا يعلو ١٥٠ قدما فوق القناة السفلى ، وتتلقى المياه من « الينبوع المختوم » ، وفي النهاية تصل إلى أورشليم على مستوى يعلو حوالى ٢٠ قدما فوق باب يافا . وأكثر ما نلاحظه في هذه القناة هو السحارة المقلوبة المبنية من كتل من الحجر الجيري المخرم ، والتي تكوّن أنبوبة حجرية قطرها ١٥ بوصة ، وتحمل الماء عبر الوادي بالقرب من قبر راحيل .

(١٧)- **تواريخ بناء هذه القنوات** : وقد وجدت على عدد من هذه الكتل الحجرية نقوش لاتينية عليها أسماء بعض قادة المئات من عصر الامبراطور ساويرس ( ١٩٥م ) . وقد أدى هذا بالكثيرين إلى تحديد تاريخ هذا العمل العظيم ، ولكن ولسن — وهو أحد الثقاة — يعتبر أن هذه الكتابات قد تشير إلى الاصلاحات ، وأن الأرجح هو أن هذا العمل يعود إلى عصر هيرودس . وما لم تكن روايات يوسيفوس مبالغا فيها ، فإن هيرودس كان له — ولابد — بعض الوسائل لجلب كمية وفيرة من الماء الجاري للمدينة على نفس مستوى هذه القناة . ويرى « شيك » أنها تعود إلى ما قبل ذلك ، إلى عصر يوحنا هيركانس ( ١٣٥ — ١٢٥ ق . م . ) . ولنا تاريخان محددان بالنسبة للقناة السفلى ، فيوسيفوس يقرر أن بيلاطس البنطى اضطلع بمهمة تزويد أورشليم بمياه جارية ، وقد عمل ذلك بالأموال المقدسة ، وجلب مياه هذا المجرى من مسافة تزيد على مائتي غلوة ( أكثر من ٢٢ ميلا ) ، وفي موضع آخر ذكر أنه أتى بالمياه من مسافة أربعمائة غلوة ( ولعلها خطأ من الناسخ ) ، ولكن قد يكون ذلك إشارة إلى التجديدات التي عملها هيرودس أو الامتداد من وادي العروب إلى وادي أرتاس ( ٢٨ ميلا ) ، لأن القناة السفلى من البرك إلى أورشليم من نفس بناء القناة من هذه البرك إلى « جبل الفرنج » ( الهيرودية ) بناء على ما ذكره يوسيفوس من أنها عملت في عصر هيرودس الكبير . وبالإجمال فإن الرأى الشائع هو أن القناة العليا كانت من عصر ساويرس ، وأن القناة السفلى كانت من عمل هيرودس ، أما امتدادها نحو الجنوب فقد تم في عهد بيلاطس البنطي .

وما زالت أورشليم تستخدم — إلى حد ما — القناة السفلى التي تم ترميمها حتي بيت لحم ، مع أن كل ما يصل إلى المدينة يأتي عن طريق أنبوبة منفردة قطرها أربع بوصات . أما القناة العليا فقد دمرت تدميراً لا أمل في اصلاحه ، ويمكن تتبع بقاياها في بعض الأماكن فقط . أما آبار وادي البيار فقد طمرت ولم تعد لها فائدة ، أما القناة المتعرجة الطويلة إلى وادي العروب فمتهدمة تماماً .

## ثامنا — القبور والأطلال الأثرية والمواقع الدينية :

لسنا في حاجة إلى القول بأن جميع القبور القديمة المعروفة في منطقة أورشليم قد عبثت الأيدى بمحتوياتها منذ زمن طويل :

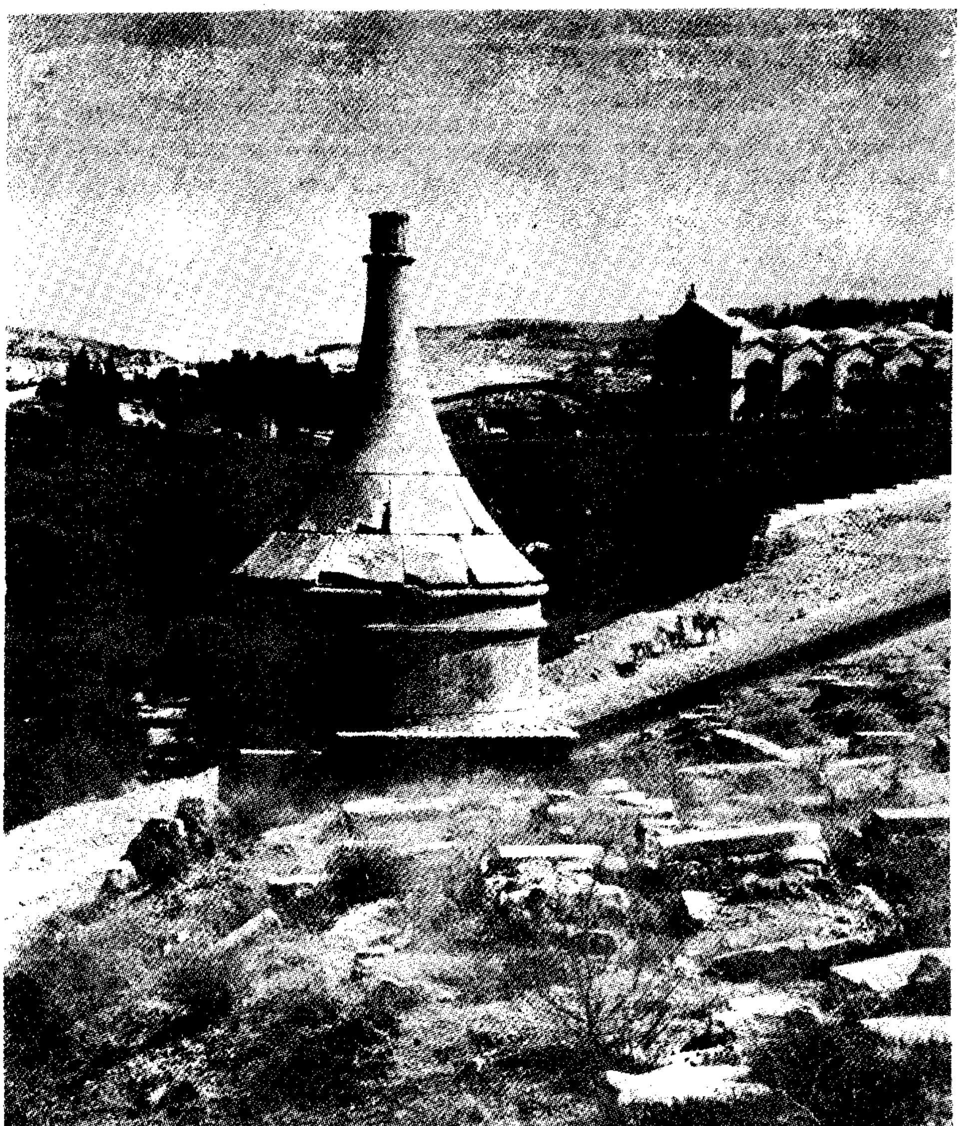
(١)- **قبور الملوك** : والقبور التي يطلق عليها قبور الملوك في « وادي الجوز » هي في الواقع من آثار الملكة هيلانة ملكة أديابين ، وكانت يهودية دخيلة ( ٤٨م ) ويقول يوسيفوس إن عظامها وعظام أفراد أسرتها قد دفنت في « الأهرامات » وكانت ثلاثة وتبعد عن أورشليم بثلاث غلوات ( ٦٦٠ ياردة ) ، وقد وجد « دي سولكي » تابوتا حجريا عليه نقوش عبرية تقول : « الملكة سارة » ويحتمل أن يكون هذا هو الاسم اليهودي للملكة هيلانة .

(٢)- **قبر هيرودس** : وعلى الجانب الغربي من وادي الميس ( أعلى جزء في هنوم ) يوجد قبر عظيم الأهمية من القبور اليونانية يضم داخله توابيت جميلة النحت ، تعرف عادة باسم « قبور هيرودس » ( مع أن هيرودس الكبير دفن في الهيرودية ) وقد يكون أحد هذه التوابيت — كما يقول شيك — لماريامين زوجة هيرودس ، ولكن الأكثر احتمالاً أنه قبر حنانيا رئيس الكهنة .

(٣)- **قبر أبشالوم** : على الجانب الشرقي لوادي قدرون وبالقرب من الزاوية الجنوبية الشرقية للحرم ، توجد ثلاثة قبور تستلفت النظر ، يعرف أقصاها من جهة الشمال ، باسم « قبر أبشالوم » ، وهو قبر يوناني يهودي من عصر الأسمونيين ( المكابيين ) ،ويقول « كوندور » إنه يحتمل أن يكون قبر اسكندر جانوس . وإلى الجنوب منه يوجد القبر المعروف باسم « قبر القديس يعقوب » الذي نعلم من الكتابة العبرية المربعة الموجودة فوق الأعمدة بأنه قبر من

قبور العائلة الكهنوتية من بنى « حيزير » ( ١أخ ١٥:٢٤ ) وقد يعود تاريخه إلى القرن السابق للمسيح .

والقبر المجاور والمعروف باسم « قبر زكريا » هو نصب تذكاري محفور في الصخر ، مساحة قاعدته ١٦ قدما مربعاً ، وارتفاعه ثلاثون قدماً ، وله أعمدة مربعة في أركانه تتخللها أعمدة أيونية الطراز ، وقمة هرمية الشكل ، ولا نعرف أصله ، ولكن اسمه التقليدي « زكريا » يعود الى كلمات الرب المدونة في إنجيلى متى ولوقا ( مت ٣٥:٢٣ ، لو ٥١:١١ ) .



قبر في وادي قدرون يقال إنه قبر أبشالوم .

(٤)ـ **القبر المصري** : وعلى مسافة قليلة من وادي قدرون ، وعند مدخل قرية سلوام ، يوجد قبر آخر محفور في الصخر يسمى « القبر المصري » ، أو حسب ما يظنه البعض « قبر زوجة سليمان المصرية » . وهو عبارة عن قبر حجري قاعدته ١٨ قدماً مربعاً ، وارتفاعه ١١ قدماً . وقد استخدم الجزء الداخلي منه في وقت من الأوقات للصلاة ، وهو الآن من الممتلكات الروسية ، ويحتمل أنه يرجع إلى نفس زمن القبور الثلاثة سابقة الذكر ، ويبدو فيه التأثير المصرى بقوة .

والقبور التي يطلق عليها « قبور القضاة » تعود إلى العصر الروماني، كما تعود إليه عشرات الآثار في نفس الوادي . و« قبور الأنبياء » على السفوح الغربية لجبل الزيتون تعتبر الآن ، أنها تنتمي إلى القرن الرابع أو القرن الخامس المسيحي .

وبالقرب من الربوة فوق كهف إرميا ، والى الغرب والشمال الغربي منه ، يوجد عدد كبير من القبور ، معظمها من قبور المسيحيين ، والموجود منها ناحية الشمال ، يدخل الآن ضمن أملاك الدومينيكان المرتبطين بكنيسة القديس استفانوس .

(٥)ـ **قبر البستان** : لقد شد أحد هذه القبور ـــ وهو أقصاها جنوبا ـــ الانتباه منذ أن زعم الجنرال غوردون أنه قبر المسيح . وعندما تم اكتشافه،كانت حالته ـــ دون شك ـــ مثل سائر القبور المجاورة ، قبراً من قبور المسيحيين يعود إلى القرن الخامس تقريبا ، مملوءاً بالهياكل العظمية . ولم يثبت أنه كان أصلا قبراً يهوديا ، ولم يكن له أي مسحة من القداسة حتى أعلن الجنرال غوردون نظريته .

(٦)ـ **قبر سمعان البار** : ويوقر اليهود توقيراً شديداً ، قبراً في الجانب الشرقي « لوادي الجوز » ، لا يبعد كثيراً في جهة الجنوب عن الطريق الشمالي الكبير . وهم يعتبرونه قبر سمعان البار ، ولكنه على الأرجح ليس قبراً يهوديا على الاطلاق .

(٧)ـ **آثار أخرى** : ولا يسعنا هنا إلا أن نذكر ذكراً عابراً بعض الآثار الهامة والمرتبطة بالأسوار الخارجية للحرم . وقد بنيت أساسات ساحة الهيكل وبخاصة في جهات الشرق والجنوب والغرب ، من كتل ضخمة من حجارة ملساء ، متوسط ارتفاعها ثلاثة أقدام ونصف القدم ، ويمتد أحد هذه الصفوف ـــ المعروف بأنه « المسار الرئيسي » نحو ٦٠٠ قدم إلى الغرب من الزاوية الجنوبية الشرقية ، من كتل حجرية ارتفاعها سبعة أقدام . وبالقرب من الزاوية الجنوبية الشرقية عند الأساسات ذاتها ، اكتشف مهندسو بعثة « صندوق استكشاف فلسطين » بعضا من هذه الكتل عليها حروف فينيقية ، ظن الكثيرون عند اكتشافها أنها ترجع إلى عصر الملك سليمان .

والمعتقد الآن ـــ بصفة عامة ـــ أن هذه « الشواهد الحجرية » ربما استخدمت فى زمن هيرودس الكبير ، ومن جهة أخرى يظن أن كل هذه الأبنية الضخمة ترجع إلى زمن إعادة بناء الهيكل التي بدأها ذلك الملك العظيم .

ويقع « قوس روبنسون » في السور الغربي للحرم بين الركن الجنوبي الغربي و « حائط المبكى اليهودي » وهو بداية قوس عرضه خمسون قدماً ، ناتيء من سور الهيكل ، ويبلغ طول القنطرة المقامة عليه ٥٠ قدماً ، وقد اكتشف « وارن » الدعامة الموجودة في الجانب الآخر . ويوجد تحت القنطرة شارع مرصوف يرجع للعصر الروماني ، وقد وجد أسفل الرصيف السليم داخل قناة حجرية لبنة من لبنات قنطرة أقدم . وقد ربطت هذه القنطرة بين فناء الهيكل والجزء الأعلى من المدينة في أيام الملوك الأسمونيين ، وقد حطمها اليهود في ٦٣ ق . م . عندما توقعوا هجوم بومبي ، ولكن هيرودس أعاد بناءها في ١٩ ق . م . ثم دمرت نهائيا في ٧٠ م .

ويوجد « قوس ولسن » على بعد نحو ٦٠٠ قدم إلى الشمال بجوار سور الهيكل الغربي . وهو يقع تحت السطح داخل حدود الطريق الذي يعبر التيروبيون إلى « باب السلسلة » في الحرم ، ومع أن هذا القوس نفسه ليس قديما جداً ، إلا أنه توجد هنا على أعماق أبعد أقواس تعود إلى الطريق الممهد الذي أنشأه هيرودس ، والذي يقترب هنا من ساحة الهيكل .

(٨)ـ **الأماكن الدينية** : لسنا في حاجة إلى أن نقول الكثير هنا عن الأماكن الدينية المعروفة التي يزورها الحجاج المتدينون فمجموعة الكنائس التي تضمها كنيسة القبر المقدس ، تحتوي على الكثير جداً من الأماكن الصغيرة لمشاهد أسبوع الآلام التي يعوزها الدليل القاطع . فبالإضافة إلى القبر المقدس نفسه ـــ والذي لا يمكن التثبت من حقيقته تماما ، حيث لحقه التدمير ـــ فالموقع الوحيد الهام هو « جبل الجلجثة » وكل ما يمكن أن يقال هو أنه إذا كان موقع القبر صحيحا ، فموقع جبل الجلجثة قد يكون صحيحا أيضا . وهو صخرة مجوفة في ربوة صخرية مكسوة بالرخام وبغيره من الأحجار تنتشر عليها الكنائس .

والعمود المجاور لقبر داود ( وهو موقع غير مقطوع بحقيقته ) ، قد اعتبره البروفسور « ساندى » ( فى كتابه: « أماكن الأناجيل المقدسة » ) من الأماكن المحققة ، وأكبر الأدلة أهمية هو ما أورده أبيفانياس من أنه عندما زار

هادريان أورشليم في ١٣٠م ، كان من المباني القليلة التي كانت مازالت قائمة « كنيسة الله الصغيرة في الموضع الذي ذهب إليه التلاميذ بعد عودتهم من جبل الزيتون بعد صعود المخلص ، حيث ذهبوا إلى العلية ، لأنه في هذا الموضع بنيت الكنيسة في حي صهيون » . وبالارتباط بهذه البقعة تواترت الأنباء منذ الأيام الأولى للمسيحية ، عن مكان منزل قيافا ، ومكان وفاة العذراء مريم . وبناء على هذا التقليد الأخير شيد الروم الكاثوليك الألمان كنيستهم الجديدة الضخمة « كنيسة الدورميتيون » ( أي كنيسة المثوى ) ، ولكن هناك تقليد آخر يحدد موقع قبر العذراء في وادي قدرون بالقرب من جثسيماني حيث توجد كنيسة صغيرة لليونانيين ، تحت الأرض .

**تاسعا ــ التاريخ ــ ما قبل إسرائيل :**

ترجع أورشليم إلى عصور ما قبل التاريخ المكتوب . ففي مواقع عديدة في المناطق المجاورة ، كما في البقيع إلى الجنوب الغربي ، وفي أقصى الطرف الشمالي لجبل الزيتون إلى الشمال الشرقي منها ، كانت هناك أماكن كثيرة مأهولة في العصر الحجرى القديم قبل فجر التاريخ بكثير ، كما يبدو من الكميات الهائلة من الأدوات الحجرية المتناثرة فوق السطح . ومن المؤكد أن موقع المدينة نفسه كان مأهولاً قبل داود بعدة قرون ، والأرجح أنها هي مدينة « شاليم » ( تك ١٨:١٤ ) والتي كان ملكي صادق ملكا عليها .

(١)ـ **رسائل تل العمارنة** : وترجع أول إشارة مؤكدة إلى هذه المدينة إلى ١٤٥٠ ق . م . حيث ورد الاسم أورشليم في عدة خطابات من رسائل تل العمارنة . وفي سبعة من هذه الخطابات يرد الاسم « عبد خيبا »،وواضح أن هذا الرجل كان ملكا أو حاكما للمدينة ممثلا لفرعون مصر . وفي هذه المراسلات يصور « عبد خيبا » نفسه مجاهداً بكل قواه للمحافظة على حقوق سيده في وجه القوات المعتدية التي تهدد بالسيطرة عليه . ومن هذا يمكن أن نستنتج أن الموقع كان مدينة حصينة تحرسها قوات مصرية مرتزقة ، وهناك ما يحمل على الاعتقاد بأن فرعون مصر في ذلك الوقت ، أمنحتب الرابع ( أخناتون ) ، جعلها مقدساً لإلهه « آتون » ( قرص الشمس ) . ويبدو أن بعض الأراضي ــ التي ربما كانت تمتد جهة الغرب حتى عجلون كانت خاضعة لسلطة الحاكم . ويقول البروفسور « سايس » إن « عبد خيبا » ربما كان رئيسا حثيا ، ولكن هذا أمر مشكوك فيه . وتنتهي الرسائل بصورة مفاجئة وتتركنا في حيرة فيما يختص بمصير الكاتب ، ولكننا نعلم أن سيطرة مصر على فلسطين قد اعتراها الضعف في ذلك الوقت .

(٢)ـ **غزو يشوع** : وفي أثناء غزو يشوع لكنعان ، يذكر اسم أدوني صادق ( يش ١:١٠ــ٢٧ ) باعتباره ملك أورشليم ، وقد اتحد مع ملوك حبرون ويرموت ولخيش وعجلون لمحاربة الجبعونيين الذين صالحوا يشوع . ولكن يشوع هزم الملوك الخمسة ، فهربوا واختبأوا في مغارة « مقيدة » فأخرجهم يشوع منها وذبحهم جميعا . وثمة ملك آخر اسمه « أدوني بازق » هزمه سبط يهوذا بعد موت يشوع ، وبعد أن شوهوا جسده ، « أتوا به إلى أورشليم فمات هناك » ( قض ١:١ــ٧ ) . ثم حارب بنو يهوذا أورشليم وأخذوها وأشعلوا المدينة بالنار » ( قض ٨:١ ) ، ولكن المدينة ظلت في أيدي اليبوسيين بضع سنوات أخرى ( قض ٢١:١ ، ١١:١٩ ) رغم أنها كانت محسوبة ــ من الناحية النظرية ــ ضمن التخوم الجنوبية لسبط بنيامين ( يش ٨:١٥ ، ١٨،١٦:١٨ ) . وبعد أن ملك داود سبع سنوات وستة أشهر في حبرون ، قرر أن يجعل من أورشليم عاصمة له ، وفي حوالي ١٠٠٠ ق . م . فتح المدينة واستولى عليها .

(٣)ـ **موقع المدينة اليبوسية** : ولعل أورشليم ظلت إلى ذلك الوقت كباقي المواقع الحصينة المعاصرة لها ، مدينة صغيرة نسبياً تحيط بها أسوار حصينة قوية لها باب واحد أو بابان . وهناك اجماع على أن المدينة كانت تشغل السلسلة الجبلية جنوبي الهيكل ، وهو الموضع الذي أطلق عليه خطأ ولمدة طويلة « عوفل » ( أي الأكمة )، وكانت أسوارها على سفوح تلال صخرية شديدة الانحدار فوق وادي قدرون من جهة ، والتيروبيون من الجهة الأخرى . وهناك الكثير من الدلائل على أن نظام الأنفاق المعروف باسم « خندق أو نفق وارن » كان موجوداً طوال هذه المدة .

(٤)ـ **داود** : وقصة فتح داود لأورشليم تبدو غامضة ، ولكنها قد يكون فيها تفسير لأحد الفصول الصعبة ( ٢صم ٦:٥ــ٩ )،وإن كنا نستنتج أن اليبوسيين ، اعتمادا على موقعهم المنيع ، تحدوا داود قائلين : لا تدخل إلى هنا ... فإن العميان والعرج سيطردونك ... ( ٢صم ٦:٥ ) ، فدفع داود رجاله لأن يصعدوا إلى القناة ويضربوا « العمى والعرج »،وهو تعبير يذكره هو بدوره ، سخرية باليبوسيين « فصعد أولا يوآب ابن صروية فصار رأساً » ( ١أخ ٦:١١ ) ، ويبدو ــ على الأقل ــ أن رجال داود استولوا على المدينة في هجوم مفاجيء خاطف عن طريق الأنفاق الضخمة . وإذ استولى داود على حصن « صهيون » ، دعاه « مدينة داود » وأقام بها وزاد في تحصينها : « وبنى داود مستديراً من القلعة فداخلاً ، وبمعونة العمال الفينيقيين

أورشليم

الذين أرسلهم إليه حيرام ملك صور ، بنى لنفسه بيتا من خشب الأرز ( ٢صم ٥ :١١ ، ٧ :٢ ) ، وأحضر تابوت عهد الرب من بيت عوبيد أدوم ، ووضعه في خيمة ( ٢صم ٦ :١٧ ) في مدينة داود ( انظر ١مل ٨ :١ ). ثم اشترى بيدر أرونة ( ٢صم ٢٤ :١٨ ) أو أرنان ( ١أخ ٢١ :١٥ ) اليبوسي ، ليبني عليه الهيكل .

(٥)- **امتداد المدينة** : وكانت أورشليم التي استولى عليها داود مدينة صغيرة مكتظة بالسكان ، ولكن ثمة دلائل على أنه في مدة حكمه ، اتسعت بصورة ملحوظة نتيجة لنمو الضواحي خارج الأسوار اليبوسية . ولابد أن عدد السكان قد ازداد من جملة مصادر ، فلاشك في أن تدفق أتباع داود على المدينة قد دفع بالكثيرين من السكان القدامى إلى التجمع خارج المنطقة المسورة . كما يبدو أنه كانت هناك حامية عسكرية كبيرة ( ٢صم ١٥ :١٨ ، ٢٠ :٧ ) وموظفون كثيرون ، وكهنة مع عائلاتهم ( ٢صم ٨ :١٦—١٨ ، ٢٠ :٢٣—٢٦ ، ٢٣ :٨—٣٨ ) ، وأفراد أسرة داود العديدون وأقاربهم ( ٢صم ٥ :١٣—١٦ ، ١٤ :٢٤ ,٢٨ ، ١مل ١ :٥ ,٥٣ ... الخ ) . ومن المستحيل أن نفترض أن كل هؤلاء قد تجمعوا في مكان جد ضيق ، في الوقت الذي نقرأ فيه أن أبشالوم قضى سنتين كاملتين في أورشليم دون أن يرى وجه الملك ، مما يدل على وجود ضواح للمدينة ( ٢صم ١٤ :٢٤ ,٢٨ ) . أما المساكن الجديدة فيحتمل أنها امتدت إلى الشمال الغربي نحو وادي التيروبيون على امتداد الطريق الشمالي الكبير ، ولكن ليس من المحتمل أنها شغلت الكثير من التل الغربي .

(٦)- **سليمان** : وبتولي سليمان الملك ، فإن عظمة البلاط المتزايدة ، والزوجات الأجنبيات والأماكن التي أعدها لهن ، والموظفين الجدد ، والعدد الغفير من العمال الذين جاءوا إلى المدينة لتشييد المباني الضخمة التي أقامها سليمان ، كل هذا — ولابد — قد ضاعف من عدد سكان المدينة ، وجعله يتضخم جداً . كما أن المباني المذكورة في الكتاب المقدس : الهيكل وبيت الملك وبيت ابنة فرعون وبيت وعر لبنان ، ورواق الكرسي ( أو قاعة العرش ) ورواق الأعمدة ( ١مل ٧ :١—٨ ) ، لابد أن كل هذا قد غير معالم المدينة تماماً . ونتيجة لهذه المباني الجديدة من الهيكل وبيوت عامة الشعب ، كان من الضروري إقامة سور جديد حول المدينة . وهناك عبارة تتكرر مرتين من أن سليمان بنى « سور أورشليم حواليها » ( ١مل ٣ :١ ، ٩ :١٥ )، كما بنى القلعة ( ١مل ٩ :١٥ ,٢٤ ، ١١ :٢٧ )، وأنه « سد شقوق مدينة داود أبيه » ( ١مل ١١ :٢٧ ) . ولعل « الشقوق » تشير إلى السور الذي كان يلزم بناؤه لإدخال القلعة داخل دائرة التحصينات ، أو لعلها كانت جزءاً من التحصينات التي حال دون إتمامها موت داود .

(٧)- **سور المدينة الذي بناه سليمان** : أما السور الذي بناه سليمان ، فمن المؤكد أنه كان جهة الشمال والغرب ، والذي وصفه يوسيفوس بأنه السور الأول . ويشهد الجرف الواسع المحفور في الصخر في الركن الجنوبي الغربي ، بضخامة البناء . ولكن ثمة شك حول ما إذا كان التل الجنوبي الغربي كله داخلا فيه . وحيث أنه توجد في « برج بليس » ( انظر سادساً من هذا البحث ) دلائل على سور قديم يسير في اتجاه الشمال الشرقي ويشمل قمة التل الجنوبي الغربي ، فمن المحتمل جداً أن سور سليمان سار في نفس هذا الاتجاه ، وفي هذه الحالة ، لابد أنه عبر التيروبيون عند مكان السور الجنوبي الحالي ، ثم سار بعد ذلك إلى الجنوب الشرقي ليتصل بالسور الغربي لمدينة اليبوسيين القديمة . وكان يحيط بمباني الهيكل والقصر سور متصل العمارة ، مما جعلها مكانا حصينا كما يبدو من التاريخ العبري . وكانت هذه الأسوار — في الأجزاء خارج المدينة — تكوّن جزءاً من دائرة التحصينات .

ومع أن سليمان بنى بيتا فخما للرب ، فإنه أقام في الأماكن المجاورة معابد لآلهة أخرى ( ١مل ١١ :٧ ,٨ ) ، وهي زلة ترجع أساسا إلى تأثير نسائه الأجنبيات، والتحالفات الأجنبية التي ترتبت على ذلك .

(٨) - **الانقسام** ( **٩٣٣ ق . م .** ) : ولابد أن انقسام المملكة كان ضربة قوية لأورشليم ، إذ لم تعد عاصمة لدولة موحدة ، ولكن لسبط صغير . وقد انقطعت فجأة الموارد التي كانت تحت إمرة سليمان لبناء المدينة، نظراً للسياسة التي أعلنها يربعام . ولابد أن حالة الحرب الطويلة التي دارت بين الشعبين ، والتي امتدت ستين عاماً ( ١مل ١٤ :٣٠ ، ١٥ :٦ ,١٦ ، ٢٢ :٤٤ ) ، قد أعاقت نمو التجارة والفنون التي تزدهر في أيام السلم .

(٩) - **غزوة شيشق** ( **٩٢٨ ق . م .** ) : « وفي السنة الخامسة للملك رحبعام ( ٩٢٨ ق . م . ) صعد شيشق ( شيشنق ) ملك مصر إلى أورشليم » ( ١مل ١٤ :٢٥ ,٢٦ ) وأخذ « المدن الحصينة التي ليهوذا » ( ٢أخ ١٢ :٤ ) . وكان يُظن أنه حاصر أورشليم واستولى عليها ، ولكن حيث أنه لا يُذكر شيء عن تدمير التحصينات ، وحيث أن اسم هذه المدينة لم يكتشف في السجلات المصرية عن هذه الحملة ، فالأرجح — وهو

ما يتفق مع ما جاء بالكتاب المقدس — أن شيشق اكتفى بأن قدموا له : « خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك .. وجميع أتراس الذهب التي عملها سليمان » ( ١مل ١٤:٢٦ ) .

**(١٠) ـ العرب ينهبون المدينة** : وواضح أنه عندما تولى يهوشافاط العرش ، استردت المدينة أهميتها ( انظر ١مل ٢٢ ) . ولكن في مدة حكم ابنه يهورام ( ٨٤٩ — ٨٤٢ ق . م . ) صعد العرب والفلسطينيون « إلى يهوذا وافتتحوها ونهبوا كل الأموال الموجودة في بيت الملك » ( ٢أخ ٢١:١٦،١٧ ) . أما أخزيا ( ٨٤٢ ق . م . ) ابن يهورام فقد ذهب لزيارة أقارب أمه في يزرعيل ، وبعد أن جرح في مركبته بالقرب من يبلعام ، مات بالقرب من مجدو ، ونقل جسده إلى أورشليم ودفن هناك ( ٢مل ٩:٢٧،٢٨ ) . وأصبحت أورشليم في ذلك الوقت مسرحاً للأحداث المثيرة من اغتصاب عثليا للعرش ثم مقتلها ( ٢مل ١١:١٦ ، ٢أخ ٢٣:١٥ ) ، وتتويج حفيدها يوآش وما قام به من اصلاحات ( ٢مل ١٢:١—١٦ ، ٢أخ ٢٤:١—١٤ ) . وبعد موت الكاهن التقي يهوياداع ، أزاغ رؤساء يهوذا الملك وتركوا بيت الرب ( ٢أخ ٢٤:١٥—٢٢ )

**(١١) ـ حزائيل ملك أرام ( ٧٩٧ ق . م . )** : وكانت النتيجة أن الأراميين بقيادة حزائيل ، حاربوا يهوذا وأورشليم وقتلوا الأمراء وضربوا الأرض ، وأعطاه يوآش الكثير من خزائن القصر وبيت الرب ( ٢مل ١٢:١٧،١٨ ، ٢أخ ٢٤:٢٣ ) . وأخيراً فتن عبيد يوآش عليه وقتلوه ( ٢مل ١٢:٢٠،٢١ ، ٢أخ ٢٤:٢٥ ) « في بيت القلعة حيث ينزل إلى سلىّ » .

**(١٢) ـ يهوآش ملك إسرائيل يستولى على المدينة** : في أثناء حكم أمصيا ( ٧٩٧—٧٢٩ ق . م . ) ابن الملك المقتول ، يبدو أن الانتصار على أدوم جعل أمصيا يغتر بنفسه ، حتى إنه أرسل يتحدى يهوآش ملك اسرائيل للحرب ( ٢مل١٤:٨،٩ )، وتقابل الجيشان في بيت شمس وانهزم يهوذا « وهربوا كل واحد إلى خيمته » . ولم تستطع أورشليم أن تقاوم المنتصرين ، فهدم يهوآش « سور أورشليم من باب أفرايم إلى باب الزاوية أربع مئة ذراع »،ثم عاد بعد ذلك إلى السامرة محملا بالغنائم والرهائن ( عدد ١٤ وبعد ذلك بخمسة عشر عاما ، قتل أمصيا في لخيش التي هرب إليها من فتنة ضده ، ولكنهم حملوا جثته على الخيل ودفنوه في أورشليم .

**(١٣) ـ عزيا يعيد بناء التحصينات ( ٧٧٩ — ٧٤٠ ق . م . )** : لا شك في أن ما جعل عزيا ( أو عزريا ) يعمل على تقوية نفسه ، إنما هو تذكره للاذلال الذي أصاب أباه . فهزم عزيا الفلسطينيين والعرب في جور ، ووضع العمونيين تحت الجزية ( ٢أخ ٢٦:٧،٨ )،« وبنى أبراجا في أورشليم عند باب الزاوية وعند باب الوادي وعند الزاوية وحصنها » ( عدد ٩ ) ، كما أنه « عمل في أورشليم منجنيقات اختراع مخترعين لتكون على الأبراج وعلى الزوايا لترمى بها السهام والحجارة العظيمة » ( عدد ١٥ ) . ويبدو أن أورشليم في عهده قد استعادت بعض أمجادها التي كانت لها في أيام سليمان في وقت السلم الطويل الذي تمتعت به مع جيرانها في الشمال . وفي أيامه حدثت في المدينة زلزلة كبيرة ( زك ١٤:٥ ، عا ١:١ ، انظر إش ٦:٢٩ ، عا ٤:١١ ، ٨:٨ ) . وبنى يوثام ابنه « الباب الأعلى لبيت الرب » ( ٢مل ١٥:٣٥ ، ٢أخ ٢٧:٣ ) . ويحتمل أنه هو « باب بنيامين الأعلى » ( إرميا ٢٠:٢ ) ، وبنى كذلك معظم السور الذي على الأكمة ، ويحتمل أن في ذلك إشارة إلى حصن صهيون القديم على التل الجنوبي الشرقي ( ٢أخ ٢٧:٣ )

**(١٤) ـ آحاز يتحالف مع آشور ( ٧٣٦ — ٧٢٨ ق . م . )** : كان على آحاز أن يشكر لأبيه وجده ما قاما به لتحصين المدينة ، فقد نجحت أسوارها في الدفاع عنها ضد ملوك أرام وإسرائيل ( ٢مل ١٦:٥،٦ ) ، ولكن آحاز — وقد شعر بضعف مملكته الصغيرة — اشترى بالذهب والفضة التي أخذها من بيت الرب ، تحالفا مع تغلث فلاسر ملك أشور ، وذهب لملاقاة ملك أشور في دمشق ، وتملقه بأن بنى مذبحا مشابها للمذبح الذي كان في دمشق ، ليقدم عليه الذبائح في الهيكل ( الأعداد ١٠—١٢ ) . وقد خيم الظلام على عهده بالممارسات الوثنية ، وبخاصة أنه«عبَّر ابنه في النار»— كذبيحة بشرية — في وادي ابن هنوم ( ١مل ١٦:٣،٤ ، ٢أخ ٢٨:٣ )

**(١٥) ـ أعمال حزقيا العظيمة** : خلف حزقيا آحاز أباه على العرش ( ٧٢٧ — ٦٩٩ ق . م . ) في وقت خطر شديد ، فقد سقطت السامرة ومعها مملكة إسرائيل ، وبصعوبة فائقة رُدَّت أشور على أعقابها ، وكان الشعب في حالة ارتداد عظيم ، ومع هذا فان أورشليم لم تبلغ من قبل مثل هذه العظمة والتقدير في أعين الأنبياء ( إش ٧:٤،٥ ، ٨:٨،١٠ ، ١٠:٢٨،٢٩ ، ١٤:٢٥—٣٢ ... الخ ) . وفي بداية ملكه ، كان قيام مرودخ بلادان الكلداني ضد أشور ، عاملاً على اراحة يهوذا من أعظم الأخطار التي

كانت تتهددها ، ودخل حزقيا في علاقات صداقة مع ملك بابل الجديد ، عندما أطلع رسله على كل كنوزه ( إش ٣٩ : ١ , ٢ ) . ويبدو أن حزقيا قد قام — في ذلك الوقت أو بعده بقليل — بأعمال عظيمة ، بها هيأ عاصمته للأوقات العصيبة القادمة « فسد مخرج مياه جيحون الأعلى وأجراها تحت الأرض » وأدخل الماء إلى المدينة ليمنع ملوك أشور من الوصول إليها ( ٢مل ٢٠ : ٢٠ ، ٢أخ ٣٢ : ٤ , ٣٠ )

ومن المؤكد ، أنه ليكون للنفق الذي عملوه أي فائدة ، لابد أن التل الجنوبي الغربي كان داخل دائرة السور ، ومن المرجح جداً أن ما جاء في سفر أخبار الأيام الثاني ( ٣٢ : ٥ ) من أنه « بنى كل السور المنهدم ، وأعلاه إلى الأبراج ، وسوراً آخر خارجاً» يشير — في العبارة الأخيرة — إلى امتداد السور على حافة التل الجنوبي الغربي إلى سلوام . ومن الناحية الأخرى ، لو أن هذا كان من عمل سليمان ، فإن « السور الآخر » قد يكون هو السد العظيم الذي كان يغلق فم التيروبيون ، فقد كان ذلك جزءاً أساسيا في خطته ليمنع جيشا يحاصر المدينة من الوصول إلى المياه . كما حصَّن القلعة على التل الجنوبي الشرقي . وإذ أصبح حزقيا آمنا داخل هذه التحصينات التي جعلت من أورشليم مدينة من أقوى المدن المسورة في أسيا الغربية ، وبمعاونة المرتزقة العرب — كما نعلم من الأقوال التي سجلها سنحاريب — كان قادراً على التخلص من الملك الأشوري العظيم ، والاحتفاظ بمدينته عزيزة ( ٢مل ١٨ : ١٣—١٦ ) ، غير أنه يبدو أنه واجه تهديداً جديداً بالهجوم على المدينة ( ٢مل ١٩ : ٩—٣٧ )

(١٦) - **اصلاحاته الدينية** : قام حزقيا باصلاحات كثيرة « فهو أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السواري وسحق حية النحاس التي عملها موسى .. ودعوها نحشتان » أي قطعة من النحاس ( ٢مل ١٨ : ٤ ) .

(١٧) - **تحالف منسى مع أشور** : جاء منسى بعد أبيه حزقيا ، وكان عمره حين ملك اثنتي عشرة سنة ، وملك خمساً وخمسين سنة ( ٦٩٨ — ٦٤٣ ق . م . ) في أورشليم ، وكان خاضعا لأسرحدون وأشور بانيبال كما نعلم من نقوشهم . ويشير أشور بانيبال في أحد نقوشه ، إلى منسى بأنه ملك « مدينة يهوذا » . وملك أشور الذي أخذ منسى مقيداً في سلاسل إلى بابل ، يحتمل أنه كان أشور بانيبال ( ٢أخ ٣٣ : ١١ ، انظر يوسيفوس — المجلد العاشر ٣ : ٢ ) ويتضح مدى تغلغل النفوذ الأشوري في البلاد ، من اللوحين اللذين عثر عليهما حديثا في جازر وعليهما كتابة مسمارية من عهد هذا الملك الأشوري .

وقد امتد هذا النفوذ إلى المجال الديني حيث نقرأ عن منسى : « وبنى مذابح لكل جند السماء في داري بيت الرب » ( ٢مل ٢١ : ٥ ) . وهناك اشارات أخرى لعبادة الأصنام التي أدخلها هذا الملك ( انظر إرميا ٧ : ١٨ ، ٢مل ٢٣ : ٥ , ١١ , ١٢ ... الخ ) ، كما ملأ أورشليم من دم الشهداء الأزكياء الأمناء للرب ( ٢مل ٢١ : ١٦ ، ارميا ١٩ : ٤ ) . ويحتمل أن فترة السلام الطويلة مع الأمم المجاورة ، قد أدت إلى ازدياد عدد سكان المدينة وبخاصة بتدفق الغرباء من المناطق المتاخمة لها .

(١٨) - **ترميمه الأسوار** : ونقرأ في سفر أخبار الأيام الثاني ( ٣٣ : ١٤ ) عن الاصلاحات المعمارية التي قام بها هذا الملك لتحصين أورشليم : « وبعد ذلك بنى سورا خارج مدينة داود غربا إلى جيحون في الوادي وإلى مدخل باب السمك » . ولابد أن هذا السور كان سوراً جديداً ، أو سوراً أعيد بناؤه على كل الجانب الشرقي من المدينة،وحوط الأكمة بسور وعلاه جداً .

وكان منسى أول ملك من ملوك يهوذا يدفن بعيداً عن مدافن الملوك ، فقد دفن ( كما دفن ابنه آمون ) « في بستان بيته في بستان عُزا » ( ٢مل ٢١ : ١٨ ) ، ولعل هذه القبور هي المشار إليها في حزقيال ( ٤٣ : ٧—٩ ) والقريبة من مباني الهيكل .

(١٩) - **يوشيا والاصلاحات الدينية ( ٦٤٠ — ٦٠٩ ق . م . )** : وجد « سفر الشريعة » في زمن يوشيا ، وبناء على ذلك قام الملك باصلاحات جذرية ( ٢مل ٢٢ ، ٢٣ ) . لقد أحرق السارية « في وادي قدرون ودقها إلى أن صارت غباراً ، وذرى الغبار على قبور عامة الشعب »،وأحرق كل آنية البعل ، « ونجس توفة التي في وادي بني هنوم ( ٢مل ٢٣ : ٦—١٠ ) .وبعد حكم دام ٣١ عاماً ( ٢مل ٢٣ : ٢٩ , ٣٠ ) . حاول يوشيا أن يعترض طريق فرعون مصر ، نخو ، حتى لا ينضم إلى ملك بابل ضد أشور ، فهزم وقتل في مجدو ، ودفن في قبره في أورشليم ، ويحتمل أنه دفن في نفس المكان الذي دفن فيه أبوه وجده . وبعد ذلك أخذ نخو فرعون مصر يهوآحاز أسيراً إلى مصر بعد ملك دام ثلاثة شهور فقط( ٢مل ٢٣ : ٣٤ ) ومات في مصر ، ودفن — على ما يبدو — في قبور الغرباء ( إرميا ٢٢ : ١٠—١٢ ) . أما أخوه ألياقيم — الذي غيَّر نخو ملك مصر اسمه إلى يهوياقيم — فقد خلفه على العرش ، وفي السنة الرابعة لملكه هزم البابليون مصر في كركميش ، فكان على يهوياقيم أن يتحول عن الخضوع لمصر إلى الخضوع لبابل ( ١ مل ٢٣ : ٣٥—٢٤ : ٧ ) .

(٢٠) - **إرميا يتنبأ بالمصير المرتقب** : وفي أثناء هذه الفترة كان

إرميا يطوف بكل همة في شوارع أورشليم وساحاتها ( إرميا ٥: ١ ... إلخ ) منبئاً بالخراب القادم على المدينة ، وقد قوبلت أقواله بالازدراء والغضب من الملك والبلاط ( إرميا ٣٦: ٢٣ ) . ونتيجة تمرد يهوياقيم على ملك بابل ، أرسل الرب عليه غزاة الكلدانيين والأراميين والموآبيين والعمونيين ( ٢مل ٢٤: ٢ ) ومات مغمورا ( ٢مل ٢٤: ٦ ، إرميا ٢٢: ١٨، ١٩ )

وخرج ابنه يهوياكين — الذي خلفه في الحكم — مع كل أهل بيته إلى نبوخذ نصر ملك بابل ، واستسلموا له ( ٥٩٧ ق . م )، فأخذه الملك نبوخذ نصر إلى بابل حيث قضى أكثر من ٣٧ سنة ( ٢مل ٢٥: ٢٧—٣٠ ) ، ونهبت كل كنوز أورشليم ، وسبي كل سكانها من ذوي الجاه والمركز .

(٢١)- **نبوخذ نصر يفتح أورشليم مرتين ( ٥٨٦ ق . م )** : بعد أحد عشر عاماً ، قام صدقيا الملك المعين من قبل ملك بابل ، بالثورة ضده ، فحاصرت الجيوش البابلية أورشليم مدة سنة ونصف السنة حتى « اشتد الجوع في المدينة » . وفي التاسع من شهر آب « هرب جميع رجال القتال ليلا عن طريق الباب بين السورين اللذين نحو جنة الملك » أي بالقرب من فم التيروبيون . أما الملك فقد ذهب « في طريق البرية » فقبض عليه في « برية أريحا » . ولقد لقي عقابا صارماً لعدم أمانته لبابل ( ٢مل ٢٥: ١—٧ ) ، وأخربت المدينة وأحرقت بالنار ، ولقي الهيكل نفس المصير ، وهدمت أسوار أورشليم ولم يبق بها إلا مساكين الأرض ليعملوا « كرامين وفلاحين » ( ٢مل ٢٥: ٨—١٢ ، ٢أخ ٣٦: ١٧—٢١ ) ،والأرجح أن التابوت قد نقل في ذلك الوقت .

(٢٢)- **كورش والرجوع الأول ( ٥٣٨ ق . م )** : بعد أن دمرت المدينة ، اتجهت قلوب أفضل العناصر في يهوذا ، بأشواقها إلى فكرة إعادة بنائها . ويحتمل أن بعضا من السكان الباقين في البلاد ، قد احتفظوا ببعض المظاهر الخارجية لعبادة الرب في موقع الهيكل . وأخيراً في ٥٣٨ ق . م . عندما أصبح كورش الفارسي سيداً على الامبراطورية البابلية ، أصدر الكثير من الأوامر بإعادة بناء معابد الآلهة الأشورية والبابلية ، كما أعطى الإذن لليهود بالعودة إلى بلادهم وبناء بيت الرب ( عز ١: ١، ٢ ).وقد عاد أكثر من ٤٠,٠٠٠ ( عز ١ ، ٢ ) بقيادة شيشبصر رئيس يهوذا ( عز ١: ٨، ١١ ) حاملين معهم آنية بيت الرب المقدسة ، واستؤنف تقديم الذبائح اليومية والاحتفال بالأعياد والأصوام ( عز ٣: ٣—٧ ) .

وأخيراً وضعت أساسات الهيكل ( عز ٣: ١٠ ، ٥: ١٦ ) . ولكن نظراً لمعارضة سكان البلاد والسامريين لم يكتمل البناء إلا بعد عشرين سنة ( عز ٦: ١٥ )

(٢٣)- **نحميا يعيد بناء الأسوار** : إن الوصف التفصيلي لإعادة بناء أسوار أورشليم في زمن نحميا ( ٤٤٥ ق . م ) يعطينا صورة عن هذه التحصينات أوفى من أي وقت سابق ، فلقد كرس نحميا نفسه لإعادة بناء الأسوار إلى الحالة التي كانت عليها قبل السبي ، بقدر المستطاع . وقد تم إنجاز العمل بسرعة رغم ظروف الخطر التي كانت تحدق بهم ، فقد كان نصف العمال يمسكون الرماح والأتراس والقسي والدروع ، للدفاع عن الباقين ، كان كل عامل جنديا ( نح ٤: ١٣، ١٦—٢١ ) . وقد استغرقت عملية إعادة البناء ٥٢ يوما ، وما كان ذلك ممكنا على الاطلاق ، لو لم تكن كمية ضخمة من المواد في متناول اليد وسط أنقاض الأبنية المنهدمة . ولاشك في أن العجلة والموارد المحدودة ، أدت إلى بناء سور أضعف كثيراً من السور الذي حطمه نبوخذ نصر منذ ١٤٢ سنة مضت ، ولكن السور الذي بناه نحميا سار على نفس الخط ، وكان له نفس الطراز المعماري .

(٢٤)- **الحاكم باغوهي** : وليس لدينا معلومات تاريخية وافية عن أورشليم طيلة المائة العام التالية لذلك . غير أن البرديات التي وجدت في جزيرة « ألفنتين » ( قرب أسوان ) تعطينا لمحة من ذلك التاريخ ، حيث نقرأ عن جماعة يهودية في صعيد مصر ، تلتمس من « باغوهي » حاكم اليهودية أن يمنحهم الاذن بإعادة بناء هيكلهم ، هيكل الرب في مصر . ويذكرون في سياق الحديث أنهم سبق أن رفعوا التماساً إلى يهوحنان رئيس الكهنة ورفقائه في أورشليم ، ولكن بلا جدوى . وفي وثيقة أخرى نجد أن هذا الالتماس المقدم للحاكم الفارسي قد لقي قبولاً . ويرجع تاريخ هذه الوثائق إلى ٤١١ — ٤٠٧ ق . م . وبعد ذلك — ويحتمل أنه في حوالي ٣٥٠ ق . م . نجد بعض الشواهد — الغامضة بعض الشيء — عن تدمير أورشليم ، وأسر عدد من اليهود في زمن أرتحشستا الثالث ( ٣٥٨ — ٣٣٧ ق . م . ) .

ولكن ابتداء من معركة إيسوس وحملة الاسكندر الأكبر على فلسطين ( ٣٣٢ ق . م . تقريبا ) ، نجد أنفسنا أمام حقائق تاريخية أثبت ، على الرغم من أن تفاصيل قصة زيارة الاسكندر لأورشليم ، يحوطها الشك . وبعد موته في ٣٢٣ ق . م . عانت فلسطين كثيراً نتيجة لموقعها بين البطالمة في مصر والسلوقيين في

أنطاكية ، فقد تبادل الاثنان حكمها . ويبدو أن الجزية كانت تقسّم بينهما في وقت من الأوقات .

**(٢٥)-حكم البطالمة** : في ٣٢١ ق . م . غزا « بطليموس سوتر » فلسطين واستولى على أورشليم بخدعة إذ دخل المدينة يوم السبت كما لو كان راغبا في تقديم ذبيحة . وأخذ معه عدداً كبيراً من الأسرى اليهود إلى مصر وأسكنهم فيها . وفي الصراع بين الملوك المتنافسين ، ظلت أورشليم بمنأى عن الاضطرابات تحت حكم مصر المطلق ، وذلك بسبب موقعها المنعزل ، على الرغم من أن فلسطين نفسها قاست الكثير . وفي ٢١٧ ق . م . زار بطليموس الرابع ( فيلوباتر ) الهيكل في أورشليم وقدم القرابين بعد انتصاره على أنطيوكس الثالث في رافيا . وجاء في الأصحاح الأول من المكابيين الثالث أنه دخل « قدس الأقداس » . وازدهار المدينة النسبي في أيام الحكم المصري ، يشهد به هيكاتيوس الأبديري ، الذي يستشهد به يوسيفوس ، إلى حد أنه يقدر عدد سكان المدينة بنحو ١٢٠,٠٠٠ نسمة ، ولكن يحتمل أنه كان مغاليا في ذلك .

**(٢٦)-أنطيوكس الكبير** : وفي ١٩٨ ق . م . عندما هزم أنطيوكس الكبير جيش بطليموس في موقعه بانياس الحاسمة- والتي تعتبر نقطة تحول في التاريخ - ذهب اليهود من أنفسهم إليه وزودوا جيشه بكميات كبيرة من المؤن ، وأعانوه في محاصرة القوات المصرية المرابطة في القلعة . ويذكر يوسيفوس رسائل يسجل فيها أنطيوكس رضاه عن الاستقبال الذي قوبل به من اليهود ، ومنحه لهم الكثير من الامتيازات . وكتب يشوع بن سيراخ تقريراً عن ازدهار المدينة في ذلك الوقت ( ١٩٠ - ١٨٠ ق . م . ) في كتاب « حكمة يشوع » . لقد كانت المدينة مزدحمة تعج بمظاهر الحياة والأنشطة الكثيرة ، ويذكر بعبارات براقة ، رئيس الكهنة العظيم سمعان بن أونياس ( ٢٢٦ - ١٩٩ ق . م . ) ( حكمة يشوع ١:٥٠-٤ ) الذي رمم الهيكل وحصنه ، وقوّى الأسوار لمقاومة أي حصار . ويقدم لنا خطاب « أرستياس » - الذي يحتمل أن يكون قد كتب في نهاية حياة هذا الرجل العظيم ( حوالى ٢٠٠ ق . م . ) صورة مماثلة . ولكن سرعان ما تعرض للخطر ذلك الازدهار الملحوظ والحرية الدينية - التي نعم بها اليهود تحت حكم المصريين - عندما صاروا تحت سلطة الحاكم الجديد ، فقد زادت الضرائب ، وأصبح الولاء للمبادىء اليهودية يعتبر خيانة للحاكم السلوقي .

**(٢٧)-صبغ المدينة بالصبغة اليونانية في عهد أنطيوكس أبيفانس** : وسار صبغ الأمة بالصبغة اليونانية بخطى سريعة ( ٢مك ٤:٩-١٢ ) . فبناء على طلب الحزب اليوناني ، أقيمت « مدرسة للرياضة » في أورشليم ( ١مك ١:١٤ ، ٢مك ٤:٧،٨ ) ، فبني « الجيمنيزيوم » ( الملعب ) وسرعان ما احتشد فيه صغار الكهنة ، وأصبحت القبعة اليونانية غطاء الرأس المألوف في أورشليم . وكان الحزب اليوناني المكوّن من الطبقة الأرستقراطية متطرفا في ولائه الواضح للملك والخضوع لرغباته ، حتى إن أنطيوكس - الذي استقبل في زيارته للمدينة بالتحية والترحاب الشديد - ظن أن الفقراء والأتقياء الذين قاوموه نتيجة دوافع دينية ، إنما فعلوا ذلك بدافع ميولهم نحو أعدائه المصريين . أما الانفجار الحقيقي ، فقد حدث عندما وصلت الأنباء لأنطيوكس - بعد حملة ناجحة على مصر ، وإن كانت لم تجده نفعا من الناحية السياسية - أن أورشليم قد ثارت في مؤخرته لحساب البطالمة . أما ياسون رئيس الكهنة المرتد الذي كان مختبئا في عبر الأردن ، فقد عاد فجأة بعد سماعه النبأ الكاذب عن موت أنطيوكس ، وتولى مرة أخرى مقاليد الأمور في المدينة . ولم تبق لسوريا سوى القلعة وقد احتشد فيها منيلاوس وأتباعه الذين فروا من سيف ياسون .

**(٢٨)-الاستيلاء على المدينة في ١٧٠ ق . م .** : لم يضع أنطيوكس وقتا ، بل أسرع ( ١٧٠ ق . م ) إلى أورشليم بجيش عظيم وفتح المدينة وأعمل في الناس ذبحا ، ونهب الهيكل ( ١مك ١:٢٠-٢٤ ، يوسيفوس - المجلد الثاني عشر ٥:٣ ) .وبعد ذلك بسنتين - وقد أحبطت روما حملته على مصر - يبدو أنه صمم ألا يكون في أورشليم أي متعاطفين مع مصر .

**(٢٩)-الاستيلاء على المدينة في ١٦٨ ق . م** : فأرسل أنطيوكس الملك رئيس الجزية ( ١مك ١:٣٠ ) الذي هاجم المدينة بقوة كبيرة ، ودخلها بعد أن خاطبهم بمكر ( عدد ٣١ ) .وبعد أن نهبها ، أشعل فيها النار وهدم الأسوار والبيوت وذبح الرجال وباع الكثيرات من النساء والأطفال في سوق الرقيق ( ١مك ١:٣١-٣٥ ، ٢مك ٥:٢٤ ) ، وقدم الخنازير كذبائح ( أو على الأقل قدم خنزيرة ) على المذبح المقدس .

**(٣٠)-محاولة قمع اليهودية** : وأمر أنطيوكس رئيس الكهنة نفسه - وهو من ذوى النزعة اليونانية - أن يشترك في

احتفالات تقديم الذبائح النجسة ، وحاول في قسوة بربرية أن يمنع ممارسة الختان ، وبذل كل ما يستطيع — مؤيداً من أنصار الثقافة اليونانية — ليجعل من أورشليم مدينة يونانية. ولكي يؤمّن مركزه، بنى سوراً قويا وبرجا عظيما للقلعة ، وزودها بالأسلحة والمؤن ، وترك فيها حامية قوية ( ١مك ١:٣٣—٣٥ ) . ولكن السوريين تجاوزوا الحدود ، فكانت ثورة المكابيين رد الفعل الطبيعي ضد الاضطهاد ومحاولات القمع الديني .

(٣١)-**الثورة المكابية** : أدت هزيمة القائد السوري ليسياس وتراجعه ، ثم موت أنطيوكس إبيفانس ، إلى تغيير كامل في السياسة من جانب حاشية الملك الصغير أنطيوكس الخامس ، فقد صدر عفو عام مع السماح باعادة العبادة في الهيكل على الصورة التي كان يمارسها الأسلاف . وفي السنة التالية ( ١٦٥ ق . م ) وجد يهوذا المكابي « المقدس خاليا والمذبح منجسا والأبواب محرقة وقد طلع النبات في الديار كما يطلع في غابة .. وغرفات الكهنة مهدومة » ( ١مك ٤:٣٨ ) .

(٣٢)-**تدشين الهيكل ( ١٦٥ ق . م )** : فشرع فورا في إعادة بناء المذبح ، واستئناف الخدمات في الهيكل ، وهو عمل أصبح عيداً يحتفل به منذ ذلك الوقت تحت اسم « عيد التجديد أو التدشين » ( ١مك ٤:٥٢—٥٩ ، ٢مك ١٠:١—١١ ، انظر يوحنا ١٠:٢٢ ) . وبنى يهوذا « على جبل صهيون من حوله أسواراً عالية وبروجا حصينة » وأقام فيه جيشا للحراسة، محولاً إياه إلى قلعة حصينة ( ١مك ٤:٤١—٦١ ) .

(٣٣)-**هزيمة يهوذا واستسلام المدينة** : ولقد عانى الحزب اليوناني كثيراً نتيجة رد الفعل هذا ، وحوصرت الحامية السورية في القلعة — التي كانت تمثل قبضة سوريا على اليهودية — حصاراً محكما ، ولكن رغم أن يهوذا قد هزم ثلاثة جيوش سورية في العراء ، لم يستطع أن يطرد هذه الحامية . وفي ١٦٣ ق . م . أتى جيش سوري عظيم ومعه العديد من الجمال والأفيال لنجدة الحامية المحاصرة وقد ضاق عليها الخناق . وقام ليسياس ومعه الملك الصغير نفسه ( أنطيوكس الخامس ) بالزحف على المدينة من الجهة الجنوبية عن طريق « بيت صور » . فانهزم يهوذا في « بيت زكريا » وقُتل أليعازار أخوه ، واستولى السوريون على أورشليم ، واستسلمت القلعة التي على جبل صهيون والتي كانت تحيط بالهيكل بناء على المعاهدة التي تم عقدها ، ولكن عندما رأى الملك الموضع حصينا ، نقض الحلف وأمر بهدم التحصينات ( ١مك ٦:٦٢ ) . ورغم ما أحاط بالموقف من عوامل اليأس ، استطاع يهوذا وأتباعه أن ينجوا بأنفسهم . وفي ذلك الوقت ، قام فيليب — وهو شخص ادّعى المُلك — بثورة في جزء ناءٍ من الامبراطورية ، فاضطر ليسياس إلى عقد هدنة مع اليهود الوطنيين ، كانت أكثر إرضاء ليهوذا مما كان قبل هزيمته ، ولكن ظلت الحامية في القلعة لتذكر اليهود باستمرار بأنهم لا يتمتعون بالاستقلال . وفي ١٦١ ق . م . جاء قائد سوري آخر ، هو نيكانور للقضاء على الثورة المكابية ، ولكنهم استطاعوا أن يستميلوه إلى جانبهم في البداية ، ولكنه بتحريض من الحزب اليوناني — اضطر بعد ذلك إلى مهاجمة يهوذا ، بجنود جمعهم على عجلة ، فانهزم في أداسا إلى الشمال قليلا من أورشليم . ولكن يهوذا لم يهنأ طويلا بهذا الانتصار .

(٣٤)-**موت يهوذا في ١٦١ ق . م** : فبعد شهر من الزمان ، ظهر بكيديس أمام أورشليم ، وفي أبريل ١٦١ ق . م . قُتل يهوذا في معركة معه في بيرية ، واحتل السوريون المدينة وما حولها . ومع هذا فإنه في ١٥٢ ق . م . كان يوناثان أخو يهوذا ، وكان يقيم في مخماش — هو الحاكم الفعلي للبلاد ، وعن طريق مفاوضات تتسم بالدهاء ، مع ديمتريوس والاسكندر — المنافسين المطالبين بعرش أنطاكية — استطاع يوناثان أن يكسب أكثر مما كسبه أي فرد من أفراد أسرته ، فتعين رئيسا للكهنة ونائبا للملك في اليهودية .

(٣٥)-**اصلاحات يوناثان** : جدد يوناثان المدينة وأعاد بناء قلعة الهيكل بحجارة منحوتة ( ١مك ١٠:١٠ ،١١ )، وارتفع بالأسوار ، وبنى جزءاً كبيراً من السور الشرقي الذي كان قد تهدم ، ورمم « السور المسمى كافيناطا » ( ١مك ١٢:٣٦ ،٣٧ ) ، وشيد حائطا عاليا بين القلعة والمدينة ليفصلها عن الحامية السورية .

(٣٦)-**استسلام المدينة لأنطيوكس سيديتس ( ١٣٤ ق . م )** : وأخيراً استولى سمعان — الذي خلف يوناثان — على القلعة في ١٣٩ ق . م . ويقول يوسيفوس إنه لم يكتف بتدمير القلعة ، بل سوى التل الذي كانت تقوم عليه بالأرض ( انظر ١مك ١٤:٣٦ ،٣٧ ) . وبعد ذلك بخمس سنوات حاصر أنطيوكس سيديتس — في السنة الرابعة لملكه — يوحنا هيركانوس ( ١٣٤ ق . م ) في أورشليم ، وفي أثناء الحصار أقام الملك السوري مائة

برج ، ارتفاع كل منها ثلاثة طوابق في مقابل السور الشمالي ، ومن المحتمل أنها قد استخدمت فيما بعد في بناء أساسات السور الثاني . وأخيرا رشا أنطيوكس باطلاق سراح الأسرى الرهائن ، وبدفع جزية باهظة ، يقال إن هيركانوس قد حصل عليها بفتح قبر الملك داود . ومع كل ذلك فإن الملك حطم التحصينات التي كانت تحيط بالمدينة .

(٣٧) — **ابنية الأسمونيين** : لقد أقام الأسمونيون في أيام ازدهارهم، الكثير من الأبنية ، فكان هناك قصر عظيم على التل الغربي ( الغربي الجنوبي ) يطل على الهيكل ، وكان يتصل به — في وقت من الأوقات — بقنطرة فوق التيروبيون . كما شيدت في الجانب الشمالي من الهيكل ، قلعة — لعلها قامت مكان قلعة أخرى أقيمت في عصور ما قبل السبي ، وكانت تعرف باسم « باريس » — وهذه القلعة هي التي وسعها هيرودس فيما بعد ، وأطلق عليها اسم قلعة « أنطونيا » .

(٣٨)-**تدخل روما** : ونتيجة للصراع بين الأمراء الأسمونيين في أواخر عهدهم ، تعرضت المدينة لأخطار كثيرة ، ففي ٦٥ ق . م . ثار هيركانوس الثاني ، بتحريض من أنتيباس الأدومى ، ضد أخيه أرستوبولوس الذي كان قد تنازل له عن المطالبة بالسلطة . وبمعونة أريتاس ملك النبطيين حاصر أرستوبولس في الهيكل ، ولكن القائد الروماني سكاوروس — بأمر من بومبي — أرغم أريتاس على التراجع ثم ساعد أرستوبولس فانتصر على أخيه .

(٣٩)-**بومبي يستولى على المدينة عنوة** : بعد ذلك بسنتين ( ٦٣ ق . م ) ، وبعد أن تقابل بومبي مع رسل الفريقين ، حاملين معهم الهدايا بالإضافة إلى هدايا الفريسيين ، جاء بنفسه لتسوية النزاع بين المتنافسين ، وإذ منع من دخول المدينة ، استولى عليها عنوة ، وشق طريقه إلى « قدس الأقداس » ولكنه ترك ذخائر الهيكل دون أن يلحقها ضرر ، ولكنه هدم أسوار المدينة ، وأعاد هيركانوس الثاني رئيسا للكهنة، أما أرستوبولوس فأخذ أسيراً إلى روما ، وهكذا أصبحت المدينة خاضعة للامبراطورية الرومانية . ولكن « لوسنيوس كراسوس » الوالي السورى عند قيامه بحملته ضد البارثيين في ٥٥ ق . م . حمل معه من الهيكل الأموال التي تركها بومبي .

**(٤٠) - يوليوس قيصر يعين أنتيباتر واليا ( ٤٧ ق.م. ) : في ٤٧ ق.م. صار أنتيباتر — الذي ظل طيلة عشر سنوات ، يكتسب قوة باعتباره مشيراً متطوعاً لهيركانوس الضعيف — مواطنا رومانيا ، وعُيِّن واليا من أجل الخدمات المادية التي استطاع أن يقدمها ليوليوس قيصر في مصر . وفي نفس الوقت أعطى القيصر الاذن لهيركانوس ليعيد بناء أسوار أورشليم بالاضافة إلى امتيازات أخرى . وقد جعل أنتيباتر أكبر أبنائه فاسيليوس حاكما على أورشليم ، وعهد بالجليل إلى أصغر أبنائه هيرودس .**

(٤١) — **غزو البارثيين** :في ٤٠ ق.م. خلف هيرودس أباه واليا على اليهودية بأمر من مجلس الشيوخ الروماني ، ولكن في نفس السنة قام البارثيون بقيادة باكوروس وبارزافرنيس بالاستيلاء على أورشليم ونهبها ، وأعادوا أنتيجونوس واليا عليها ، ونقل هيرودس أسرته وكنوزه إلى مسادا ، وإذ عينه أنطونيوس ملكا على اليهودية ، عاد في ٣٧ ق.م. بعد مغامرات كثيرة ، وبمساعدة سوسيوس الوالي الروماني ، استولى على أورشليم عنوة بعد حصار دام خمسة شهور ، وبناء على وعد بمكافاءات سخية ، منع العسكر من نهب المدينة .

**(٤٢) — حكم هيرودس الكبير ( ٣٧ — ٤ ق.م. ) : في أثناء حكم هذا الملك العظيم ، بلغت أورشليم من العظمة مالم تبلغه في كل العصور . وفي ٢٤ ق.م. بنى الملك قصره المنيف في أعلى المدينة على التل الجنوبي الغربي بالقرب من الموقع الحالي للثكنات التركية والحي الأرمني ، وأعاد بناء القلعة إلى الشمال من الهيكل — باريس القديمة — ولكن بصورة أعظم ، وأقام أربعة أبراج عالية في أركانها الأربعة ، وأطلق عليها اسم « أنطونيا » تخليداً لاسم ولي نعمته أنطونيوس قيصر ، وأقام المباريات الرياضية في ساحة جديدة وأنشأ مدرجاً ( أو استاداً ) . ولابد أنه رمم الأسوار ودعمها ، ولكن كل هذا لا يضارع الأبراج الأربعة التي أنشأها وأطلق عليها : هيبيكوس وفارسئيل وماريامن بالقرب من باب يافا الحالي ، ويظن أن أساسات الاثنين الأولين تدخل ضمن ما يطلق عليه حاليا « برج داود » ، ثم البرج الرابع العالي المثمن الأضلاع المسمى « سفينوس » في الشمال الغربي .**

(٤٣) — **أبنية هيرودس العظيمة** :وفي ١٩ ق.م . بدأت خطط هيرودس لإعادة بناء الهيكل ، ولكنها لم تكتمل حتى ٦٤ م ( يو ٢ : ٢٠ ، مت ٢٤ : ١ و٢ ، لو ٢١ : ٥، ٦ ) وقد قام ببناء « القدس » ألف كاهن من المدربين تدريبا خاصاً ، في مدة ثمانية عشر شهراً ( ١١ — ١٠ ق.م. ) ، وكان التخطيط رائعا أسفر عن مجموعة من الأبنية الضخمة الجميلة ، التي فاقت كل ما سبق إقامته

من أبنية هناك .. والواقع أن كل بقايا أساسات الهيكل الموجودة الآن بالارتباط بالحرم ، إنما تعود إلى تلك الفترة . وفي ٤ ق.م. — وهي سنة ميلاد المسيح — حدثت الاضطرابات الناتجة عن تدمير النسر الذهبي الذي كان هيرودس قد أقامه فوق بوابة الهيكل الكبيرة ، وبعد ذلك بفترة قصيرة مات هيرودس ، بعد أن كان قد حبس الكثيرين من قادة اليهود في ساحة الألعاب الرياضية ، وأصدر الأمر بذبحهم عند موته . وقد تميز حكم أرخيلاوس ، بعده ، بالشغب الذي قام في أيام عيد الفصح ، والذي أسفر عن مقتل ثلاثة آلاف شخص ، نتيجة لما حاق بالنسر الذهبي .

(٤٤) — **هيرودس أرخيلاوس ( ٤ ق.م. — ٦ م. )** : وإذ ظن أرخيلاوس أن النظام قد استتب ، سافر إلى روما لتثبيته واليا على اليهودية . وفي أثناء غيابه ، تسبب سابينوس الوالي الروماني — بدافع من الشراهة وسوء الادارة — في إثارة المدينة كلها . وقد تميز عيد الفصح التالي بمذبحة وقتال في الشوارع ، مع عمليات سلب ونهب على أوسع نطاق ، ولكن « فاروس » حاكم سوريا أسرع إلى مساعدة تابعه ، فأخمد التمرد بعنف شديد ، وصلب ألفي يهودي . وعاد أرخيلاوس بعد ذلك بفترة قصيرة واليا على اليهودية ، وهي وظيفة ظل يشغلها إلى أن نفي في السنة السادسة بعد الميلاد . وفي أثناء ولاية كوبونيوس ( ٦ — ١٠ م ) حدث شغب آخر في عيد الفصح نتيجة لتطرف بعض السامريين .

(٤٥) — **بيلاطس البنطي** : وفي أثناء ولاية بيلاطس البنطي ( ٢٦ — ٣٧ م ) حدثت اضطرابات عديدة انتهت بشغب نتيجة لاستيلائه على بعض « القرابين » أو التقدمات المقدسة في الهيكل لبناء قناة للمياه ، ولعلها — على الأقل — جزء من « القناة السفلى » . وقد أحاط هيرودس أغريباس الأول ، الضواحي — التي كانت قد اتسعت إلى الشمال من السور الثاني ومن الهيكل — بما يسميه يوسيفوس « السور الثالث » .

(٤٦) — **الملك أغريباس** : وقد أضاف الملك أغريباس ( ابن هيرودس ) في ٥٦ م . تقريبا ، جزءاً كبيراً للقصر الأسموني القديم ، والذي منه يستطيع أن يشرف على منطقة الهيكل ، وقد ساء ذلك في نظر اليهود ، فبنوا سوراً حول الحدود الغربية للفناء الداخلي ليمنعوا عنه الرؤية ، وفي النزاع الذي نتج عن ذلك ، نجح اليهود في الحصول على تأييد نيرون . وفي ٦٤ م تمت عملية إعادة بناء أروقة الهيكل ، التي كانت قد بدأت في ١٩ ق.م . ويبدو أن الثمانية عشر ألفا من العمال الذين تعطلوا عن العمل ، قد سخروا في « رصف المدينة بالحجارة البيضاء » .

(٤٧) — **الثورة ضد فلوروس وهزيمة جالوس** : وأخيراً ، انفجر غضب اليهود ، الذي طال كبته ضد الرومان ، عن ثورة عارمة مكشوفة في ٦٦ م ، بسبب « جيسيوس فلوروس » ، فأشعلت الجموع الغاضبة النيران في القصور والأبنية العامة . وبعد يومين فقط من الحصار ، استولوا على قلعة « أنطونيا » وأشعلوا فيها النار وذبحوا حرسها ، فأسرع سستيوس جالوس بجيوشه من سوريا ، وحاصروا المدينة واقتحموا السور الثالث وأحرقوا ضاحية « بيزيتا » بالنار ، ولكن عندما كانوا على وشك إعادة الهجوم على السور الثاني ، يبدو أن جالوس قد تملكه الرعب ، وتحول انسحابه الجزئي إلى تراجع مشين ، فتتبعه اليهود على الطريق إلى بيت حورون حتى أنتيباترس .

(٤٨) — **حصار تيطس للمدينة ( ٧٠ م )** : لقد كلف هذا الانتصار اليهود غاليا في نهاية الأمر ، حيث أدى إلى قدوم فسباسيان في حملته العسكرية التي انتهت بسحق كل آمال اليهود القومية . بدأ فسباسيان زحفه من الشمال وتقدم في خطوات وئيدة ولكن ثابتة ، وعندما استدعي إلى روما ليصبح امبراطوراً — والحرب مازالت مشتعلة — انتقلت مسئولية حصار أورشليم والاستيلاء عليها إلى ابنه تيطس . ولا وجه للمقارنة بين النكبات الكثيرة التى حلت بالمدينة على مدى تاريخها الطويل ، وتلك النكبات التي حلت بها في هذا الحصار المريع . لم تكن المدينة — في أي وقت من الأوقات — بمثل تلك الروعة ، كما لم تكن تحصيناتها بمثل تلك القوة ، أو عدد سكانها بمثل تلك الكثرة . وكان الوقت عيد الفصح ، وبالإضافة إلى الجمهور الذي احتشد فيها لهذه المناسبة ، فإن أعداداً غفيرة قد هرعت إلى هناك هربا من الجيش الروماني الزاحف ، فكانت الخسائر في الأرواح فادحة ، وقد قدر اللاجئون إلى تيطس ، عدد القتلى بستمائة ألف نسمة ، ولكن يبدو أنه عدد مبالغ فيه .

(٤٩) — **إنقسام الأحزاب داخل الأسوار المحاصرة** : بدأ الحصار في الرابع عشر من شهر نيسان في ٧٠ م . وانتهى في الثامن من أيلول أي أنه استمر ١٣٤ يوما ، استشرت فيها الانقسامات الداخلية بين الأحزاب ، واشتدت الخصومات ، وقد أشرف سمعان على المدينتين العليا والسفلى ، ويوحنا — من جسكالا — على الهيكل والقلعة ، ودافع الأدوميون — الذين جاء بهم الغيورون — عن أنفسهم فحسب ، فأعفوا المدينة مما كانوا يسببونه لها من رعب . وكانت هناك جماعة أخرى — أضعف من أن

تجعل لرأيها اعتباراً — تسعى للسلام مع روما ، وهي سياسة لو كانت قد جاءت في وقتها المناسب ، لوجدت في تيطس روح التعقل والرحمة . إن مآسي الحصار وهلاك النفوس والممتلكات ، كانت من فعل اليهود أنفسهم بقدر ما كانت من فعل الغزاة . وفي اليوم الخامس عشر من الحصار اقتحم الرومان السور الثالث ( سور أغريباس ) الذي كان قد أقيم على عجلة عند تقدم الرومان ، ثم اقتحموا السور الثاني في اليوم الرابع والعشرين ، وفي اليوم الثاني والسبعين سقطت قلعة أنطونيا ، وبعد ذلك باثني عشر يوما توقف تقديم الذبيحة اليومية .

(٥٠) — **فتح المدينة وتدميرها نهائياً** : وفي اليوم الخامس بعد المائة — التاسع من شهر آب ، اليوم المشئوم — أحرق الهيكل والمدينة السفلى ، ولم يأت اليوم الأخير إلا وكانت المدينة كلها شعلة من النيران ، ولم يبق منها سوى أبراج هيرودس الثلاثة الكبيرة : هيبيكوس ، وفارسئيل وماريامن مع السور الغربي ، التي لم تحرق ، وذلك لحماية معسكر الفرقة العاشرة التي تركت لحراسة الموقع ، « لتكشف للأجيال القادمة عما كانت عليه المدينة وكم كانت حصينة » . أما سائر المدينة فقد هدم إلى الأساسات .

(٥١) — **ثورة باركوكبا** : خيم السكون طيلة ستين عاماً بعد سقوطها ، ونعرف أن الموقع ظلت تحرسه حامية عسكرية ، ولكن لم تتم إعادة بنائه بأي شكل . وقد زار هادريان الموقع في ١٣٠ م ، فلم يجد سوى القليل من المباني قائما فيها . وبعد ذلك بعامين ( ١٣٢ — ١٣٥ م ) حدثت الانتفاضة العظيمة الأخيرة لليهود بقيادة « باركوكبا » ( ابن الكوكب ) بتشجيع من الربي « عقيبة » . وبقمع يوليوس ساويرس لهذه المحاولة الأخيرة للتحرير ، سحقت البقية الباقية من اليهودية ويذكر التلمود الأورشليمي أن أنيوس روفوس قد حرث موقع الهيكل ، وأقيم مذبح للإله جوبيتر في مكانه ، ونُفي اليهود من أورشليم مع تهديد كل من يعود إليها بالموت .

(٥٢) — **هادريان يبني إيلياء كابيتولينا** : وفي ١٣٨ م أعاد هادريان بناء المدينة وأطلق عليها اسم إيلياء كابيتولينا . ولعل مسار السور الجنوبي لإيلياء قد حددته التحصينات الجنوبية للمعسكر الروماني الكبير على التل الغربي ( الجنوبي الغربي ) ، ويحتمل أنه كان المسار العام للسور الجنوبي القائم الآن . على أي حال ، نحن نعلم أن المنطقة التي يحتلها « قبر داود » كانت خارج الأسوار في القرن الرابع . وقد أقيم تمثال لهادريان على صهوة جواد في موقع « قدس الأقداس » ( جيروم في تفسيره لإشعياء ٢ : ٨ ، مت ٢٤ : ١٥ ) . وتوجد كتابة منقوشة على السور الجنوبي لمنطقة الهيكل يذكر فيها اسم هادريان ، لعلها تعود إلى ذلك العهد . وقد اكتشفت في المنطقة المجاورة لأورشليم مؤخراً ، رأس حجرية لعلها كانت جزءاً من تمثال هادريان . ولقد أقام هادريان نفسه ، أو واحد من الأباطرة الأنطونيين ، هيكلاً لفينوس على التل الشمالي الغربي ، حيث بنيت بعد ذلك كنيسة القبر المقدس ( يوسابيوس : حياة قسطنطين — المجلد الثالث : ٣٦ ) . وعادة الحج إلى الأماكن المقدسة ، التي يبدو أن جذورها تمتد إلى القرن الثاني ، يبدو أنها قد ازدهرت جداً في القرنين التاليين ، وفيما عدا ذلك لا نعرف سوى القليل عن المدينة في تلك الفترة .

(٥٣) — **قسطنطين يبني كنيسة انستازيس** : وفي ٣٣٣ م ، وبأمر من قسطنطين بدأ العمل في بناء كنيسة انستازيس ( القيامة ) الجديدة فوق الموقع الذي يظن أنه القبر المقدس ، والتقاليد المتعلقة بهذا الموقع وبالصليب المقدس الذي يزعمون أنهم وجدوه هناك ، هذه التقاليد قد دونت في وقت لاحق لهذه الأحداث ، ويحوم الشك حول صحتها . ولا بد أن البناء كان رائعا وكان يغطي منطقة أكبر من المنطقة التي تغطيها الكنيسة الحالية . ويقال إن جوليان حاول في ٣٦٢ م أن يعيد بناء الهيكل ، ولكن انفجاراً أوقف العمل ، وهي رواية مشكوك فيها .

وفي تاريخ — لا يعرف على وجه اليقين — قبل ٤٥٠ م ، أدخلت « كنيسة جبل صهيون المقدس » داخل الأسوار ، كما يذكر يوخاريوس الذي كتب في المدة من ٣٤٥ — ٣٥٠ م مبينا أن دائرة الأسوار تضم الآن جبل صهيون الذي كان — من قبل — خارج الأسوار ، والذي يقع على الجانب الجنوبي ويشرف على المدينة كأنه « قلعة » . ويحتمل أن يكون ذلك من عمل الامبراطور فالنتنيان الذي نعلم أنه قام ببعض التعديلات في الأسوار .

(٥٤) — **الامبراطورة يودوكسيا تعيد بناء الأسوار** : وفي ٤٥٠ م أقامت الامبراطورة يودوكسيا — أرملة ثيودوسيوس الثاني — في أورشليم ، وأعادت بناء الأسوار في مواقعها القديمة ، وأدخلت كل التل الجنوبي الغربي بالإضافة إلى بركة سلوام ، داخل دائرة المدينة . وإدخال البركة داخل الأسوار ، قد وصفه الشهيد أنطونيوس في ٥٦٠ م ، وأيده ما قام به « بليس » من تنقيب . كما بنت كنيسة القديس استفانوس والكنيسة التي عند بركة سلوام وغيرها .

(٥٥) ــ جستنيان : وقد أقام الامبراطور جستنيان ــ الذي لعله أعظم البناة المسيحيين ــ كنيسة عظيمة هي كنيسة القديسة مريم والتي يرى بعض الثقاة أن بقاياها داخلة الآن في المسجد الأقصى . كما بنى كنيسة « القديسة صوفيا » في « البراتوريوم » وهو الموقع الذي كانت تحتله قلعة أنطونيا . وبنى أيضا مستشفى غربي الهيكل . ويبدو أن موقع الهيكل نفسه ظل أطلالا حتى القرن السابع .

(٥٦) ــ خسرو الثاني يفتح المدينة : وفي ٦١٤ م فتح خسرو الثاني الفارسي فلسطين وقد تهدمت كنائس أورشليم بما فيها كنيسة القبر المقدس ، مما مهد الطريق أمام المهندسين المسلمين ــ بعد ذلك بنحو نصف قرن ــ لاستخدام الكثير من أعمدة الكنائس المنهدمة في بناء « قبة الصخرة » .

٥٧ ــ هرقل يدخل المدينة منتصراً : وفي ٦٢٩ م عقد هرقل صلحاً مع خلفاء خسرو الثاني ، ودخل أورشليم منتصراً حاملا معه بعض شظايا الصليب التي كان قد أخذها خسرو ، ودخل المدينة عبر « البوابة الذهبية » والتي يعتقد الكثيرون بحق أنها وصلت إلى شكلها الحالي نتيجة الاصلاحات التي قام بها هرقل . ولكن هذا الانتصار لم يكن إلا لفترة قصيرة ، فقبل ذلك بسبع سنوات حدثت الهجرة من مكة إلى المدينة ، وفي ٦٣٧ م وصل المسلمون المنتصرون إلى المدينة المقدسة .

٥٨ ــ عدالة عمر : استسلمت المدينة بعد حصار قصير ، وعامل الخليفة عمر بن الخطاب المسيحيين معاملة كريمة ، فاستثنيت الأماكن المسيحية ، ولكن أقيم مسجد خشبي فوق موقع الهيكل ، والذي لم يكن حتى ذلك الوقت قد أقيمت عليه مبان مسيحية ذات أهمية ، ولكن كانت له قداسة خاصة عند المسلمين مرتبطة بقصة الإسراء والمعراج ، وكان هذا المسجد الخشبي يتسع لثلاثة آلاف من المصلين . ثم بنى الخليفة العاشر عبد الملك في ٦٩١ م في نفس المكان المسجد الفخم « قبة الصخرة » . ظلت العلاقة بين المسلمين والمسيحيين علاقة صداقة ومودة على مدى قرون . وكتب المؤرخ « المقدسي » في ٩٨٥ م أن المسيحيين واليهود كانت لهم اليد العليا في أورشليم . وفي ٩٦٩ م خضعت أورشليم لحكم الفاطميين في مصر . وفي ١٠١٠ م قام الحاكم المصري المجنون « الحاكم بأمر الله » باحراق الكثير من الكنائس ، التي أمكن إعادة بناء بعضها بناء حقيراً .

٥٩ ــ الأتراك السلاجقة وفظائعهم : وفي ١٠٧٧ م غزا الأتراك السلاجقة فلسطين من الشمال ، وطردوا المصريين ، وقتلوا ثلاثة آلاف من سكان أورشليم ، وكانت فظائع الأتراك ــ على النقيض من سلوك العرب المسلمين ــ هي السبب المباشر للحملات الصليبية . وفي ١٠٩٨ م استعاد الفاطميون المدينة .

٦٠ ــ استيلاء الصليبيين على المدينة في ١٠٩٩ م : وفي السنة التالية ، استولت الحملة الصليبية الأولى على المدينة بعد حصار دام أربعين يوما ، وأصبح « جودفري دي بويون » أول ملك ، وقامت حركة بناء نشيطة في خلال الثمانين عاما من السلام تحت حكم اللاتين ، فبنيت كنائس عديدة ، ولكن ظلت الأسوار مهملة حتى قرب نهاية تلك الفترة . وفي ١١٧٧ م أعيد ترميمها ، ولكن بعد عشر سنوات عجزت عن مقاومة أسلحة صلاح الدين الظافر ، فاستسلمت المدينة ، ولكنه عفا عن السكان . وفي ١١٩٢ م رمم صلاح الدين الأسوار ، ولكنها في ١٢١٩ م جُردت من وسائل الدفاع بأمر من سلطان دمشق .

وفي ١٢٢٩ أخذ الامبراطور الألماني فردريك الثاني المدينة المقدسة بناء على معاهدة سلام بشرط أن لا يعيد التحصينات ، وهو شرط قام السكان ، بعد عشر سنوات ، بنقضه ، مما جلب عليهم نقمة أمير الكرك . وقد أعيدت المدينة مرة أخرى للمسيحيين دون شرط وذلك في ١٢٤٣ م .

٦١ ــ الخوارزميون : وفي السنة التالية تدفق التتار الخوارزميون ــ وهم قبائل بربرية عنيفة من وسط آسيا ــ على فلسطين حاملين معهم الدمار والتخريب ، فاستولوا على أورشليم وقتلوا السكان ونبشوا قبور الملوك اللاتين . ولكن بعد ذلك بثلاث سنوات طردهم المصريون من فلسطين واحتفظوا بالسيطرة عليها حتى ١٥١٧ م .

٦٢ ــ استيلاء الأتراك العثمانيين على المدينة في ١٥١٧ م : ففي تلك السنة هزم الأتراك العثمانيون المصريين واستولوا على الشام ثم على مصر ، وظلوا يسيطرون عليها حتى الحرب العالمية الأولى . وفي ١٥٤٢ م بَنى السلطان سليمان العظيم ــ أعظم سلاطينهم ــ الأسوار الحالية . وفي ١٨٣٢ م استولت الجيوش المصرية في عهد محمد على على المدينة ، ولكن بعد ذلك بعامين ، قام الفلاحون بثورة ضد حكمه ، واستولوا ــ بعض الوقت ــ على المدينة فيما عدا القلعة . وقد دخلوا المدينة عبر المصرف الرئيسي ، ولكن انفك الحصار عن القلعة بوصول ابراهيم باشا من مصر مع قوات عسكرية جديدة . ثم عاد الأتراك العثمانيون واستردوا المدينة بقوات عظيمة في ١٨٤٠ م .

**عاشراً ــ أورشليم الحديثة :** ظلت فلسطين بما فيها أورشليم في يد الأتراك العثمانيين حتى ١٩١٧ م عندما دخلتها الجيوش الإنجليزية وأنهت الحكم التركي في الشام . وفي الثاني من نوفمبر أصدرت الحكومة الإنجليزية « وعد بلفور » بخصوص إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين ، فبدأ اليهود يتدفقون على فلسطين من كل بلاد العالم ، وبخاصة بعد أن وضعت عصبة الأمم فلسطين تحت الانتداب الإنجليزي . وقد بذلت جهود كثيرة لحل المشكلة التي زاد من تعقيدها الحكم النازى في ألمانيا ، حيث زادت هجرة اليهود الأوربيين إلى فلسطين . وفي ١٩٤٧ م أعلنت انجلترا عن عزمها على انهاء انتدابها على فلسطين في ١٥ مايو ١٩٤٨ م ، وفي ذلك التاريخ أعلن اليهود قيام دولة إسرائيل على جزء من فلسطين ، وهكذا انقسمت فلسطين ومعها أورشليم إلى قسمين بين الإسرائيليين والعرب ، حتى قامت حرب ١٩٦٧ م فاحتل الجيش الإسرائيلي كل فلسطين . وتحاول إسرائيل جاهدة أن تجعل من أورشليم عاصمة لها ، ولكن العالم يكاد يجمع على مقاومة ذلك .

## أورشـــليم الجديـدة :

يرد هذا الاسم في سفر الرؤيا ( ٢١ : ٢ ) ويذكر في العدد العاشر « أورشليم المقدسة » ، ويرجع هذا المفهوم إلى النبوات عن المستقبل المجيد لأورشليم بعد الدينونة ( إش ٥٢ : ١ ) ، ومع ذلك فإنها في سفر الرؤيا ليست وصفا لأي مكان على الأرض ، ولكنها تستخدم مجازيا لوصف الحالة النهائية للكنيسة ( العروس ، امرأة الخروف ــ رؤ ٢١ : ٢ و٩ ) بعد ظهور السماء الجديدة والأرض الجديدة . والصورة مأخوذة عن وجهة نظر مزدوجة : فأورشليم الجديدة استرداد للفردوس ( رؤ ٢١ : ٦ ، ٢٢ : ١ و٢ و١٤ ) كما أنها المثل الأعلى لتحقيق « الثيوقراطية » ( حكم الله ــ رؤ ٢١ : ٣ و١٢ و١٤ و٢٢ ) ، وتشرح لنا وجهة النظر الثانية ، معنى الصورة الفريدة من أن المدينة « نازلة من السماء من عند الله » ( رؤ ٢١ : ٢ و١٠ ) مما يدل على أنها ــ من ناحية ــ نتيجة عمل الله الفائق ، ومن الناحية الأخرى ، ذروة المسار التاريخي للفداء . وفي مواضع أخرى من العهد الجديد ، حيث وجهة النظر الثيوقراطية أقل بروزاً ، تبدو أورشليم المرموز إليها بأن مركزها في السماء ، وليست ــ كما هنا ــ نازلة من السماء إلى الأرض ( انظر غل ٤ : ٢٦ ، عب ١١ : ١٠ ، ١٢ : ٢٢ ) .

## أوركليـــدون :

وهي الرياح الشرقية أو الشمالية الشرقية التي هبت على السفينة التي كان بها الرسول بولس ، وأدت إلى غرق السفينة عند جزيرة مليطة ( أع ٢٧ : ١٤ ) . ويبدو أن هذا الاسم هو الاسم الذي كان يطلقه النوتية على هذه الريح . وقد استخدم الرسول بولس نفس الاسم . ولا نعرف معناه بالتحديد ، ولكن الأرجح أنه مكون من الكلمة اليونانية « أوروس » التي تعني « ريحا شرقية » ، والكلمة اللاتينية « أكيلو » بمعنى ريح شمالية ، فيكون معناها « ريح شمالية شرقية » وهو ما يتفق مع خبرة النوتية في تلك المياه .

## أورن :

ومعنى الاسم في العبرية «شجرة النار» ، وهو ابن يرحمئيل بكر حصرون بن فارص بن يهوذا ( ١ أخ ٢ : ٢٥ ) .

## أوري :

ومعناه « ناري » أو قد يكون اختصاراً لاسم « أوريا » ، وهو :

١ ــ أوري بن حور وأبو بصلئيل الذي دعاه الرب وملأه بروح الله بالحكمة والفهم والمعرفة وكل صنعة للعمل في إقامة خيمة الاجتماع ( خر ٣١ : ٢ ، ٣٥ : ٣٠ ، ٣٨ : ٢٢ ، ١ أخ ٢ : ٢٠ ، ٢ أخ ١ : ٥ ) .

٢ ــ أبو جابر أحد الرؤساء الاثني عشر الذين كانوا في خدمة الملك سليمان ( ١ مل ٤ : ١٩ ) .

٣ ــ أحد البوابين في أيام عزرا وكان متزوجا من امرأة أجنبية ( عز ١٠ : ٢٤ ) .

## أوريـــا :

اسم عبري معناه « لهيب يهوه » أو « نوري هو يهوه » ، وهو :

١ ــ أوريا الحثي وقد سكن في أورشليم في أيام داود ودخل في خدمة داود الملك وصار عابداً للرب ( كما يتضح من معنى الاسم ) ، وتزوج امرأة يهودية هي بثشبع ، التي وقع داود في الخطية معها ، بينما كان أوريا في الحرب ، فاستدعاه داود إلى أورشليم لإخفاء ما حدث منه ، لكن أوريا شعر أنه مقيد بواجبه كجندي ( انظر ١ صم ٢١ : ٥ ، تث ٢٣ : ١٠ و١١ ) ورفض أن يسيء إلى الشريعة ، وهكذا لم تفلح حيلة داود . وإذ فشل داود في ذلك ، كتب إلى يوآب قائد الجيش ، كتابا به تعليمات كانت في حقيقتها أمراً بقتل أوريا ، وقد نفذ يوآب هذه التعليمات تماماً ( ٢ صم ١١ : ٢ ــ ٢٧ ) .

ووجود اسم أوريا في قائمة أبطال داود ( ٢ صم ٢٣ : ٣٩ ، ١ أخ ١١ : ٤١ ) دليل على شهرته كجندي ، وقد ذكر الاسم في صموئيل الثاني ( ١٢ : ٩ و١٠ و١٥ ) وفي الملوك الأول ( ١٥ : ٥ ) وفي إنجيل متى ( ١ : ٦ ) .

٢ — كاهن في أيام آحاز الملك ، قام بتنفيذ أوامر آحاز ببناء مذبح في الهيكل على شكل المذبح الذي رآه في دمشق ، وتقديم الذبائح عليه ( ٢ مل ١٦ : ١٠ — ١٦ ) . ويظهر أوريا هذا في نبوة إشعياء ( ٨ : ٢ ) كأحد الشاهدين الأمينين اللذين أشهدهما إشعياء على مولد ابنه «مهير شلال حاش بز » ، ويبدو هذا أمام كثيرين متناقضا مع إذعان أوريا لأمر آحاز ، ولكن يجب أن نذكر أن « شاهد أمين » لا تعني سوى أنه الشخص الذي يصدقه الناس ، كما أن الأشياء التي في القدس لم تكن تعتبر أشياء مقدسة تماماً في أيام آحاز مثلما كانت في ما بعد . وعدم ذكر اسم « أوريا » الكاهن في القائمة الواردة في أخبار الأيام الأول ( ٦ : ١٠ — ١٤ ) كان على الأرجح عن غير قصد معين ، حيث أنه لم يرد بها سوى تسعة أسماء فقط من عهد سليمان إلى زمن السبي ، مما يدل على أنه لم تذكر كل الأسماء . ويذكر يوسيفوس في تاريخه ١٨ اسما ، منها اسم أوريا .

٣ — ابن شمعيا من قرية يعاريم وكان معاصراً لإرميا النبي ، وكان هو أيضا نبيًّا ، اتفقت نبوته مع نبوة إرميا في كل شيء فاتقد يواقيم غضبا وقبض عليه ، وطارده عند هروبه إلى مصر حتى جاء به وقتله وطرح جثته في قبور بني الشعب ( إرميا ٢٦ : ٢٠ — ٢٣ ) . وتبين لنا هذه القصة عظمة الأخطار التي كانت تحيط بإرميا ، كما تبين لنا صلاح أخيقام الذي كان يحامي عن إرميا .

٤ — كاهن هو أبو مريموث ، وكان أحد الذين وزنت الفضة والذهب والآنية في بيت الرب على يدهم ( عز ٨ : ٣٣ ، نح ٣ : ٤ و٢١ ) .

٥ — أحد الذين وقفوا بجانب عزرا عند قراءة سفر الشريعة ( نح ٨ : ٤ ) وقد يكون هو نفسه المذكور في البند السابق .

## أوريئيـــل :

ومعناه « نار الله » أو « لهيب الله » أو « الله نوري » ، وهو اسم :

١ — ابن تحث من بني قهات ، كان رئيسا لبني قهات واشترك في احضار تابوت الرب من بيت عوبيد أدوم إلى أورشليم في أيام داود الملك ( ١ أخ ٦ : ٢٤ ؛ ١٥ : ٥ و١١ ) وهو يقابل صفنيا في نسب هيمان المذكور في أخبار الأيام الأول ( ٦ : ٣٣ — ٣٨ ) .

٢ — رجل من جبعة، وهو أبو ميخايا أم الملك أبيًّا بن رحبعام ملك يهوذا ( ٢ أخ ١٣ : ٢ ) .

٣ — اسم أحد رؤساء الملائكة الأربعة المذكورين في السفر الأبوكريفي أخنوخ ( ٩ : ١ ) والثلاثة الآخرون هم ميخائيل وجبرائيل وروفائيل . ويتكرر ورود اسم أوريئيل في سفر أخنوخ ، فقد كان هو الذي أخبر نوح بأن الأرض ستهلك بالطوفان ( أخنوخ ١٠ : ١ )،ووصف له الملائكة الذين أضلوا الناس ( ١٩ : ١ ) ، وكان مكلفا بالاشراف على العالم وترتارس ( الجحيم — ٢٠ : ٢ ) ، وهو الذي أخبر نوح بأن الملائكة الساقطين سيقيدون لمدة عشرة آلاف سنة ( ٢١ : ٥ ) ، وأن الذين تكلموا على الرب بأشياء لا تليق ، سيعاقبون في « الوادى الملعون » ( ٢٧ : ٢ ) . وعلَّم أخنوخ أسماء النجوم ومواقعها وحركاتها بحسب الشهور ( ٣٣ : ٤ ) ، وأخبره بمسارات الكواكب السماوية ، وعلاقتها بعضها ببعض ، وكيف تنظم الوقت وحال العالم ( ٧٢ : ١ ) ، وشرح له السنة القمرية ( ٧٤ : ٢ ) وحركات القمر ( ٧٥ : ٣ و٤ ، ٧٨ : ١٠ ، ٧٩ : ٦ ، ٨٠ : ١ ) . ويذكر أوريئيل في سفر إسدراس الثاني ( ٤ : ١ ، ٥ : ٢٠ ، ١٠ : ٢٨ ) فقد وبخ إسدراس لتساؤله عن طرق الله بأسئلة جريئة لا جواب لها .

## الأوريـم والتمـيم :

١ — **تعريفهما** : لعل معناهما « الأنوار والكمالات » ، وهما شيئان غير محددين تحديداً واضحا ، كانا يوضعان في صدرة رئيس الكهنة التي تسمى « صدرة القضاء » ( خر ٢٨ : ٣٠ ، لا ٨ : ٨ ) . وكان امتلاكهما من أعظم الامتيازات الممنوحة للعائلة الكهنوتية ( تث ٣٣ : ٨ ، يشوع بن سيراخ ٤٥ : ١٢ ) . ويبدو أنهما كانا يتصلان بعمل الكهنة الناطقين بلسان يهوه ، بالارتباط بالجانب الطقسي من الخدمة ( خر ٢٨ : ٣٠ ) .

٢ — **استعمالهما في العهد القديم** : وعن طريقهما — وإن كنا لا نعلم تماماً طبيعة استخدامهما — كانت تعلن إرادة الله في الأزمات القومية ، وكذلك التنبوء عن المستقبل ، والحكم بالذنب أو بالبراءة ، وفي تقسيم الأرض — في رأي البعض — لأنه كان على يشوع أن يقف أمام ألعازار الكاهن ليسأل له بقضاء الأوريم ( عدد ٢٧ : ٢١ ) ويبدو أيضا أنها كانت الوسيلة التي استخدمها يشوع في قضية خيانة

عخان بن كرمي ( يش ٧ : ١٤ و١٨ ) ، ولكنه تجاهلها في موضوع الجبعونيين ( يش ٩ : ١٤ ).ويحتمل جداً أن هذه الوسيلة قد استخدمت في كل المناسبات التي كان الإسرائيليون يستشيرون فيها يهوه بعد موت يشوع في أمر الحرب ( قض ١ : ١ و٢ ، ٢٠ : ١٨ و٢٦ — ٢٨ ) ، ولعل سبط دان قد طلب مشورة الكاهن بنفس الوسيلة ( قض ١٨ : ٥ و٧ ).وليس من المستبعد أن يكون صموئيل قد استعان بالأوريم في اختيار الملك ( ١ صم ١٠ : ٢٠ — ٢٢ ) ، وفي حرب شاول مع الفلسطينيين سأل الله عن طريق الكاهن أخيا بن أخيطوب الذي كان لابسا أفوداً في ذلك الوقت ( ١ صم ١٤ : ٣ و٣٦ و٣٧ ) ، ومع أن يهوه رفض في مناسبتين هامتين أن يجيب شاول بواسطة الأوريم ( ١ صم ١٤ : ٣٧ ، ٢٨ : ٦ ) ، لكن يبدو أنه قد استخدم الأوريم والتميم بنجاح في معرفة سبب عدم رضا الله عنه ( ١ صم ١٤ : ٤١ ).ويبدو من حادثة دواغ الأدومي ( ١ صم ٢٢ : ١٠ و١٣ و١٥ ) أن داود بدأ يسأل يهوه عن طريق الكهنة ، وهو ما زال ضابطا في جيش شاول . وبعد مذبحة الكهنة في نوب ، هرب أبياثار إلى معسكر داود ( عدد ٢٠ ) آخذاً معه الأفود ( ويبدو أنها كانت تضم الأوريم والتميم — ٢٣ : ٦ ) التي استخدمها داود كثيراً في أثناء هروبه من شاول ( ١ صم ٢٣ : ٢ — ٤ و٩ — ١٢ ، ٣٠ : ٧ و٨ ) ؛ وبعد موت شاول أيضا ( ٢ صم ٢ : ١ ، ٥ : ١٩ و٢٣ ، ٢١ : ١ ) . وبعد أيام داود أصبح للنبوة المكان الأول ، لذلك لا نجد ذكراً واضحا عن استخدام الأوريم والتميم في أيام الملوك اللاحقين ( انظر هو ٣ : ٤ ، ابن سيراخ ٣٣ : ٣ ) . وفيما بعد السبي ، نجد مشكلة الحق الموروث لبعض الكهنة في الأكل من الأقداس ، تعلق إلى أن يقوم كاهن للأوريم والتميم ( عز ٢ : ٦٣ ، نح ٧ : ٦٥ ) ، وهو ما يرى منه البعض أنها لم تكن موجودة في ذلك الوقت . ويقول يوسيفوس إن استخدام الأوريم والتميم قد أبطل ، منذ مائتي سنة قبل عصره ، وذلك في أيام يوحنا هيركانوس ، فالتلمود يذكر الأوريم والتميم بين الأشياء التي لم تكن موجودة في الهيكل الثاني .

٣ — **الآراء التقليدية القديمة** : يتفق يوسيفوس مع التلمود في القول بأن الأوريم والتميم كانا هما والأحجار الكريمة على الصدرة شيئا واحداً ، ويقول يوسيفوس إن الأحجار كانت تتلألأ عند حلول الشكينة عند تقديم الذبيحة ، أو عندما كان الجيش يتقدم إلى معركة ، فيقول : « أعلن الله مسبقا بواسطة الاثني عشر حجراً في الصدرة التي يعلقها رئيس الكهنة على صدره ، متى ينتصرون في المعركة ، لأن ضوءاً باهراً كان يتألق منها قبل أن يبدأ الجيش في المسير ، فيشعر كل الشعب بوجود الله معهم لمساعدتهم » ( تاريخ يوسيفوس — المجلد الثالث ٨ : ٩ ) .

ويقول التلمود تفسيراً لذلك ، إن إرادة الله كانت تعلن بإضاءة حروف معينة ، ولكي تكون الحروف الهجائية كاملة ، كانت تضاف إلى أسماء الأسباط ، أسماء الآباء إبراهيم وإسحق ويعقوب والعبارة العبرية « شبهتي يشورون » . ويقول أحد العلماء المتأخرين إن الحروف كانت تتحرك من مكانها لتكوين الكلمات . ومن العجب أن يصف التلمود القواعد والمبادىء لاستشارة الأوريم والتميم رغم عدم وجودهما ، فيقول : يجب أن يكون الشخص السائل ذا أهمية عامة ، ويجب أن يكون السؤال مرتبطا بالصالح العام ، ويجب أن يواجه الكاهن « الشكينة » ( أي متوجها إلى الغرب ) ، ولا يسأل إلا سؤالا واحداً في المرة الواحدة ، وهكذا .

ومن الصعب أن نقول ما مدى ما يوجد من التقليد القديم في الرأي القائل بأن الأوريم والتميم وأحجار الصدرة كانت شيئا واحداً ، ولعدم وجود أدلة أخرى ، فليس من السهل أن نرفض آراء اليهود عن الهيكل الثاني لتأييد رأينا ، لأننا لا نعلم بالضبط معنى كلمة « هوشن » العبرية ، التي يترجمها أعداء الرأى القديم إلى « جراب » أو « كيس » على غير أساس . ومن الناحية الأخرى كانت نظرية التطابق بينهما وبين حجارة الصدرة منتشرة جداً حتى إن فيلو يميل فى كتابه « الملكية » إلى هذا الرأي ، مع أنه في كتابه « حياة موسى » يبدو أنه كان يرى فيهما رمزين صغيرين يمثلان النور والحق مطرزين على نسيج « الهوشن » أو معلقين حول رقبة رئيس الكهنة مثل الرمز المصري للعدالة . ويقول رأى قديم آخر إن الأوريم والتميم كانا يتكونان من كتابة تحوى « الاسم الأقدس » .

٤ — **الآراء النقدية الحديثة** : وأكثر الآراء قبولا اليوم هو أن الأوريم والتميم كانا قطعتين مقدستين تدل إحداهما على الإيجاب أو الرضا أو التأييد ، وتدل الأخرى على الإجابة بالسلب أو عدم التأييد . والسند الأساسي لهذا الرأى ، ليس في النص الماسوري بل في صياغة فلهاوزن ودرايفر لما جاء في صموئيل الأول ( ١٤ : ٤١ ) على أساس الترجمة السبعينية : « إذا كان الخطأ فيّ أو في يوناثان ابني ، فأجب بالأوريم ، وإذا كان في شعبي إسرائيل فأجب بالتميم » ويرون أن العبارة التالية « ألقوا بيني وبين يوناثان ابني » ( ١ صم ١٤ : ٤٢ ) تؤيد موضوع القاء قرعة ، فلعل اسمي شاول ويوناثان كتب كل منهما على قطعة ، وأخذت إحداهما فكان

عليها اسم يوناثان. ولقد بذلت محاولات كثيرة لتأييد الرأي بأن الأوريم والتميم كانا نوعا من القرعة المقدسة على أساس العادات المشابهة بين الشعوب الأخرى ( مثل العرب في الجاهلية والبابليين وغيرهم ) .

ويجب أن نذكر أنه مهما بدت نظرية القرعة قوية ، إلا أنها تتعارض لا مع التقليد فحسب ، بل أيضا مع المعطيات الكتابية ، لأن الذين لا يميلون إلى الاستناد كثيراً على الأجزاء التي تربط الأوريم والتميم بثياب رئيس الكهنة ( خر ٢٨ : ٣٠ ، لا ٨ : ٨ ) ، لا توجد أمامهم صعوبة في الفصل بين الاثنين بالرغم من تلك الحقيقة ، وهي أنه في الخدمة الكهنوتية ، كان الأمر اللازم — كما هو مبين في هذه الأجزاء التاريخية التي يستندون إليها — هو الأفود . وحتى إذا اعتبرنا أنهما كانا حجري قرعة ، الأول مكتوب عليه « أوريم » ، والآخر « تميم » ، فمن الصعب الوصول إلى معنى ما جاء في صموئيل الأول ( ١٤ : ٣٧ ، ٢٨ : ٦ ) من أن الرب لم يجب شاول في ذلك اليوم ، إلا إذا افترضنا وجود قطعة ثالثة بلا اسم . وهنا صعوبة أخطر في أن الإجابات المنسوبة إلى الأوريم والتميم ، لم تكن على الدوام « نعم » أو « لا » ( انظر قض ١ : ٢ ، ٢٠ : ١٨ ، ١ صم ٢٢ : ١٠ ، ٢ صم ٥ : ٢٣ ، ٢١ : ١ ) حتى إذا استبعدنا المرات التي كان يختار فيها أفراد من بين كل إسرائيل ( مثل حادث اكتشاف عخان متلبسا بجريمته ، والاختيار بين شاول ويوناثان ) .

٥ — **أصل الكلمتين واشتقاقهما** : وإذا رجعنا إلى أصل الكلمتين واشتقاقهما فإننا نجد أنفسنا على أرض غير صلبة ، ولكن إذا رجعنا إلى الكلمات البابلية وغيرها من الكلمات الأجنبية لتدعيم نظرية معينة عن شيء يعسر علينا فهمه ، مثل الأوريم والتميم ، فإننا نجد أنفسنا على أرض خطرة .

ويكاد الرأي يجمع على أن الكلمتين تعنيان « الأنوار والكمالات » كما يفهم من النص الماسوري ، وقد يدلان على نور وكمال الإرشاد الإلهي .

ومما يستلفت النظر أنه لم يذكر أن موسى استخدمهما ، كما أن علماء اليهود منذ زمن الأنبياء لم يعيروهما اهتماماً كبيراً وبخاصة فيما بعد السبي ، فقد بطل استخدامهما تماماً .

## أوزال :

هو الابن السادس ليقطان ( تك ١ : ٢٧ ، ١ أخ ١ : ٢١ ) الذي هو قحطان الذي يعتبر جد العرب . ولعل أوزال كاسم مكان هي المذكورة في سفر حزقيال ( ٢٧ : ١٩ ) : « دان وياوان قدموا غزلاً في أسواقك » ، وكلمة « غزل » هنا هي « ميتوزال » في العبرية ، وبتحريف بسيط تصبح « أوزال » .

وأوزال هو الاسم العربي القديم لعاصمة اليمن التي أصبح اسمها « صنعاء » الواقعة على ارتفاع كبير عن مستوى سطح البحر ، في وسط أرض خصبة يخترقها وادٍ يمتلئ بالمياه في موسم الأمطار حتى يصير سيلا جارفا . وفي أثناء حكم الدولة الحميرية حلت محل « ظفار » كمقر للطوبيين ، ولعلها هي « عودزارا » أو « عسارى » التي ورد ذكرها في الكتابات القديمة والتي تحدث الجغرافيون العرب كثيراً عن آثارها العظيمة ، وكان أشهر معالمها هو قصر « غمدان » الهائل الذي يقول التقليد إن الذي بناه هو شرابيل الملك السادس من الملوك الحميريين المعروفين . وطبقا لما ذكره ابن خلدون كان لهذا القصر أربعة أوجه بالألوان الأربعة الأحمر والأبيض والأصفر والأخضر على الترتيب ، وكان يرتفع في وسط القصر برج من سبع طبقات ، كانت الطبقة العليا منها من الرخام . وقد أمر الخليفة عثمان بتدمير هذا القصر في منتصف القرن السابع الميلادي . وفي ذلك القرن أصبحت المدينة عاصمة للأئمة الزيديين .

ويظن البعض أنها هي « أزالا » بالقرب من « المدينة » التي سجل أشور بانيبال في حولياته أنه فتحها في حملته ضد النبطيين ، أي أنها مدينة أخرى أقرب من صنعاء إلى « المدينة » .

## أوزاي :

لعل معنى هذا الاسم « الرب قد سمع » وهو أبو فالال أحد الذين أسهموا في بناء سور أورشليم في زمن نحميا ( نح ٣ : ٢٥ ) .

## أوصم :

ويحتمل أن يكون معناه « غضبان » وهو :

١ — الابن السادس ليسى ، وأحد إخوة داود الملك ( ١ أخ ٢ : ١٥ ) .

٢ — ابن يرحميل بكر حصرون بن فارص بن يهوذا ( ١ أخ ٢ : ٢٥ ) .

## أوصنـــا :

هي اللفظ اليوناني للكلمة العبرية « هوشعنا » أي « خلّص » ، وقد وردت ست مرات في الأناجيل ، في هتاف الجموع للسيد المسيح عند دخوله إلى أورشليم كالمسيا اتماماً لما جاء في نبوة زكريا ( ٩ : ٩ ) ، كما كانت هتاف الأطفال للمسيح عند تطهيره للهيكل ( مت ٢١ : ٩ — ١٥ ، مر ١١ : ٩ و١٠ ، يو ١٢ : ١٣ ) .

فنجد في إنجيل متى ( ٢١ : ٩ ) : « أوصنا لابن داود » ثم « مبارك الآتي باسم الرب . أوصنا في الأعالي » وفي العدد الخامس عشر من نفس الأصحاح : « أوصنا لابن داود » . أما في إنجيل مرقس ( ١١ : ٩ و١٠ ) فنجد : « أوصنا . مبارك الآتي باسم الرب . مباركة مملكة أبينا داود الآتية باسم الرب . أوصنا في الأعالي » . وفي إنجيل يوحنا ( ١٢ : ١٣ ) : « أوصنا . مبارك الآتي باسم الرب . ملك إسرائيل » ، وهكذا نجدها في كل البشائر تعبيراً عن الهتاف أو تسبيحة الحمد . ويرى البعض أنها مأخوذة عن العدد الخامس والعشرين من المزمور الثامن عشر بعد المائة : « آه يارب خلّص . آه يارب أنقذ » أي « خلّص الآن » ثم يردف ذلك بالقول : « مبارك الآتي باسم الرب » ( مز ١١٨ : ٢٦ ) .

ويقول « تاير » إن كلمة « أوصنا » ليست اختصاراً لعبارة أو ترخيما لكلمة ، ولكنها صيغة من صيغ الطلب أو التضرع بمعنى « خلّص » ( مز ٨٦ : ٢ ، إرميا ٣١ : ٧ ) ، والتلمود يؤيد هذا المعنى . « ولكن القرائن تجعلنا نفترض أنها كانت قد فقدت معنى التضرع وأصبحت تستخدم تعبيراً عن الفرح والترحيب » . ويقال إنها كانت تستخدم في أبهج أعياد اليهود وهو « عيد المظال » ، فكان يطلق على اليوم السابع منه « أوصنا العظيم » أو « يوم أوصنا » ، ولكن مع استخدامها تعبيراً عن الهتاف حمداً وتسبيحاً ، فإنها لم تفقد فكرة الخلاص . ونجد في سفر الرؤيا ( ٧ : ١٠ ، ١٩ : ١ ) الهتاف : « الخلاص لإلهنا ... وللخروف » مما يجعلنا نرى أن هتاف : « الخلاص لابن داود . أوصنا في الأعالي » قد يكون مرادفا لعبارة : « الخلاص لإلهنا » لأن الآتي باسم الرب كان هو الملك الذي جاء بالخلاص من الله لجميع الناس .

## أوغســطـس :

وهو لفظ لاتيني معناه « المبجّل » ، وهو أول امبراطور روماني ، وهو الذي حدث في عهده التجسد ( لو ٢ : ١ ) . واسمه الأصلي هو كايوس أوكتافيوس كابيياس ، وقد ولد في ٦٣ ق.م. وهي السنة التي أصبح فيها شيشرون قنصلا . وكان



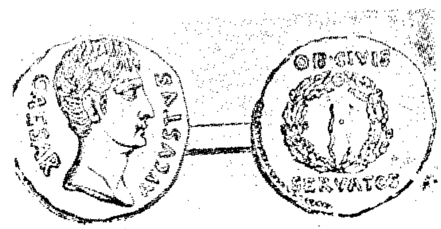
**تمثال لأوغسطس قيصر**



**تمثال نصفي لأوغسطس قيصر**

حفيد أخت يوليوس قيصر ، فقد كانت أمه « أتيا » ابنة جوليا الأخت الصغرى لقيصر . وكان في التاسعة عشرة من عمره عندما أغتيل يوليوس قيصر في مقر مجلس الشيوخ ( ٤٤ ق.م. ) ، ولكنه تمكن بموهبته الطبيعية في فن الإدارة ،

من أن يشق طريقه وسط مكايد وأخطار السنوات الأخيرة للجمهورية . وبعد معركة اكتيوم أصبح بغير منافس . وكانت ثمة صعوبة في اختيار لقب يحدد مكانة الحاكم الجديد للدولة ، وقد رفض هو نفسه لقب « ملك » أو لقب « ديكتاتور » . وفي عام ٢٧ ق.م. خلع عليه مجلس الشيوخ لقب « أوغسطس » الدال على الكرامة والاحترام ، وهو أعظم ما يمكن أن يطلق على البشر . وقد ترجم اليونانيون الكلمة إلى « سيباستوس » أي « المبجل » أو « المحترم » أو « الموقر » ( أع ٢٥ : ٢١ و٢٥ ) . وامتدت فترة حكم أوغسطس ٤٤ سنة ، من معركة اكتيوم ( ٣١ ق.م. ) إلى موته ( في عام ١٤ بعد الميلاد ) ، وقد أسهم بلا شك بالكثير في استقرار النظام الجديد وتدعيمه بعد أيام الحرب الأهلية المضطربة .




**صورة لدرهم باسم اوغسطس قيصر**

ولارتباط اليهودية وفلسطين بالامبراطورية الرومانية ، اتصل أوغسطس بالمسيحية في أول عصورها ، أو بالحري بالحياة السياسية والدينية للشعب اليهودي في أيام مولد المسيح : « في تلك الأيام صدر أمر من أوغسطس قيصر بأن تكتتب كل المسكونة » ( لو ٢ : ١ ) . وفي أيام حكم هيرودس ، كانت حكومة فلسطين تدير شئون البلاد بدون تدخل من روما ، فيما عدا ما يختص بالجزية ، ولكن بموت هذا الحاكم الحازم المقتدر ( في السنة الرابعة قبل الميلاد ) لم يظهر من أبنائه الثلاثة الذين قسمت بينهم المملكة ، من له مثل كفاءة أبيه . وفي العام السادس بعد الميلاد ، دعا اليهود أنفسهم ، أوغسطس إلى التدخل لمعالجة قصور حاكمهم أرخيلاوس ، فعزله الامبراطور من حكم اليهودية . وفي الوقت الذي كانت فيه قيصرية مازالت مركز الادارة الرومانية ، وضعت حامية رومانية صغيرة بصفة دائمة في أورشليم ، ومع ذلك فقد تركت إدارة المدينة لمجمع السنهدريم اليهودي ، وأعطيت له سلطات قضائية وتنفيذية كاملة ، إلا أن الحكم بالاعدام كان يستلزم الحصول على تأييد من الحاكم الروماني . وليس ثمة ما يدعو إلى الاعتقاد بأن أوغسطس كان لديه أي إعجاب أو ميل للديانة اليهودية ، ولكنه ــ من قبيل السياسة ــ أبدى تأييده لليهود في فلسطين ، وعمل كل ما يستطيع ليجنبهم الاحساس بوطأة النير الروماني . وقد منح امتيازات كبيرة ليهود الشتات في الشرق ، حتى أصبح من المعتقد أنه كان يهدف إلى جعلهم أنصاراً لروما كنوع من موازنة الهيلينية الواضحة في الشرق . أما في الغرب فإنه لم يسمح مطلقا بوجود جماعات يهودية تتمتع بالحكم الذاتي .

ويبدو من سفر الأعمال ( ٢٥ : ٢١ و٢٥ ) أن « أوغسطس » أصبح لقبا لمن جاء بعده من الأباطرة .

## أوفاز :

منطقة غنية بالذهب ذكرت في إرميا ( ١٠ : ٩ ) وفي دانيآل ( ١٠ : ٥ ) ، ولعل أصلها في كلا الموضعين هو « أوفير » بتغيير حرف واحد ، فهكذا جاءت في الترجمة السريانية وفي سداسية أوريجانوس . ويرى الأستاذ ويزمان أنها قد لا تدل على موقع جغرافي ، بل لعلها كلمة فنية كانت تطلق على الذهب النقي .

## أوفير

وهي كلمة تدل على الوفرة أو الغنى ، وتشير في الكتاب المقدس إلى :

١ ــ اسم الابن الحادي عشر من أبناء يقطان ( تك ١٠ : ٢٩ ، ١ أخ ١ : ٢٣ ) .

٢ ــ اسم أرض أو مدينة تقع في مكان ما في جنوبي أو جنوبي شرقي فلسطين ، أقلعت إليها سفن سليمان مع سفن الفينيقيين من عصيون جابر على رأس خليج العقبة ، لتعود بكميات كبيرة من الذهب والأحجار الكريمة وخشب الصندل ( ١ مل ٩ : ٢٨ ، ١٠ : ١١ ، ٢٢ : ٤٨ ، ٢ أخ ٨ : ١٨ ، ٩ : ١٠ ) . وهناك قائمة أشمل بالسلع وكذلك بالزمن الذي كانت تقطع فيه السفن هذه الرحلة ، لو افترضنا أن هذه السفن هي نفسها المشار إليها في سفر الملوك الأول ( ١٠ : ٢٢ ) : « مرة في كل ثلاث سنوات أتت سفن ترشيش حاملة ذهبا وفضة وعاجا وقروداً وطواويس » ، ولعل السلع الأخرى لم تكن أصلا من منتجات أرض أوفير ، ولكن لا شك في أن الذهب كان من منتجاتها . وكان ذهبها مضرب المثل في النقاوة ، كما تشهد بذلك آيات كثيرة في العهد القديم ( مز ٤٥ : ٩ ، أي ٢٢ : ٢٤ ، ٢٨ : ١٦ ، إش ١٣ : ١٢ ، ١ أخ ٢٩ : ٤ ) ، وبالإضافة إلى ذلك ، فإن البعض يرون أنها تذكر أيضا مرتين تحت اسم « أوفاز » ( إرميا ١٠ : ٩ ، دانيآل ١٠ : ٥ ) .

**موقعها الجغرافي** : ويدور جدل كثير حول تحديد موقع أوفير جغرافيا ، وهناك ثلاثة افتراضات :

أ ـــ الهند والشرق الأقصى ، ب ـــ أفريقية ، جـ ـــ بلاد العرب . وسنتناولها بشيء من التفصيل :

أ ـــ **الهند والشرق الأقصى** : كل السلع المذكورة تتفق مع حاصلات الهند وبخاصة خشب الصندل ( ١ مل ١٠ : ٢٢ ) . وهناك حجة أخرى مبنية على التشابه في شكل الاسم « سوفيرا » في الترجمة السبعينية ، والاسم القبطي للهند « سوفير » ، وهناك تشابه أقوى مع « أبهيرا » وهم شعب يقطن عند منابع نهر الهندوس ، ويقول البعض إنها « سوبارا » المدينة القديمة على الشاطيء الغربي للهند قرب « جوا » الحديثة . ويقول ويلدمان إن الاسم يدل على مسافة بعيدة نحو الشرق قد تصل بنا إلى الصين .

ب ـــ **أفريقية** : وهي تعتبر أكثر المناطق الثلاث إنتاجا للذهب ، فسوفالا ـــ الميناء البحري بالقرب من موزمبيق على الشاطيء الشرقي لأفريقيا ـــ يرى البعض أنها « أوفير » سواء من ناحية الأسس اللغوية أو من ناحية طبيعة منتجاتها ، لأن كل السلع المذكورة في سفر الملوك الأول ( ١٠ : ٢٢ ) يمكن الحصول عليها فيها ، ولكن جسينيوس يقول إن « سوفالا » ليست إلا الشكل العربي للكلمة العبرية « شيفيله » ( أي الأرض السفلى ) . وقد تجدد الاهتمام بهذه المنطقة على أنها أرض أوفير ، باكتشاف « ماوتش » في زيمبابوي لخرائب عظيمة ودلائل على قيام حضارة فينيقية هناك ، ومناجم ذهب قد استغلت . ويقول « بروس » إن الرحلة من سوفالا الى عصيون جابر كان يمكن أن تتم في ثلاث سنوات بسبب الرياح الموسمية .

جـ ـــ **بلاد العرب** : إن اعتبار الطرف الجنوبي الشرقي للجزيرة العربية ، هو أرض أوفير ، له ما يدعمه أكثر مما للهند أو لأفريقية . « فأوفير » المذكورة في التكوين ( ١٠ : ٢٩ ) تنتمي بلا شك إلى هذه المنطقة ، والبحث عن « أوفير » في بلاد بعيدة ، يمكن أن يكون من قبيل الافتراض المشكوك فيه ، من أن « أوفير » المذكورة في سفر الملوك ، ليست هي أوفير المذكورة في التكوين . ويقول بليني وسترابو إن منطقة جنوبي شرقي بلاد العرب على الخليج الفارسي ، كانت مشهورة بذهبها ، وليس من الضروري أن تكون باقي السلع المذكورة في سفر الملوك الأول ، من منتجات أوفير ذاتها ، فالأرجح أنها كانت مستوردة من بلاد بعيدة ، ثم نقلتها سفن سليمان إلى عصيون جابر . وإذا اتخذنا المدة التي كانت تستغرقها الرحلة ، وهي ثلاث سنوات ، دليلا لنا ، لكان هذا الموقع أكثر قبولاً من افتراض وجودها على الشاطيء الشرقي لأفريقية . ومن ثم يبدو أن الرأي الأرجح هو أن « أوفير » كانت منطقة على خليج العرب في جنوبي شرقي بلاد العرب ، وبخاصة لارتباطها بمملكة سبا ( ١ مل ١٠ : ١٠ ـــ ١٢ ) ، وكانت ميناء تستخدم كسوق تجاري بين الشرق والغرب . وقد تحطمت السفن التي أرسلها يهوشافاط إلى أوفير لأجل الذهب ، في عصيون جابر على خليج العقبة ( ١ مل ٢٢ : ٤٨ ) .

## آلـي ـــ يـؤول :

بمعنى أدّى إلى ( أم ١١ : ١٩ ، لو ٢١ : ١٣ ، في ١ : ١٢ و١٩ ) .

## أولام :

ومعناها في العبرية « الأول أو السابق » ، وهو اسم :

١ ـــ ابن فرش من سبط منسى ( ١ أخ ٧ : ١٦ و١٧ ) .

٢ ـــ اسم شخص من نسل شاول الملك من سبط بنيامين ، كان بنوه « رجالا جبابرة بأس » وكانوا مهرة في استعمال القسي ( ١ أخ ٨ : ٣٩ و٤٠ ) . ويذكر في أخبار الأيام الثاني ( ١٤ : ٨ ) : أنه كان من بنيامين من الذين يحملون الأتراس ويشدون القسي مئتان وثمانون ألفا ، كل هؤلاء جبابرة بأس » .

## أولاي :

وهو اسم نهر أولاي أو « أبهال أولاي » بالعبرية ( دانيآل ٨ : ٢ و١٦ ) .

١ ـــ **الاسم** : هو نهر أو قناة تجري في ولاية عيلام وتمر بشوشن أو سوسا « وبين » هذا النهر سمع دانيآل الصوت يأتي ـــ على ما يبدو ـــ من المياه التي تتدفق بين شاطئيه .

٢ ـــ **الأسماء الحالية** : ومع أن أنهار عيلام كثيراً ما غيرت مجاريها ، فالأرجح أن أولاي هو نهر « كرخة » الذي يجري من السهل الفارسي بالقرب من نهاوند ( ويسمي هناك جماسآب ) ، ويتحول مع الجبال إلى الشمال الغربي حتى يصل إلى « بسوتون » حيث يستقبل كل مياه كردستان الجنوبية ثم يمر خلال الطرق الجبلية المنيعة في لورستان ، فيصبح نهراً سريع الجريان قبل وصوله إلى جبل « كبير ـــ كوه » ، فيجعله هذا الجبل ينحدر إلى منخفض يسير فيه نحو ٩٥ ميلا حتى يصل إلى سفوح تلال لورستان ، ثم يندفع إلى سهل سوسا كسيل جارف ، وبعد ذلك تبطيء

سرعته قبل أن يضيع في مستنقعات « هويزه » .

٣ — **تغير مجراه عند سوسا** : كان نهر أولاي في العصور القديمة يمر بأسفل قلعة سوسا ، ولكنه الآن يبعد عنها بنحو ميل وربع الميل إلى الغرب . ولا نعلم متى حدث هذا التغير في مجرى النهر ، ولكنه لا بد قد حدث بعد عصر الاسكندر الأكبر . وتبلغ المياه أقصى ارتفاع لها في النهر عند ذوبان الجليد فوق الجبال ، وتحدث الفيضانات إذا اتفق هذا مع هطول الأمطار الغزيرة .

٤ — **المراجع الأشورية** : يبدو أن نهر أولاي هو المرسوم في نقوش الملك الأشورى أشور بانيبال بالقرب من سوسا ، والتي تصور حملته على « تي — أومان » ، فإن تياره السريع حمل جثث الرجال والخيل والمركبات والأقواس وغيرها ، حتى عاقت الجثث التي ألقيت فيه ، سريان المياه وصبغتها بالدماء .

## أولمباس :

اسم شخص مسيحي روماني ، أرسل إليه بولس تحيته ( رو ١٦ : ١٥ ) . وكلمة « أولمباس » صيغة مختصرة من « أولمبيادروس » أي « عطية أولمبيوس » ( وهو الإله زيوس ) . وتوجيه التحية للمجموعة المذكورة في العدد الخامس عشر ، قد يعني أنهم كانوا يكوّنون جماعة صغيرة بعينها في الكنيسة الأولى في رومية .

## أولمبي :

لقب لجوبتر أو زيوس كبير الآلهة ، نسبة إلى جبل الأولمب في تساليا ، حيث كان الآلهة يعقدون مجلسهم تحت رياسة زيوس . وقد دنس أنطيوكس إبيفانس مذبح الرب ، وأطلق اسم « زوس الأولمبي » على هيكل الرب في أورشليم ( ٢ مك ٦ : ٢ ) .

## أومار :

اسم يبدو أنه مشتق من الكلمة العبرية « أمر » بمعنى « تكلم » ، وهو حفيد عيسو بن يعقوب ، وابن أليفاز ( تك ٣٦ : ١١ ، ١ أخ ١ : ٣٦ ) ، ويطلق عليه لقب أمير أو رئيس في التكوين ( ٣٦ : ١٥ ) .

## أومينيس :

ومعناه في اليونانية « من يأخذ موقفا وديا » ، وهو ملك برغامس ، ابن أتالوس الأول وخليفته ( ١٩٧ ق.م ) . وقد ذكر في سفر المكابيين الأول الأبوكريفي ( ٨ : ٨ ) بخصوص الحلف الذي عقده يهوذا المكابي مع الرومان ، فقد كان أومينيس حليفا لهم ضد أنطيوكس الكبير . وتقديراً لمعاونته البارزة في معركة مغنسيا الفاصلة ( ١٩٠ ق.م ) ، كوفيء أومينيس بمنحه مساحات شاسعة من البلاد ، فبعد أن كان لا أهمية له ، أصبح سيداً على ولاية عظيمة .

وما جاء في المكابيين عن امتداد ملكه ، يختلف عما ذكره ليفى ويوليوس وأبيان ، مما يجعل الشك يحوم حوله ، فقد جاء في المكابيين أن الرومان استولوا على الهند وميديا وليديا ( ماداي ولود ) من أنطيوكس وأعطوها لأومينيس ، ولم يكن لأنطيوكس أي ممتلكات في الهند ، واضطر أن يسلم البلدان المتاخمة لجبال طوروس من الغرب . ولعل الكاتب ذكر الهند خطأ وهو يقصد « إيونيا » ( انظر ليفي ٣٧ : ٤٤ ) .

وقد حفظ أومينيس عهده مع الرومان بكل دقة ، ولكنه أصبح موضعا للشك بخصوص موضوع برسيوس آخر ملوك مقدونية ، ولكن لم تنقطع علاقته بالرومان مطلقا . ومات في ١٥٩ ق.م. بعد أن حكم ٣٩ سنة .

## أون :

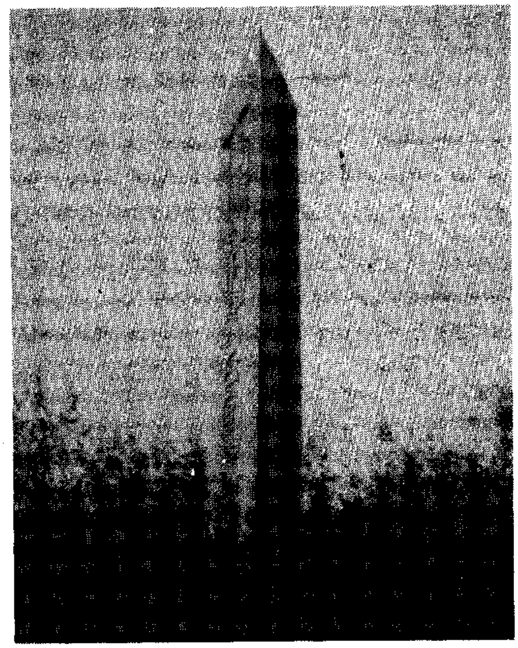
ومعناه في العبرية « قوة » وهو اسم ابن فالت من نسل رأوبين ، وقد اشترك مع داثان وأبيرام في ثورتهما ضد موسى ( العدد ١٦ : ١ ) .

## آون :

وتسمى في المصرية القديمة : « آن ، آنت ، أنو » ومعناها « حجر أو عمود » . وقد سميت « هليوبوليس » في العصر اليوناني .

ورد اسم « أون » في سفر التكوين ( ٤١ : ٤٥ و٥٠ ، ٤٦ : ٢٠ ) فقد كانت « أسنات » التي أعطاها فرعون زوجة ليوسف ، ابنة « فوطي فارع كاهن أون » . كما وردت في الترجمة السبعينية في سفر الخروج ( ١ : ١١ ) حيث ذكرت أون مع فيثوم ورعمسيس بين المدن القوية التي بناها الإسرائيليون لفرعون . ولعل الإسرائيليين قد قاموا بتحصين المدينة ، لأنهم لم يبنوا المدينة نفسها . ويحتمل أن تكون « أون » هي « مدينة الشمس » ( « أرهاهيرس » بالعبرية ) المذكورة في إشعياء ( ١٩ : ١٨ ) أو التي ذكرها إرميا ( ٤٣ : ١٣ ) باسم « بيت شمس » ، كما يذكر حزقيال « آون » ( حز ٣٠ : ١٧ ) مع فيبسته ( بوبسطة ) . و« آون » في هذه الآية ، يرجح جداً أنها نفس « أون »

المذكورة في سفر التكوين ( ٤١ : ٤٥ ، ٤٦ : ٢٠ ) لأن حروف الكلمتين هي بعينها في العبرية ولا تختلف إلا في نقاط الحركة التي وضعها النساخ المتأخرون .



صورة لمسلة عين شمس

١ — **الموقع والوصف** : كانت في مصر مدينتان باسم « أون » ، إحداهما في مصر العليا « آن ريس » ( هرمونثيس ) ، والثانية في الوجه البحري وهي « آن مهيت » ، والثانية هي المذكورة في الكتاب المقدس ، وتقع على بعد نحو عشرين ميلا شمالي ممفيس القديمة ، وعلى بعد نحو عشرة أميال شمالي شرقي قلب القاهرة الحديثة ، وتشغل أطلالها حوالى أربعة أميال مربعة مما كانت تضمه أسوارها القديمة ، ولكن لم يبق إلا القليل أو لا شيء بالمرة مما كان خارج الأسوار .

وقد بنيت « أون » على حافة الصحراء التي تراجعت حوالى ثلاثة أو أربعة أميال نحو الشرق ، نتيجة لارتفاع حوض النيل من طمي الفيضانات ، وامتداد المنطقة التي تتسرب إليها مياه النيل إلى الشرق . وقد ارتفعت الأرض حول « أون » حوالى عشرة أقدام ، وترتفع مياه الرشح في زمن التحاريق إلى قدم ونصف قدم فوق مستوى قاع المعبد .

٢ — **التاريخ** : ومع أن تاريخ « أون » غامض جداً ، إلا أنه لا شك في أهميتها البالغة ، فلم يصل إلينا وصف واضح للمدينة القديمة أو معبدها ، ولكن توجد اشارات كثيرة عابرة في السجلات القديمة ، حتى ليبدو أنه كان لها الأهمية الأولى كعاصمة وكمعبد . ويرجع تاريخ المدينة إلى أيام الأسرة الأولى ، إذ كانت عاصمة المملكة ، بل لعلها أنشئت فيما قبل التاريخ . ومن الأسرة الثالثة إلى الأسرة السادسة ، انتقل كرسي الحكم منها إلى ممفيس ، وفي الأسرة الثانية عشرة إلى ديوسبوليس ( الفيوم ) . وخلال كل هذه التغيرات احتفظت أون بأهميتها الدينية ، فقد كان بها الهيكل العظيم في زمن نصوص الهرم — أقدم النصوص الدينية المصرية — ومن الاستدلال بالمكانة العظيمة الواضحة لهيكل أون عند كتابة تلك النصوص ، نرى أن المدينة ترجع — بلا شك — إلى تاريخ سابق بوقت طويل ، فأسطورة أوزوريس تقول إن حادثة قتل « سيت » لأوزوريس حدثت في هليوبوليس ( أرستيد — في كتابه : تطور الديانة والفكر في مصر — الفصل الأول : ٣٤ ) ، وهذا معناه أن الهيكل في أون كان أقدم من ذلك ، وكان يشتمل على معبد للشمس باسم « رع » ( الشمس ) وأيضا « أتوم » ( غروب الشمس — أو الشمس في العالم السفلي ) ، كما كانت هناك « قاعة العنقاء » وشيء مقدس اسمه « ين » من حجر — على الأرجح — وأصل كلمة « أون » هو حجر أو عمود .

ومع أن ملوك الأسرة الثانية عشرة قد نقلوا العاصمة إلى « ديوسبوليس » فإن أوسرتسن الأول ( سنوسرت الأول ) ، أحد ملوك تلك الأسرة ، أقام مسلة عظيمة في أون أمام مدخل المعبد ، مازالت قائمة إلى اليوم . ويبين موقع هذه المسلة في منطقة المعبد ، أن طول المعبد كان يزيد عن نصف الميل في عهد الأسرة الثانية عشرة . والمسلة المقابلة لهذه المسلة ، في الجانب الآخر للمدخل ، يبدو أنها لم تشيد إلا في زمن الأسرة الثامنة عشرة ، وقد اكتشف « بتري » أساساتها في ١٩١٢ م ، وبعض القطع الجرانيتية الصغيرة من المسلة تحمل نقوشا باسم تحتمس الثالث . كما اكتشف « بتري » أيضا في نفس السنة ( ١٩١٢ م ) سور الهكسوس العظيم ، وهو يشبه الحصن الموجود في تل اليهودية على بعد أربعة أميال شمالا ، مما يجعل من المؤكد تماماً أن هؤلاء الغزاة — فيما بين الدولتين القديمة والحديثة — قد حصنوا « أون » باعتبارها العاصمة مرة أخرى . ومن خضوع كهنة أون الواضح لفرعون في قصة يوسف ، يبدو من المحتمل جداً أن « أون » العاصمة القديمة ، كانت قد خضعت له في زمن يوسف . وفي هذا الحصن الذي ما زالت أطلاله موجودة ، حكم يوسف رئيسا لوزراء مصر . وبدأ مرنبتاح في السنة الخامسة من ملكه في تحصين « أون » . وأطلق شيشنق الثالث على نفسه لقب « أمير أون

الإلهي » ، ويبدو أنه قد جعل من « أون » واحدة من أعظم المعابد في زمن حكمه الطويل . وقد ظهرت أون مرة أخرى في تاريخ مصر ، في الثورة ضد أشور بانيبال ، وقد هجرت المدينة عند الغزو الفارسي في ٥٢٥ ق.م. ويقول التقليد إن يوسف ومريم عند مجيئهما إلى مصر أقاما مع الطفل يسوع بالقرب من هليوبوليس .

وقد حاول شيباريللى التنقيب عن أون ولكنه لم يستكمل العمل ولم ينشر أبحاثه ، وفي عام ١٩١٢ بدأ « بتري » عملا منظما ، فكشف عن سور الهكسوس الحصين ، ومازال التنقيب جاريا في المكان ولابد أنه سيسفر عن اكتشافات ثمينة .

## أونــام :

ومعناه في العبرية « قوي » وهو اسم :

١ ــ أونام بن شوبال بن سعير الحوري ( تك ٣٦ : ٢٣ ، ١ أخ ١ : ٤٠ ) .

٢ ــ أونام بن يرحمئيل من زوجته عطارة ( ١ أخ ٢ : ٢٦ و٢٨ ) .

## أونــان :

ومعناه في العبرية « قوي » ، وهو ابن يهوذا من زوجته الكنعانية ابنة شوع ( تك ٣٨ : ٤ و٨ ــ ١٠ ، ٤٦ : ١٢ ، عدد ٢٦ : ١٩ ، ١ أخ ٢ : ٣ ) والموت المبكر لعير وأونان ابني يهوذا يعني اختفاء عشيرتين من سبط يهوذا ويقول « سكينر » إنه يبدو مما جاء في سفر التكوين ( ٣٨ : ١١ ) أن يهوذا ينسب موت ابنيه ــ تلميحا ــ إلى ثامار نفسها . واسم أونان قريب من اسم أونام لفظا ومعنى .

## أونــو :

معناه في العبرية « قوي » ، وهو اسم مدينة ذكرت مع لود ، وقد بناها أو بالحري أقام تحصيناتها « شامر » من بني ألفعل من سبط بنيامين ( ١ أخ ٨ : ١٢ ) . وجاء في المشنا اليهودية ( أراخين ٩ : ٦ ) أن يشوع قد حصنها ، ولكن لا يوجد في الكتاب أي ذكر لها في هذا التاريخ المبكر . وقد احتلها بنو بنيامين بعد العودة من السبي ( عز ٢ : ٣٣ ، نح ٧ : ٣٧ ، ١١ : ٣٥ ) . وفي إحدى القرى في بقعة أونو حاول سنبلط وأصدقاؤه عبثاً اغراء نحميا ليجتمع معهم ( ٦ : ٢ ) . وموقعها الآن هو « كفرعانا » في الشمال الغربي من اللد وعلى بعد سبعة أميال جنوبي شرقي يافا ، وقد ذكر اسمها في نقوش معبد الكرنك من عهد تحتمس الثالث .

## أونيــا :

وفي اليونانية « أونياس » ، وقد حمل هذا الاسم ثلاثة من رؤساء الكهنة ، كما حمله شخص رابع لم يصبح رئيس كهنة ، ولكنه اشتهر ببنائه معبد ليونتوبوليس ( تاريخ يوسيفوس ــ المجلد الثالث عشر ــ ٣ : ١ ــ ٣ ) . ولم يذكر في أسفار الأبوكريفا سوى اثنين فقط بهذا الاسم هما أونيا الأول وأونيا الثالث .

١ ــ **أونيا الأول** : ويقول يوسيفوس إنه ابن يدوع وأبو سمعان البار ، ونعلم من سفر المكابيين الأول ( ١٢ : ٧ و٢٠ ) أنه كان معاصراً لآريوس ملك اسبرطة الذي حكم من ٣٠٩ ــ ٢٦٥ ق.م. وقد أرسل إليه آريوس خطابا وديا ، ولكن يوسيفوس يقول إن هذا الخطاب أُرسل لأونيا الثالث ، وهو خطأ لأن المعروف لنا أنه كان هناك ملكان باسم آريوس ، وقد ملك آريوس الثاني حوالي عام ٢٥٥ ق.م ، ومات طفلا في الثامنة من عمره . والخطاب ( وتحوم حوله بعض الشكوك ) مسجل في المكابيين الأول ( ١٢ : ٢٠ ــ ٢٣ ) وفي تاريخ يوسيفوس أيضا .

٢ ــ **أونيا الثالث** : وهو ابن سمعان الثاني وخليفته ، وكان معاصراً لسلوقس الرابع وأنطيوكس إبيفانس ( ٢ مك ٣ : ١ ، ٤ : ٧ ) ، وهو والد أونيا الرابع . وقد عرف بتقواه وغيرته على الناموس ، إلا أنه كان على علاقة ودية مع السلوقيين ، حتى إن سلوقس الرابع فيلوباتر كان يؤدى من دخله الخاص جميع النفقات « اللازمة لتقديم الذبائح » ، وقد تنازع مع سمعان البنياميني الذي كان وصيا على الهيكل ، بسبب مباني السوق . ولمّا لم يستطع سمعان الانتصار على أونيا ، وكان متعطشا للانتقام ، ذهب سمعان إلى أبولونيوس حاكم سوريا وفينيقية وأخبره « أن الخزانة التي في أورشليم تتكدس فيها أموال لا يستطاع وصفها » ، فأخبر الحاكم الملك ، فأرسل سلوقس هليودورس مستشاره لينقل إليه هذه الأموال . فاعترض أونيا بلا جدوى ، وتوسل من أجل ودائع الأرامل والأيتام ، ولكن هليودورس أصر على اتمام مهمته . وكان رئيس الكهنة والشعب في حزن عظيم ، ولكن عندما دخل هليودورس الهيكل ، « صنع ملك الأرواح وسلطان كل قدرة آية عظيمة » فقد ظهر فرس عليه راكب مخيف ، وبصحبته اثنان من الفتيان الأقوياء باهري الجمال قاما بجلد هليودورس حتى أثخناه بالضرب والجراح ، ولكن أصحاب هليودورس سألوا أونيا أن يبتهل من أجله لأنه كان قد أصبح على آخر رمق ، فقدم أونيا

ذبيحة من أجل خلاص الرجل ، وهكذا نجا بحياته .

و« سأل الملك هليودورس من ترى يكون أهلا لأن نعود فنرسله إلى أورشليم . فقال له : إن كان لك عدو أو صاحب دسيسة في المملكة فأرسله إلى هناك فيرجع إليك مجلودا إن نجا » ( ٢ مك ٣ : ٣٨ ) . ولكن سمعان أخذ يفتري على أونيا ، حتى أدى الحقد إلى إراقة الدماء بين أتباعهما ، فقرر أونيا أن يذهب بنفسه إلى الملك ليتوسل إليه من أجل بلاده ، ولكن قبل تنفيذ ذلك القرار ، اغتيل سلوقس وخلفه إيفانس ( ١٧٥ ق.م.) ، لكن ياسون — شقيق أونيا — قدم مبلغاً كبيراً من المال للملك الجديد ، فحصل منه على رئاسة الكهنوت وظل شاغلا لذلك المركز حتى حل محله بنفس الطريقة منلاوس شقيق سمعان ( ٢ مك ٤ : ٢٣ — ٢٥ ) . وقد سرق منلاوس الأواني الذهبية الخاصة بالهيكل ليفي بوعوده للملك ، فوبخه أونيا بقسوة ، فانتقم منلاوس باقناع أندرونكس مندوب الملك ، بإغراء أونيا بوعود كاذبة ليحمله على الخروج من الهيكل ، ثم اغتاله غدراً ، فوقع ذلك موقع المقت والاحتقار عند اليهود واليونانيين ( ١ مك ٤ : ٣٤ ) . ويقول يوسيفوس إنه « عند موت أونيا رئيس الكهنة ، أعطى أنطيوكس رئاسة الكهنوت لأخيه ياسون ، ولكن ما جاء في المكابيين الثاني — مما ذكر آنفا — هو الأرجح . ويرى البعض أن هناك إشارة إلى أونيا الثالث في سفر دانيآل ( ٩ : ٢٦ ، ١١ : ٢٢ ) .

## تـأوه :

من « آه » وهي تفيد الشكوى والتوجع ( ٢ صم ٢٣ : ١٥ ، أي ١١ : ١٧ ، مز ١٠ : ٧ ، ٣٨ : ٢٩ ) .

## أوهــد :

وهو اسم لا يعرف معناه على وجه التحديد ، وهو ابن شمعون الذي يذكر ثالثا في الترتيب ( تك ٤٦ : ١٠ ، خر ٦ : ١٥ ) ولا يذكر هذا الاسم في القائمة المذكورة في سفر العدد ( ٢٦ : ١٢ — ١٤ ) .

## أوهـل :

ومعناه « خيمة » وهو ابن زربابل من نسل داود الملك ( ١ أخ ٣ : ٢٠ ) .

## أوي :

ومعناه في العبرية « رغبة » وهو أحد الملوك الخمسة أو الرؤساء المديانيين الخمسة الذين قتلهم بنو إسرائيل في أثناء مرورهم في سهول موآب في أيام موسى ( العدد ٣١ : ٨ ، يش ١٣ : ٢١ ) .

## آوى ، ابــن آوى :

والاسم في العبرية هو « تان » وقد ترجم صوابا بابن آوى أو بنات آوى بحسب الأصل مفرداً كان أم جمعا في إشعياء ( ١٣ : ٢٢ ) وإرميا ( ٩ : ١١ ، ١٠ : ٢٢ ، ١٤ : ٦ ، ٤٩ : ٣٣ ، ٥١ : ٣٧ ) ومراثي إرميا ( ٤ : ٣ ) وميخا ( ١ : ٨ ) . ولكن نفس الكلمة ترجمت إلى العربية ( ترجمة فانديك ) بكلمة « ذئب أو ذئاب » في إشعياء ( ٣٤ : ١٣ ، ٣٥ : ٧ ، ٤٣ : ٢٠ ) وملاخي ( ١ : ٣ ) ، وكان يجب أن تترجم « ابن أو بنات آوى » . كما ترجمت إلى العربية في المزمور ( ٤٤ : ١٩ ) « بالتنانين » .

ونعلم من النصوص الكتابية أن ابن آوى يعيش في الخرب كما في إشعياء ( ١٣ : ٢٢ ) وأنه كثير العواء ( ميخا ١ : ٨ ) .

واسم ابن آوى في اللاتينية « كانيس أوريوس » أي « الكلب الذهبي » وفي ذلك إشارة إلى لون فرائه السفلي الأصفر . وابن آوى أكبر من الثعلب وأصغر من الذئب ، وهو يخرج للصيد في جماعات، وكثيراً ما يقتات بالرم.

وقد ورد في ترجمة فانديك العربية للكتاب المقدس اسم « ابـن آوى » فـي القضـاة ( ١٥ : ٤ ) وفـي المزمـور ( ٦٣ : ١٠ ) ترجمة لكلمة تعرب عادة بكلمة « ثعلب » ، كما جاءت أيضا في إشعياء ( ١٣ : ٢٢ ، ٣٤ : ١٤ ) ترجمة لكلمة تعنى على الأرجح « الضبع » .

## أويــل مـــردوخ :

وهو ابن نبوخذ نصر الثاني ملك بابل وخليفته ، والصيغة البابلية للاسم هي « أميلو — مردوك » أي « رجل أو عبد مردوك » ( مردوك إله بابلي ) ولقد اكتشف حوالي ثلاثين لوحا في بابل ترجع إلى عهده ، يتضح منها أنه قد حكم حوالي سنتين وخمسة أشهر ( حوالي ٥٦٢ — ٥٦٠ ق.م. ) ويقول « بروسوس » إن أويل مرودخ أساء إدارة شئون البلاد ، وقد اغتاله زوج أخته المدعو « نرجل شراصر » وملك مكانه . وفي السنة الأولى من ملك أويل مرودخ رفع رأس يهوياكين ملك يهوذا وأخرجه من سجنه في بابل بعد أن ظل سجينا مدة ٣٧ سنة ، وألبسه ثيابا جديدة وجعل كرسيه فوق كراسي كل الملوك الذين معه في بابل ، وسمح له أن يأكل على مائدة الملك

كل أيام حياته (٢ مل ٢٥: ٢٧ — ٣٠). ومما يستحق الذكر أن أول لوح من هذه الألواح قد كتبت في السادس والعشرين من أيلول، ويقول إرميا إن يهوياكين قد تحرر من أسره في الخامس والعشرين من نفس الشهر.

## آيار :

اسم الشهر الثاني من السنة العبرية وهو يقابل شهر مايو ، ولا يذكر هذا الشهر في الكتاب المقدس .

## إيثام :

وهي في العبرية « إيثام » وفي اليونانية « أوثوم » ( خر ١٣ : ٢٠ ، عدد ٣٣ : ٦—٨ ) ولعل معناها « الحصن » ، ولكنها كثيراً ما تفسر على أساس الكلمة القبطية « أتيوم » أي « تخوم البحر » مما يتفق مع ما جاء في سفر العدد « برية إيثام » ( عدد ٣٣ : ٨ ) ، وهي أول مكان نزل به الاسرائيليون بعد مغادرتهم لسكوت ، ولا يعلم موقعها بالضبط ، ولكنها كانت على طرف برية شور ( خر ١٥ : ٢٢ ) التي كان يطلق على جزء منها « برية إيثام » ( عدد ٣٣ : ٦—٨ ) ، ويحتمل أنها كانت على الطرف الشمالي لبحيرة التمساح ، وكانت جزءاً من الحصون المصرية التي كانت تحمي حدودها الشرقية ( لاحظ الاشارة الى « مجدل » أي « برج المراقبة » في العدد ٣٣ : ٧ ) . وقد اضطرت قوة هذه الحصون بني اسرائيل الى الدوران جنوبا مما جعل فرعون يظن أنهم قد وقعوا في مصيدة بين البرية والبحر ( خر ١٤ : ١—٣ ) .

ويجمع بروجش ، في تاريخه عن مصر ، بين « إيثام » و« ختام » المصرية ( بمعنى حصن )،ولكن الكلمة العبرية ليس بها شيء من حروف الحلق التي في الكلمة « ختام » ، كما أن « ختام » ليست اسما لمكان بل بالحرى تعني « الحصن » . ويذكر كاتب من عهد سيتي الثاني مطاردة خادمين — من الواضح أنهما كانا من صوعن — إلى جصن « إكو » جنوبا حتى « ختام » في اليوم الثالث ، ولكن لو ان « إيثام » هي « ختام » رمسيس الثاني أو منفتاح ، لكان موقعها لا يتفق مع موقع إيثام المقصودة هنا .

## إيثامار :

اسم معناه « أرض النخيل أو التمر » أو « جزيرة النخيل » وهو اسم الابن الرابع من أبناء هرون ( خر ٦ : ٢٣ ، ٢٨ : ١ ، ١ أخ ٦ : ٣ ) إذ كان ناداب أولهم ، وأبيهو الثاني ، وألعازار الثالث ، وإيثامار الرابع . وقد مات ناداب وأبيهو لأنهما قربا ناراً غريبة أمام الرب ( لا ١٠ : ١ ، عدد ٣ : ٤ ، ٢٦ : ٦١ ) وكهن ألعازار وإيثامار أمام هرون أبيهما ( عد ٣ : ٤ ) . وتولى إيثامار أمانة الصندوق لكل التقدمات لبناء خيمة الشهادة ( خر ٣٨ : ٢١ ) ، كما تولى الاشراف على خدمة الجرشونيين والمراريين في الخيمة ( عدد ٤ : ٢٨ ، ٣٣ ) . وفي زمن عالي الكاهن كانت رياسة الكهنوت قد انتقلت الى بيت إيثامار ، ولكننا لا نعلم متى وكيف حدث هذا ، وهل كان عالي هو أول من تولاها من بيت إيثامار أو تولاها أحد قبله . ويظن دكتور سميث أن ما جاء في صموئيل الأول ( ٢ : ٢٧ ، ٢٨ ) يدل على أن الكهنوت كان أصلا في بيت أبي عالي ، ولكن عبارة « بيت أبيك » هنا لا تعني بالضرورة بيت إيثامار ، بل هي على الأرجح اشارة إلى هرون وذريته ، وكان إيثامار واحداً من هذه الذرية . كما أن قطع بيت عالي من الكهنوت وإقامة « كاهن أمين » يعمل كل شيء حسب مشيئة الرب ويسير أمام مسيح الرب إلى الأبد ، لم يتم اتماما كاملاً ونهائيا بطرد أبياثار أو أخيمالك ابنه من الكهنوت وإقامة صادوق مكانه في زمن سليمان ( ١ مل ٢ : ٣٥ ، ١ أخ ٢٩ : ٢٢ ) . ويذكر اسم شخص من نسل إيثامار اسمه دانيآل بين الذين رجعوا من سبي بابل ( عز ٨ : ٢ ) .

## إيثان :

وتعني في العبرية « ثابت » أو « طويل العمر » ، وهو اسم :

١ — رجل حكيم كان سليمان أحكم منه ( ١ مل ٤ : ٣١ ) وهو إيثان الأزراحي الذي ينسب اليه المزمور التاسع والثمانين ( انظر أيضا ١ أخ ٢ : ٦ ، ٨ ) .

٢ — ابن قيشي أو قوشيا من بني مراري من سبط لاوي ، أوقفه داود مع هيمان وآساف لخدمة الغناء أو الترنيم ( ١ أخ ٦ : ٤٤ ، ١٥ : ١٧ ، ١٩ ) .

٣ — ايثان بن زمة بن شمعي من نسل آساف الجرشومي من سبط لاوي ( ١ أخ ٦ : ٤٢ ، انظر أيضا ٦ : ٢٠ ، ٢١ ) .

## أيثانيم :

هو الشهر السابع من السنة اليهودية ( ١ مل ٨ : ٢ ) ويقابل شهري سبتمر وأكتوبر من السنة الميلادية . والكلمة من أصل فينيقي وتعني « الدائم » وتستخدم عادة للدلالة على أنهار المياه دائمة الجريان .

## إيشيئيل :

ومعناه « هو الله » أو « الله معي » وهو اسم :

١ — ابن يشعيا من سبط بنيامين ، وكان أحد الذين سكنوا في أورشليم في زمن نحميا ( نح ١١ : ٧ ) .

٢ ـــ إيثيئيل المذكور في سفر الأمثال ( ٣٠ : ١ ) في كلام أجور بن متقية مسًا ( انظر أكال ) .

## إيحي :

يبدو أن هذا الاسم ترخيم من أحيرام ( تك ٤٦ : ١ مع عدد ٣٦ : ٣٨ ) كما أنه يسمى « أخرخ » في سفر أخبار الأيام الأول ( ٨ : ١ ) .

## إيخابود :

ويعني « لا مجد » . وهو اسم ابن فينحاس بن عالي الكاهن . وقد قُتل فينحاس في موقعة « أفيق » التي أخذ فيها الفلسطينيون تابوت عهد الله . وقد ولد إيخابود بعد موت أبيه ، فأطلقت أمه عليه هذا الاسم ـــ عند موتها على فراش الولادة ـــ « قائلة قد زال المجد من اسرائيل » ( ١ صم ٤ : ١٩ ـــ ٢١ ) ، فأصبح للصبي أهميته إذ أصبح رمزاً لما حدث . ونحن لا نعرف عنه إلا القليل ، فقد كان ابن أخيه « أخيا بن أخيطوب أخي إيخابود بن فينحاس بن عالي كاهن الرب في شيلوه » مقيما مع شاول والشعب الذي معه نحو ست مئة رجل قبل أن يهجم يوناثان هجمته الجريئة على الفلسطينيين .

## إيزابل :

ومعناها « غير معظم » أو قد يكون معناها « بلا زوج » ، وهي ابنة أثبعل ملك الصيدونيين أي الفينيقيين ، وزوجة أخآب ملك اسرائيل ، فقد سار أخآب على سياسة ـــ لعل أباه هو الذي بدأها ـــ هي سياسة التحالف مع دول أخرى . وقد توطدت أواصر التحالف مع الفينيقيين بزواجه من إيزابل ، كما أنه أعطى ابنته عثليا زوجة ليهورام بن يهوشافاط ملك يهوذا . ويعتبر زواجه من إيزابل خطية « وكأنه كان أمراً زهيدا سلوكه في خطايا يربعام بن نباط حتى اتخذ إيزابل ابنة أثبعل ملك الصيدونيين امرأة ... » ( ١ مل ١٦ : ٣١ ) . ويمكن أن يترجم النص العبرى بصورة أقوى : لقد كان أبسط شيء عنده أن يسلك في خطايا يربعام بن نباط ، فاتخذ أيضا إيزابل زوجة ، وسار وعبد البعل وسجد له » أي أن كل الخطايا الأخرى كانت زهيدة بالمقابلة مع زواجه من إيزابل وعبادة البعل ( انظر ميخا ٦ : ١٦ ) .

وقد يتساءل البعض : هل من العدل الحكم على هذا الزواج هكذا ؟ إن أخآب قد عقد حلفا حكيما ، وإن عبادة البعل كانت منتشرة في اسرائيل من قبل ، وإن أخآب أطلق على أبنائه اسماء ترتبط « بالرب » وليس « بالبعل » ( أخزيا ـــ يهورام ـــ عثليا ) ، وقد استشار أنبياء الله ( ١ مل ٢٢ : ٦ ) . ثم أنه لم يفعل سوى القليل مما فعله سليمان . بل يمكن أن يقال إن أخآب كان متسامحا فيما يختص بالدين ، وإن إيليا هو الذي قسا على أخآب وليس العكس ، فلماذا إذاً هذا الحكم القاسي ؟ إن هذا الحكم في الحقيقة قد بني على النتائج التي تأتت من هذا الزواج ، وهناك حادثتان رئيسيتان تستلفتان النظر :

١ ـــ **اضطهاد أنبياء الله** : ولا يذكر هذا تفصيلا بل في اشارة عابرة : « حينما قطعت إيزابل أنبياء الرب » ( ١ مل ١٨ : ٤ ) ، مما يدل على أن التاريخ الكامل لإيزابل لم يكتب بالتفصيل . ثم نقرأ في سفر الملوك الأول ( ١٨ : ١٩ ) أن أنبياء البعل أربع المئة والخمسين وأنبياء السواري أربع المئة ، كانوا «يأكلون على مائدة إيزابل». ثم أن أخآب أخبر إيزابل بكل ما عمل إيليا وكيف قتل جميع أنبياء البعل ( ١ مل ١٩ : ١ ) ، فتوعدت إيزابل إيليا بالقتل،مما أدى إلى هرب النبي . ولعل هذا ما كانت تهدف إليه إيزابل ، لأنها ربما كانت تخشى قتل إيليا نفسه . ونقرأ في الملوك الثاني ( ٩ : ٧ ) أن القضاء على بيت أخآب كان عقابا له على اضطهاد أنبياء الرب .

٢ ـــ **مؤامرة إيزابل ضد نابوت ( ١ مل ٢١ )** : يبدي أخآب رغبته في امتلاك كرم قريب من قصره في يزرعيل كان ملكا لنابوت اليزرعيلي الذي يرفض أن يعطى أخآب ميراث آبائه رغم أن أخآب عرض أن يعطيه ثمنه أو كرما أفضل منه ، فاغتم أخآب . وعندما اكتشفت إيزابل سبب اكتئابه ، سألته في سخرية لاذعة : « أأنت الآن تحكم على إسرائيل ؟! » ( ١ مل ٢١ : ٧ ) ، وكأنها تقول له : « إذا كنت ملكا فلا بد أن يستجيب فوراً كل رعاياك لرغباتك » . ثم تدبر في الحال مؤامرة للحصول على كرم نابوت . فكتبت رسائل وختمتها بخاتم أخآب وأرسلتها إلى شيوخ مدينة نابوت ، وأمرتهم أن ينادوا بصوم وأن يجلسوا « نابوت في رأس الشعب » ـــ وهي عبارة يفسرها البعض على أنها تعني أن يقف في موقف المتهم ، ويفسرها البعض الآخر على أنها تعني أن يشغل نابوت مكان رئيس الحفل ـــ وأن يأتوا بشاهدين ـــ حسب الشريعة ـــ ليشهدا عليه بالتجديف والخيانة . وتم هذا المخطط ورجموا نابوت . « بحجارة حتى مات » ، وصادروا الكرم لحساب الملك ( ١ مل ٢١ : ١ ـــ ١٦ ) . وتبلغ إيليا هذه الأخبار ، فيأتي لأخآب بقضاء الرب عليه،بأن الكلاب ستلحس دمه في المكان الذي لحست فيه دم نابوت . ونجد أن هذه النبوة قيلت أيضا عن إيزابل ( ٢١ : ٢٠ ـــ ٢٣ ) كما ينسب العدد الخامس والعشرين خطايا أخآب لتأثير إيزابل عليه وإغوائها له .

وقد تمت النبوة تماماً كما هو مذكور في الملوك الثاني ( ٩ : ٣٠ ـــ ٣٧ ) فقد خلف أخزيا ويهورام أباهما أخآب ، فملك أخزيا سنتين ( ١ مل ٢٢ : ٥١ ) . وملك يهورام اثنتي عشرة سنة ( ٢ مل ٣ : ١ ) . وثار ياهو على بيت أخآب ،

وجاء يوما إلى يزرعيل ، « ولما سمعت إيزابل كحلت بالأثمد عينيها وزينت رأسها وتطلعت من كوة ، وعند دخول ياهو قالت له متهكمة : « أسلام ... لقاتل سيده ؟ فرفع وجهه نحو الكوة وقال : من معي ؟ » ( ٢ مل ٩:٣١,٣٢ ) ولكن كلوسترمان — تمشيا مع الترجمة السبعينية يرى أن العبارة تعني : « من أنتِ حتى تجدي خطأً فيّ » قاصداً بذلك أن يقول لها : « إنك أنت نفسك قاتلة » . فطرحوها — بناء على أمره — وداستها الخيل . وعندما افتقدوا جثتها وجدوها قد تشوهت جداً ، اذ « لم يجدوا منها إلا الجمجمة والرجلين وكفي اليدين » . وهكذا تمت النبوة تماماً .

٣— **أخلاق إيزابل** : وتظهر أخلاق إيزابل في ابنتها عثليا ملكة يهوذا ( ٢ مل ١١ ) . ولا شك في أن إيزابل كانت شخصية جبارة ، وقد أدخلت عبادة بعل وأشتار معها إلى حياة الإسرائيليين ، وأدخلتها بطريق غير مباشر إلى يهوذا أيضا . ويرى البعض عدم الحكم على إيزابل في نشرها الديانة الوثنية ، بمعايير القرن العشرين ، بل بما فعلته غيرها من الملكات في العصور الماضية ( مثلا بما فعلته ماري ملكة اسكتلندة ) .

ولكن من الناحية الأخرى — مهما كان الدفاع عنها من الناحية الدينية — فإن مسئوليتها تبدو ثقيلة ، عندما نذكر مؤامرتها ضد نابوت ، فقد لا يعيبها أن تتمسك بديانة قومها ، ولو أن الأمر الطبيعي أن تعتنق ديانة الشعب الذي أصبحت تنتمي إليه ( انظر راعوث ١:١٦,١٧ ) . كما أن ديانة البعل لم تكن غير معروفة للاسرائيليين ( انظر قض ٦:٢٥,٢٦ ) فقد اختلطت من قبل عبادة بعل كنعان بعبادة يهوه ، ولكن يجب أن نذكر أن البعل الذي أرادت إيزابل إدخال عبادته إلى إسرائيل ، كان بعل الفينيقيين ، كان معبوداً آخر تختلف عبادته كل الاختلاف عن عبادة يهوه . وكما يقول « ماكوردي » ( في كتابه : التاريخ والنبوة والآثار ) : « لقد كانت هناك حضارة متقدمة في فينيقية حيث توفرت الثروة والترف بصورة لم يعرفها الإسرائيليون أو الكنعانيون ، ولكن في نفس الوقت شاع فيها الانحلال والانغماس في الشهوات بالارتباط مع عبادة البعل وأشتار ، التي كانت ما زالت غريبة عن اسرائيل ... لقد كانت أشبه بسرطان يأكل الأعضاء الحيوية ، أو بداء يصيب القلب والرأس فيستشري الفساد في الجسم كله ( إش ١:٦ ) ، فقد كان الانحلال الأخلاقي عند الإسرائيليين يعني الموت السياسي والروحي أيضا . لقد كان خير الأمة في الولاء ليهوه وحده وعبادته عبادة نقية » .

وهكذا نرى أن حكم الكتاب على إيزابل يقوم على أساس قوي ، فهي مثال — ومثال صارخ ولا شك — للتأثير السيء لحضارة متقدمة جداً ، عندما تقحم نفسها بكل شرورها وآثامها على مجتمع أقل حضارة ، ولكنه أكثر نبلا في مفاهيمه الدينية والأخلاقية . ولإيزابل أخوات كثيرات سواء في حياة الأسرة أو في حياة الأمة ، كما توجد أمثلة لإيليا في موقفه من إيزابل ( مثلا : موقف جورج نوكس من ماري الاسكتلندية كما يقول كارليل في كتابه : « الأبطال وعبادة البطولة » ) .

ونقرأ في سفر الرؤيا ( ٢:٢٠ ) : « أنك تسيب المرأة إيزابل التي تقول إنها نبية » . لقد رفض بعض الأعضاء في كنيسة ثياتيرا — بتأثير إحدى النساء — أن ينفصلوا عن بعض الأوساط التي كانت تمارس فيها أمور ، وإن تكن غير نجسة في ظاهرها ، لكنها لم تكن تليق بالمؤمنين . لقد كانت مبادؤها المنحلة تسمح بالاختلاط بمجتمعات غريبة لها تأثير قوي سيء على المسيحيين الضعفاء في ثياتيرا ، وكان أتباعها « يفخرون بأنهم أكثر تحرراً واستنارة » ، ولذلك أطلق عليها اسم إيزابل من قبيل الاستعارة .

## أيس :

بمعنى قطع الرجاء : « حتى أيسنا من الحياة أيضاً » ( ٢ كو ١:٨ ) .

## إيشبوشث :

ومعناه « رجل الخزي » ، ويسمى أيضا « إشبعل » أي« رجل البعل أو رجل السيد » ( ١ أخ ٨:٣٣ ) كما يسمى « يشوي » أي « رجل يهوه » ( ١ صم ١٤:٤٩ ) . لعل الاسم الأصلي هو « إشبعل » ولما صار اسم « بعل » بغيضا لأنه كان اسم اله وثني ، تغير إلى « يشوي » أي « رجل يهوه » ، وكثيرا ما كان يستخدم الاسمان « السيد » و« يهوه » أحدهما مكان الآخر . أما تغيير الاسم إلى « إيشبوشث » أي « رجل الخزي » في سفر صموئيل الثاني ( ٢:٨—١١ ) فلعله راجع إلى قصة موته المخزي .

وهو أحد أبناء شاول الملك ( ١ أخ ٨:٣٣ ، ٩:٣٩ ، ١ صم ١٤:٤٩ ) وعندما مات أبوه وإخوته في معركة جبل جلبوع ( ١ صم ٣١:١—٧ ) ، أقامه أبنير قائد جيش شاول ملكا على إسرائيل في محنايم ( ٢ صم ٢:٨—١١ ) . وكان إيشبوشث ابن أربعين سنة في ذلك الوقت وملك سنتين على إسرائيل . أما بيت يهوذا فقد نادى بداود ملكا ، فقامت بينهما الحرب ، ولكن بيت داود انتصر على بيت شاول ( ٢ صم ٣:١ ) ، ولكن الحرب لم تنته إلى أن غضب أبنير على إيشبوشث لأجل توبيخه له على ما اقترفه من إثم مع رصفة سرية شاول ، فانضم أبنير لداود ( ٢ صم ٣:٦—٢١ ) ، واشترط داود عليه أن يرد له ميكال زوجته ، وهو ما نفذه إيشبوشث فعلا ، ولكن يبدو أن إيشبوشث لم يفقد الأمل نهائيا في الاحتفاظ بعرشه إلا بعد موت أبنير ( ٢ صم ٤:١ ) . ثم قتله اثنان من قواده وأتيا برأسه إلى داود ظنا منهما أنه

سيكافهما ، ولكن داود قتلهما بجريمتهما . ودفنوا رأس إيشبوشث في قبر أبنير في حبرون ( ٢ صم ٤:١٢ ) .

## إبشهود :

ومعناه « رجل الجلال » وهو رجل من سبط منسى ، واسم أمه همولكة بنت ماكير وأخت جلعاد ( ١ أخ ٧:١٨ ) .

## ايشسيكل :

ومعناه « رجل فطن » وقد جاء اسمه مترجما الى « رجل فطن » في الترجمة العربية . فعندما رأى عزرا أنه في حاجة الى خدام لبيت الله ، أرسل إلى إدو الرأس في المكان المسمى « كسفيا » « فأتوا إلينا حسب يد الله الصالحة علينا برجل فطن ( إيشسيكل ) من بني محلي بن لاوي بن إسرائيل » ( عز ٨:١٨ ) . ولا يذكر هذا الاسم في الكتاب المقدس في غير هذا الموضع

## إيصر :

ومعناه في العبرية « مساعدة أو معونة » ، وهو أمير من بني سعير الحوري في أرض أدوم ، وكان أبناؤه بلهان وزعوان وعقان أو يعقان ( تك ٣٦:٢١,٢٧ ، ١ أخ ١:٣٨,٤٢ ) .

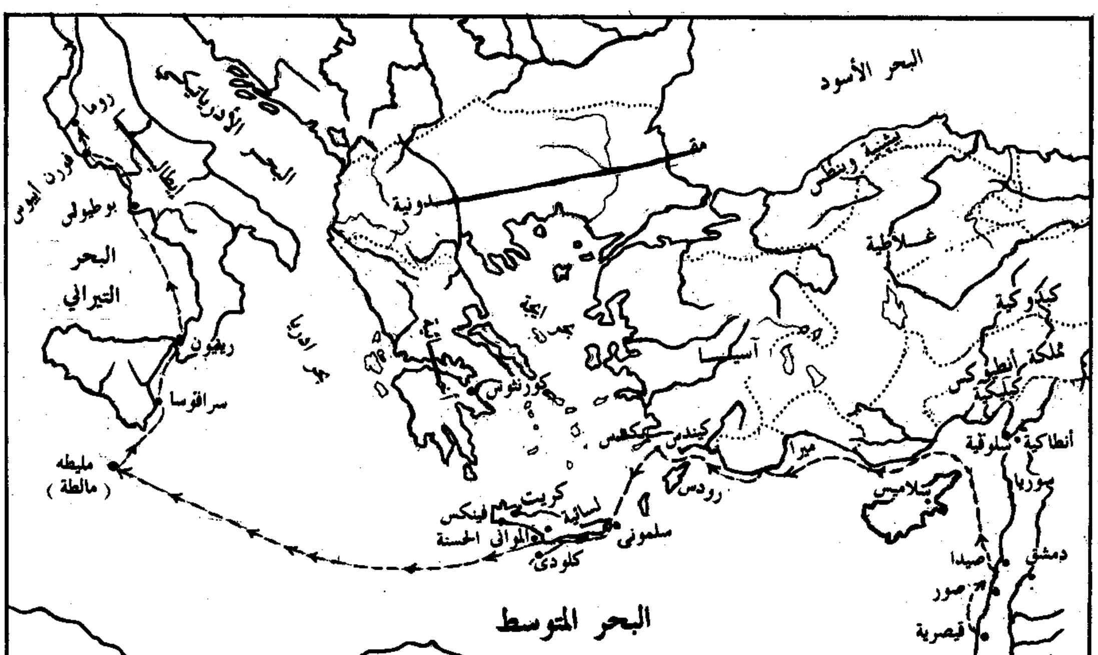
## إيطاليا :

اقتصر استعمال هذا الاسم في البداية على الطرف الجنوبي من شبه جزيرة إيطاليا ، فيما يعرف الآن باسم « كالابريا » ، لكن منذ القرن الخامس قبل الميلاد ، أطلق اليونانيون هذا الاسم على المناطق الساحلية الواقعة بين « ميتابونتام » و « بوسيدونيا » وأصبح مرادفا لاسم « أونوتريا » ، ويبدو أن « الأونوتريين » قد أطلقوا على أنفسهم اسم « إيطاليين » نسبة إلى حاكم أسطوري اسمه « إيطالوس » . ومع امتداد الحكم الروماني ، بدأ هذا الاسم يستخدم بشكل أوسع ، فقد أطلقوه على كل حلفائهم بوجه عام .

ومنذ أيام بوليبيوس ، أطلق هذا الاسم على كل البلاد الواقعة بين البحر الأدرياتيكي والبحر التيراني ، وبين سفوح جبال الألب إلى مضيق صقليا ، رغم أن بلاد الغال الألبية لم تكن على نفس مستوى شبه الجزيرة من حيث الإدارة الحكومية، وظلت على هذه الحال إلى مابعد موت يوليوس قيصر بقليل ، ولكن منذ عهد أوغسطس قيصر ، أصبح للاسم مفهومه الحالي .

ويرد اسم « إيطاليا » ثلاث مرات في العهد الجديد :

١ ـــ في سفر أعمال الرسل ( ١٨:٢ ) حيث نجد أن أكيلا « كان قد جاء حديثا من إيطالية لأن كلوديوس كان قد أمر




رحلة بولس الرسول إلى إيطاليا

أن يمضي جميع اليهود من رومية » .

٢ — في سفر الأعمال ( ٢٧ : ١ ) : « فلما استقر الرأي أن نسافر في البحر إلى إيطاليا ، سلموا بولس وأسرى آخرين إلى قائد مئة من كتيبة أوغسطس اسمه يوليوس » .

٣ — في الرسالة إلى العبرانيين ( ١٣ : ٢٤ ) يرسل الكاتب إلى كنيسة العبرانيين تحية « الذين من إيطاليا » .

ويرد الاسم في صيغة صفة في سفر الأعمال ( ١٠ : ١ ) حيث نقرأ عن كرنيليوس أنه « قائد مئة من الكتيبة التي تدعى الايطالية » .

( وسنتناول تاريخ إيطاليا القديم عند الحديث عن « روما » في موضعه ) .

## إيطورية :

يرد هذا الاسم مرة واحدة في الكتاب المقدس ، للولاية التي كان يحكمها فيلبس أخو هيرودس الذي كان رئيس ربع على الجليل . « وفيلبس رئيس ربع على إيطورية وكورة تراخونيتس » ( لو ٣ : ١ ) . ويعتقد السير وليم رمزى أن هذا الاسم لم يستخدمه أي كاتب كاسم علم قبل زمن يوسبيوس ، فهو أصلا صفة تطلق على المنطقة التي يسكنها الإيطوريون .

١ — **الإيطوريون** : الأرجح أن الإيطوريين هم نسل يطور بن اسماعيل ( تك ٢٥ : ١٥ ) وكانوا يعدون بين قبائل البدو العربية ، وبناء على ما ذكره يوسبيوس نقلا عن يوبوليمس ، كانوا مرتبطين بالنبطيين والموآبيين والعمونيين الذين حاربهم داود في شرقي الأردن . وكثيرا ما يرد ذكرهم في مؤلفات الكتاب اللاتين ، وقد جذبت مهارتهم في رمي السهام الرومان ، وكانوا لا يخضعون لقانون ( كما يقول سترابو ) بل كانوا جماعة من النهابين ( كما يقول شيشرون ) . وللجنود من الإيطوريين أسماء سورية في النقوش اللاتينية .

٢ — **موطنهم** : لقد كانوا يشكلون الطرف الشمالي من الحلف الذي حاربه داود ، ويجب أن نبحث عن موطنهم في المنطقة المحيطة بجبل حرمون ، ولا نعلم شيئا عن متى انتقلوا من الصحراء إلى تلك المنطقة . وقد شن أرستوبولس حربا على الإيطوريين وأجبر الكثيرين منهم على الختان ، وضم جزءاً كبيراً من بلادهم إلى اليهودية في ١٤٠ ق.م. ( يوسيفوس ) .

ويطلق ديوكاسيوس على ليسانيوس لقب « ملك الإيطوريين » . وقد استخلص زنودوروس بعض المناطق ، منها أولانا وبانياس في ٢٥ ق.م. وكانت عاصمة ليسانيوس هي خلكيس ، وقد حكم على المنطقة من دمشق حتى البحر .

ويذكر يوسيفوس أن سيموس كان رئيس ربع على لبنان ، بينما يقول تاسيتوس إنه كان حاكما على الإيطوريين . وكانت بلاد زنودوروس تقع بين تراخونيتس والجليل وتضم بانياس وأولانا اللتين وهبهما أوغسطس قيصر لهيرودس في ٢٠ ق.م. ويذكر يوسيفوس في تحديده للولاية التي كان يحكمها فيلبس ، أسماء باتانيا وتراخونيتس والأورنت ، ولكنه لا يذكر الإيطوريين ، وإن كانت تشمل بانياس وأولانا ، ولعله كان بذلك يحدد منطقة الإيطوريين . وعليه فالأرجح أن الإيطوريين كانوا يقيمون أساساً في الجبال وفي سهل البقاع ، ولكن يحتمل أيضا أنهم سكنوا في المنطقة الواقعة في الجنوب الشرقي من جبل حرمون أو جدور . وليس من السهل تحديد إيطورية بأكثر من ذلك . بل إنه لمن العسير الجزم بما كان يقصده القديس لوقا بقوله : « إيطورية وكورة تراخونيتس » ، وهل كانا منطقتين منفصلتين أو كانا اسمين لمنطقة واحدة .

ويرى البعض أن الاسم « جدور » مشتق من الاسم العبري « يطور » وبذلك يصبح مرادفا لإيطورية ، ولكنه استنتاج بعيد عن الحقيقة .

## إيعزر :

وهو مختصر «أبيعزر» ومعناه «أبو المعونة» أو «أبي معونة» وكان من بني جلعاد بن ماكير بن منسى ورأس عشيرة الإيعزريين ( عدد ٢٦ : ٣٠ ، وانظر يش ١٧ : ٢ ) .

## إيفة :

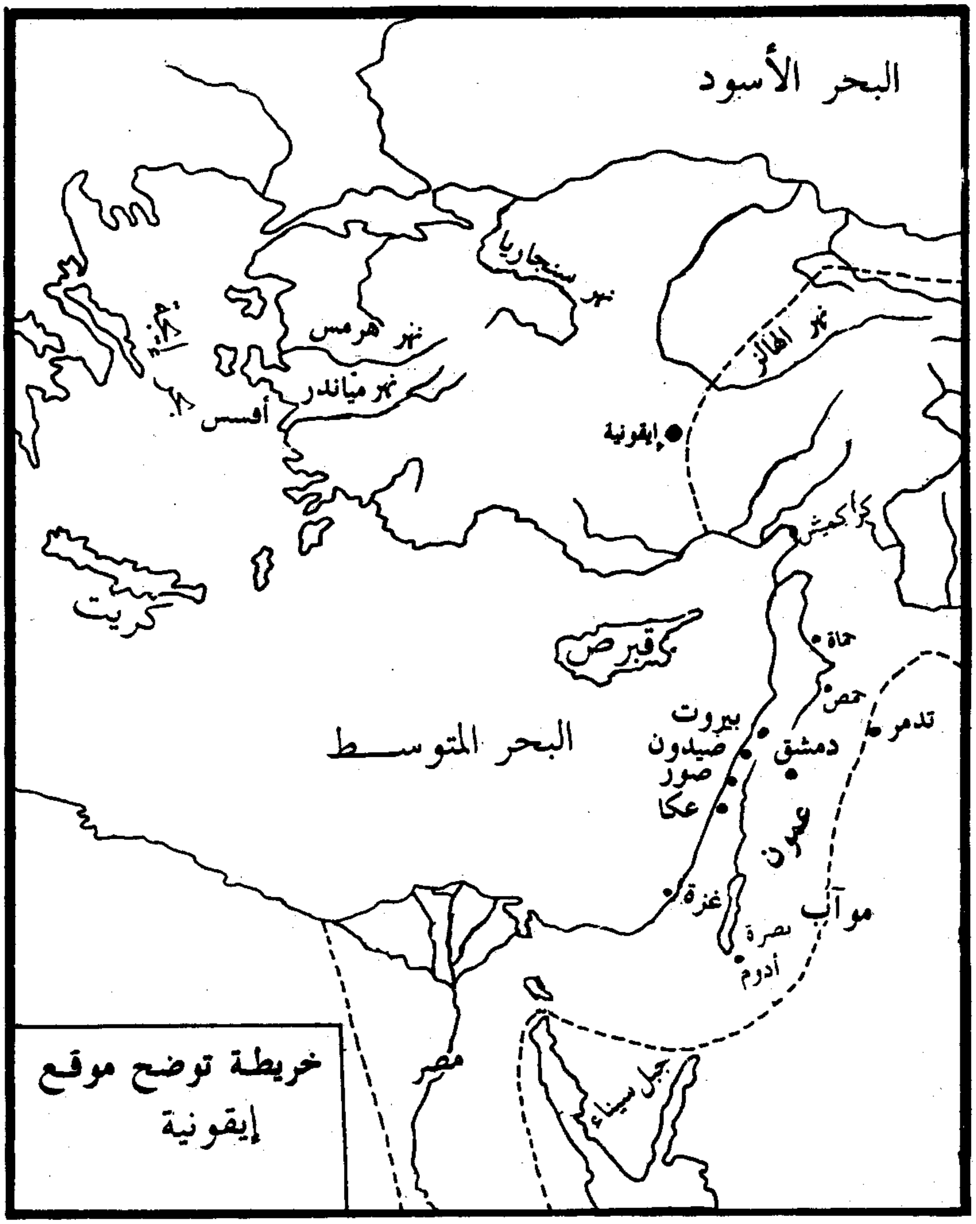
مكيال يسع كيلة وهي تعادل « البث » في مكاييل السوائل ، وكانت تكال بها الحبوب وما شابه ذلك ( لا ١٩ : ٣٦ ، عا ٨ : ٥ ) . كما كانت تستخدم كمجرد وعاء ( زك ٥ : ٦ — ١٠ ) .

## إيفود :

ومعناه « غطاء ». وهو أبو حنيئيل من سبط منسى ، وقد ناب حنيئيل عن سبط منسى عند تقسيم الأرض ( عدد ٣٤ : ٢٣ ) .

## إيقونية :

مدينة زارها الرسول بولس في رحلتيه الأولى والثانية ( أع ١٣ : ٥١ ، ١٦ : ٢ ) . ولو صحت نظرية « غلاطية الجنوبية » فيحتمل أنه زارها أيضا في رحلته الثالثة ، وقد أشار إلى ما أصابه هناك في رسالته الثانية إلى تيموثاوس ( ٢ تي ٣ : ١١ ) .



خريطة توضح موقع إيقونية

١ ــ **موقعها الطبوغرافي** : يذكر سفر الأعمال بوضوح الموقع الطبوغرافي لإيقونية ، وقد أيدته البحوث الحديثة ، فهل كانت إيقونية في فريجية أم في ليكأونية ، وبأي معنى يمكن أن تنسب لهذه المقاطعة أو تلك ؟ إن معظم المراجع القديمة ( مثل شيشرون وسترابو وبليني ) التي كتبت من وجهة نظر الادارة الرومانية ، نسبت إيقونية لليكأونية ، التي يجعل منها موقعها الجغرافي ، عاصمة لها ، ولكن زينوفون الذي سار مع حملة كورش في فريجية ومنها إلى ليكأونية ، يقول عن إيقونية إنها آخر مدينة في فريجية ، وكاتب سفر الأعمال يذكر نفس الحقيقة عندما يقول إن الرسولين بولس وبرنابا قد هربا من إيقونية « إلى مدينتي ليكأونية ، لسترة ودربة » مما يعني أن الحدود بين فريجية وليكأونية كانت تمر فيما بين إيقونية ولسترة التي تقع على بعد ١٨ ميلا إلى الجنوب منها . كما أن كتّابا آخرين من القدماء الذين كانوا يعرفون جيداً الظروف المحلية ، يتحدثون عن إيقونية باعتبارها مدينة كمن فريجية حتى وقت متأخر من الحكم الروماني الامبراطوري . وفي مدينة لسترة المجاورة ، كان الناس يتكلمون « بلغة ليكأونية » ( أع ١٤ : ١١ ) . وقد وجد نقشان باللغة الفريجية ، في إيقونية في ١٩١٠م ، مما يدل على أن اللغة الفريجية ظلت تستخدم هناك الى ما بعد زيارات الرسول بنحو قرنين من الزمان ، مما يؤيد تماماً التفاصيل الطبوغرافية الهامة التي

يذكرها سفر الأعمال .

٢ ــ **في العصر الرسولي** : كانت إيقونية في العصر الرسولي إحدى المدن الرئيسية في الجزء الجنوبي من ولاية غلاطية ، ويحتمل أنها كانت جزءاً من « كورة فريجية » المذكورة في سفر الأعمال ( ١٦ : ٦ ) . وقد خلع عليها الامبراطور كلوديوس اسم « كلود إيقونية » ( أي : إيقونية كلوديوس )فقد وجدت هذه العبارة في نقوش تلك المدينة وفي نقودها أيضا ، وكانوا فيما مضى يعتبرون ذلك دليلا على أن كلوديوس قد رفع مقام المدينة إلى اعتبارها مستوطنة رومانية ، ولكن الذي خلع عليها هذا الشرف في الحقيقة ، كان هادريان ، فقد أضاف إليها اسمه . كما اكتشف مؤخراً نقش يرجع إلى زمن هادريان يذكر فيه اسم أول حاكم تعين للمستوطنة الجديدة . وكانت إيقونية ما زالت مدينة يونانية لها صبغة رومانية قوية عندما زارها الرسول بولس .

٣ ــ **تاريخها في العصور التالية** : نشأت في ٢٩٥م ولاية أكثر اتساعاً هي بيسدية التي كانت عاصمتها أنطاكية ، وإيقونية كعاصمة ثانية . أما التنظيم البيزنطي الذي أصبحت به إيقونية عاصمة لولاية ليكأونية فيرجع إلى سنة ٣٧٢م . ولقد كانت إيقونية ــ وهي قونية الحديثة ــ مركزاً للتجارة في سهل ليكأونية ، وقد جذبت التجارة اليهود إلى تلك المدينة الفريجية اليونانية ( أع ١٤ : ١ ) ، ومازالت تجذب اليونانيين والأرمينيين الى المدينة التركية الحديثة .

٤ ــ **القديسة تكلا** : وزيارة الرسول بولس لإيقونية واختباراته فيها تشكل جزءاً من الأسطورة شبه التاريخية للقديسة تكلا ( انظر « الأبوكريفا » ــ أعمال بولس ) .

## إيل إله إسرائيل :

أي « الله إله إسرائيل » وهو الاسم الذي أطلقه يعقوب على المذبح الذي أقامه في شكيم على قطعة الأرض التي اشتراها من يد بنى حمور أبي شكيم ، عند عودته من فدان أرام إلى فلسطين ( تك ٣٣ : ١٨ــ٢٠ ) بعد أن تقابل مع الله وصارعه في « فنيئيل » وأعطاه الاسم الجديد « إسرائيل » ( تك ٣٢ : ٢٢ــ٣٠ ) ، وكان هذا أول مذبح يقيمه يعقوب في أرض فلسطين . وقد دفن بنو إسرائيل عظام يوسف التي أصعدوها معهم من مصر ، في شكيم في قطعة الحقل التي اشتراها يعقوب من بني حمور أبي شكيم بمئة قسيطة فصارت لبني يوسف ملكاً ( يش ٢٤ : ٣٢ ــ انظر أيضاً : « الله ــ أسماؤه » ) .

## إيل بريث :

أو « إله العهد » وهو اسم آخر « لبعل بريث » الذي كان ويُعبد في شكيم، وقد لجأ إلى «صرح بيت إيل بريث» كل أهل برج شكيم هربا من أبيمالك بن جدعون عندما دمر مدينة شكيم ، ولكن أبيمالك ورجاله أحرقوا الصرح بالنار فمات جميع أهل برج شكيم نحو ألف رجل وامرأة ( قض ٩ : ٤٦ــ٤٩ ) .

## إيل بيت إيل :

أو « إله بيت إيل » . وكان الله قد ظهر ليعقوب في حلم في بيت إيل عند هروبه من وجه أخيه عيسو ( تك ٢٨ : ١٠ــ٢٢ ) وعند عودته من فدان أرام وإقامته في شكيم ، أمره الرب أن يصعد إلى بيت إيل ويقيم هناك ويصنع لله مذبحا ، فبنى يعقوب مذبحا في بيت إيل ودعا المكان « إيل بيت إيل » ( تك ٣٥ : ١ــ٨ ) .

## إيل رئي :

وهو الاسم الذي دعت به هاجر جارية سارة إمرأة ابراهيم ، الرب الذي تكلم معها عند عين الماء التي في طريق شور وهي هاربة من وجه مولاتها ، « لأنها قالت : أههنا أيضا رأيت « بعد رؤية » . فمعنى الاسم : « الله الذي يراني » أو « إله الرؤية » ( انظر الله : أسماؤه ) .

## إيل شداي :

أحد ألقاب الله في قصص الآباء ، ومعناه في العبرية « الله القدير » وقد ترجم هكذا في الكثير من المواضع ( تك ١٧ : ١ ، ٢٨ : ٣ ، ٣٥ : ١١ ، ٤٣ : ١٤ ، العدد ٢٤ : ٤,١٦ ، راعوث ١ : ٢٠ ,٢١، مز ٦٨ : ١٤ ، ٩١ : ١، أيوب ٥ : ١٧ .. الخ)، كما ترجم « القادر » أو « القادر على كل شيء » ( إش ١٣ : ٦ ، حز ١ : ٢٤ ، يؤ ١ : ٥ ــ انظر : « الله ــ أسماؤه » ) .

ويرى البعض أن معناه « إله الجبال » أي « إله القوة » . وهو لقب وصفي ، وقد استخدم مضافا إليه في بعض الأسماء مثل « صوريشداي » ( العدد ١ : ٦ ، ٧ : ٣٦ ) .

## أيلا :

ولعل معناه « رئيس » أو « قوي » وهو اسم أبي شمعي الذي كان وكيلا للملك سليمان في بنيامين ( ١ مل ٤ : ١٨ ) .

## أيلة :

ومعناه « البلوطة » أو « البطمة » وهو اسم :

١ ــ أحد أمراء أدوم ( تك ٣٦ : ٤١ ، ١ أخ ١ : ٥٢ )

٢ ــ أحد أبناء كالب بن يفنة ، وهو أبو قنار ( ١ أخ

. ( ١٥:٤ ) .

٣ ــ أبي هوشع آخر ملوك إسرائيل ( ٢ مل ١٥ : ٣٠ ، ١:١٧ ) .

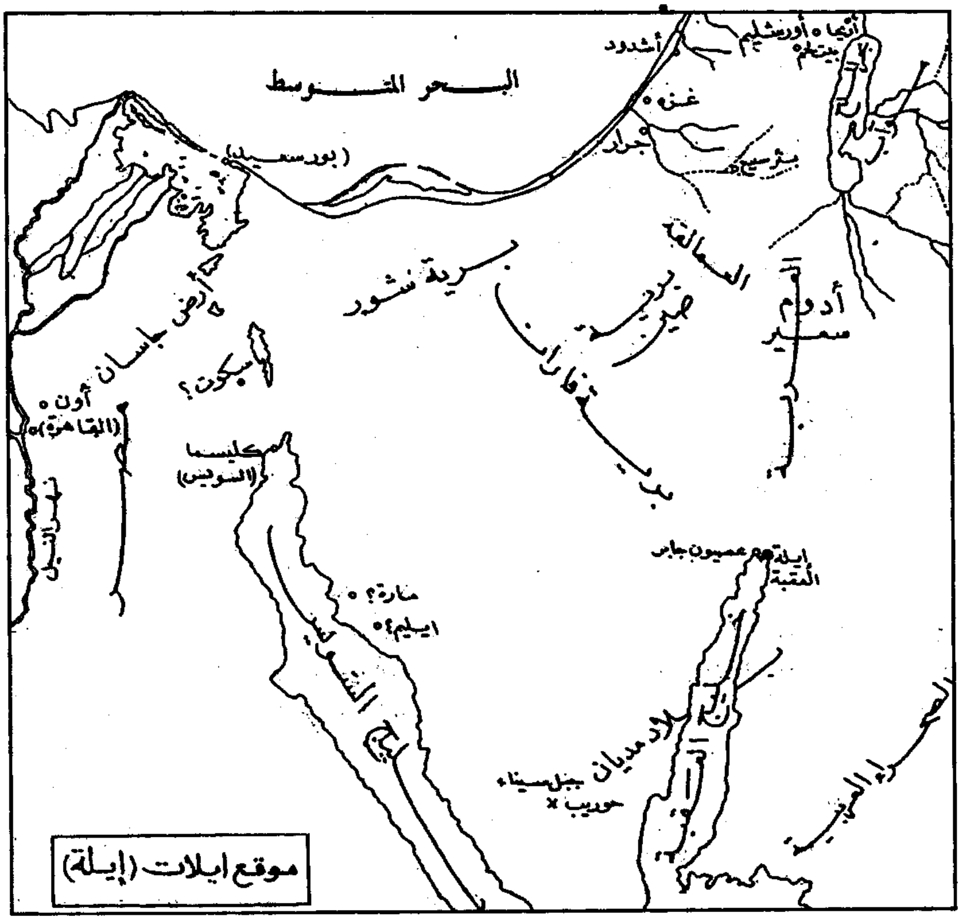
٤ ــ بنياميني ابن عزي أحد الرؤساء من سبط بنيامين ، ومن الذين سكنوا في أورشليم عند الاستقرار في أرض الموعد ( ١ أخ ٩ : ٨ ) .

٥ ــ ابن بعشا ، ورابع ملوك اسرائيل ( ١ مل ١٦ : ٦ـــ١٤ ) حكم سنتين في ترصة ( ٨٨٨ ــ ٨٨٧ ق.م. ) . والعبارتان : « في السنة السادسة والعشرين لآسا ملك يهوذا ، ملك أيلة بن بعشا على إسرائيل في ترصة سنتين » وأنه قتل « في السنة السابعة والعشرين لآسا ملك يهوذا » توضحان الطريقة العبرية في حساب سني حكم ملوك إسرائيل ويهوذا ( ١ مل ١٥ : ٣٣ ، ١٦ : ٨ ) . ويبدو أن أيلة كان ملكا فاسقا ، فبينما كان يشرب ويسكر في بيت أرصا الذي على البيت في ترصة ، قام زمري أحد قواده وقتله . ويقول يوسيفوس إنه انتهز فرصة غياب الجيش في جبثون ، ليقتل أيلة ، وأعقب ذلك إبادة البيت المالك . لقد بدأ حكم بيت بعشا بالقتل وانتهى بالقتل ، ولم يكن ثمة استقرار في الحكومة . وهذه الثورات والانقلابات تثبت حقيقة القول : « الذين يأخذون السيف بالسيف يهلكون » ( مت ٢٦ : ٥٢ ) .

## أيلة ــ أيـلات :

اسم ميناء على الطرف الشمالي لخليج العقبة، وكانت تقع على تخوم أدوم ، وتذكر مع عصيون جابر في رحلات بني إسرائيل حول أرض أدوم ( تث ٢ : ٨ ) . وتكتب « أيلات » و« أيلون » في الترجمة السبعينية . ويسميها يوسيفوس « أيلانيس » مما يدل على أن اسمها الأرامي « أيلان » أو « أيلانا » كان يستخدم مع العبري « أيلة » و« وأيلوت » . ولابد أنها سميت هكذا ( ومعنى اسمها « بلوطة » ) لوجود بعض الأشجار المقدسة وقد تكون هى « بطمة فاران » ( تك ١٤ : ٦ ) وإيلة ( تك ٣٦ : ٤١ ) .

ولما هزم داود أدوم ، سقطت أيلة في يد إسرائيل ( ٢ صم ٨ : ١٤ ) . وكانت في موقع هام للتجارة مع جنوبي شبه الجزيرة العربية ، وفيها بنى سليمان أسطوله التجارى بالاشتراك مع حيرام ملك صور ( ١ مل ٩ : ٢٦ ، ٢ أخ ٨ : ١٧ ) ، وكذلك عمل فيها



موقع ايلات (إيلة)

يهوشافاط ملك يهوذا سفن ترشيش لكي تذهب إلى أوفير لأجل الذهب ، ولكنها لم تذهب بل تكسرت في عصيون جابر ( ١ مل ٢٢:٤٨ ) . وفي حكم يهورام بن يهوشافاط عصت أدوم من تحت يد يهوذا ( ٢ مل ٨:٢٠ ) ، ولكنها خضعت ليهوذا مرة أخرى في أيام أمصيا وآحاز ( ٢ مل ١٤:٧,١٠,٢٢ ) . وأخيراً أخذها رصين ملك أرام من آحاز ، وطرد منها اليهود ، وجاء الأراميون ( الأدوميون ؟ ) وأقاموا هناك ( ٢ مل ١٦:٦ ) . وهي حالياً ميناء العقبة على رأس خليج العقبة .

## أيلول :

اسم الشهر السادس من شهور السنة العبرية ويقابل أغسطس وسبتمبر من السنة الميلادية،ولا يعلم معناه على وجه التحديد ( ولعله مشتق من شهر « أيلولو » البابلي وهو شهر التطهير ) وقد ذكر في نحميا ( ٦:١٥ ) وفي المكابيين الأول ( ١٤:٢٧ ) .

## إيلون :

ومعناها « البطمة » أو « البلوطة » ، وهي اسم :

١ ـــ زبولوني قضى لاسرائيل عشر سنوات ودفن في أيلون (قض ١٢:١١,١٢ ) .

٢ ـــ أحد أبناء زبولون بن يعقوب ( تك ٤٦:١٤ ، عد ٢٦:٢٦ ) .

٣ ـــ إيلون الحثي ، أخذ عيسو ابنته زوجة له ( تك ٢٦:٣٤ ، ٣٦:٢ ) .

٤ ـــ مدينة في تخوم دان بين يتلة وتمنة ( يش ١٩:٤٣ ) ويحتمل أنها هي « أيلون بيت حانان » التي مع شعليم وبيت شمس كونت مقاطعة كان عليها وكيل في أيام سليمان ( ١ مل ٤:٩م ) ، ويظن كوندور أنها بيت عنان على بعد نحو أربعة أميال شمالي غربي النبي صموئيل ، ويرجح البعض أن مكانها حاليا هو قرية عليان أو أنها خربة وادي علين .

## إيلونيون :

وهم نسل إيلون بن زبولون ( العدد ٢٦:٢٦ ) .

## إيلياثة :

اسم عبري معناه « الله قد جاء » ، وهو أحد أبناء هيمان من سبط لاوي ـــ وكان على رأس الفرقة العشرين من مرنمي الهيكل ( ١ أخ ٢٥:٤,٢٧ ) .

## إيلنيئيل :

ومعناه « إيل هو الله » وهو نفس الاسم أليئيل ( انظر أليئيل ) .

## إيليم :

ومعناها « بطمة » وهو المكان الثاني الذي حل فيه بنو إسرائيل بعد عبورهم البحر الأحمر ، وكان على النقيض من المكان الأول « مارة » الذي سمي كذلك لمرارة الماء به . فقد كان في إيليم اثنتا عشرة عين ماء وسبعون نخلة (خر ١٥:٢٧، العدد ٣٣:٩) والموقع التقليدي لها هو واحة وادي غرنديل على بعد ٦٣ ميلا من السويس .

## إيليا :

ومعناه الرب هو الله ، وهو اسم :

١ ـــ النبي العظيم فى أيام أخآب الملك وسيأتي الكلام عنه في البند التالي .

٢ ـــ أحد أبناء يروحام من سبط بنيامين ، وأحد رؤوس الآباء الذين سكنوا في أورشليم ( ١ أخ ٨:٢٧ ) .

٣ ـــ أحد أبناء حاريم من الكهنة الذين أقنعهم عزرا بترك زوجاتهم الأجنبيات ( عز ١٠:٢١ ) .

٤ ـــ أحد أبناء عيلام من الكهنة الذين أقنعهم عزرا بترك زوجاتهم الأجنبيات ( عز ١٠:٢٦ ) .

## إيليا النبي :

النبي العظيم في أيام أخآب الملك ، وقد وُصف عند بدء ظهوره بأنه إيليا التشبي من مستوطني جلعاد ( ١ مل ١٧:١ ) ، فلا بد أن موطنه كان يدعى « تشبه » في تخوم نفتالي ، ولكن يرى أغلب المفسرين في العصر الحاضر أنه إذا أخذنا بالترجمة السبعينية للعدد الأول من الأصحاح السابع عشر من سفر الملوك الأول ، نجد أن كلمة « مستوطن » هي نفسها « تشبه » وبذلك يتحدد موقعها في جلعاد ، ويكون النبي من مواطني تلك المنطقة الجبلية وليس مجرد « مستوطن » فيها .

**أولاً ـــ أعمال إيليا** : نقرأ في سفر الملوك الأول ( ١٦:٢٩ـــ٣٤ ) عن شرور أخآب التي انتهت به إلى عبادة بعل إله الصيدونيين معبود الملكة إيزابل ، وقد جاء في هذا الفصل ذكر حادثة أخرى ( العدد ٣٤ ) حدثت في عصر أخآب تدل على مدى الاستهانة بانذارات نبوية قديمة ، باعادة بناء أريحا بواسطة حيئيل البيتئيلي ففقد ابنيه الأكبر والأصغر . هذه هي الحال التي استلزمت قضاء الله ، الذي سبق التنبؤ عنه ، فأرسل الله نبيه الأمين لاعلان هذا القضاء .

١ ـــ **العقاب بالقحط** : لا تذكر لنا القصة التي تبدأ في الأصحاح السابع عشر من سفر الملوك الأول ، هل كان إيليا شخصية معروفة في بلاط الملك أخآب من قبل أم لا ، ولكن

لباسه وهيئته كانا ينمان عنه كنبي ( ٢ مل ٨:١ ، زك ٤:١٣ ) . يعلن إيليا لأخآب في كلمات قليلة أن الرب هو الإله الحقيقي الوحيد لإسرائيل وأنه مرسل منه ، وأن الرب سيرسل عليهم القحط الذي سيستمر إلى أن يقرر النبي نهايته . وفي الحقيقة إن المدة لم يحددها إيليا بل الله نفسه ، ولن تكون قصيرة « هذه السنين » ( ١ مل ١:١٧ ) ولن تنتهي إلا متى أصبح القصاص رادعا . وفي طاعة كاملة لأمر الله ، كسائر الأنبياء الأمناء ، خبأ إيليا نفسه في أحد الوديان في شرقي الأردن حيث يوجد نهر كريث يمده بالماء ، والغربان تعوله « بخبز ولحم » مرتين في اليوم ( ١ مل ٢:٧—٦ ) ، وإذ استمر الجفاف ، يبس النهر ، فأمره الله أن يذهب إلى ما وراء تخوم مملكة أخآب الغربية إلى قرية صرفة التي لصيدون ، وهناك كانت الأرملة التي أرسله الله إليها ، تجمع بعض عيدان الحطب عند باب المدينة ، لتعد آخر وجبة غذائية لها ولابنها . وأطاعت الأرملة أمر النبي بأن تعمل له كعكة صغيرة أولا من هذا المخزون الضئيل الذي بقي لها ، وكانت النتيجة أنها تمتعت بإتمام الوعد الذي أعطاها إياه إيليا باسم الرب ، بأن كوار الدقيق لا يفرغ وكوز الزيت لا ينقص إلى أن يأتي الرب بالمطر ( ويقول يوسيفوس نقلا عن ميناندر إن القحط امتد إلى فينيقية واستمر بها مدة عام كامل ) . ولما مرض ابن الأرملة ومات ، ظنت أن ذلك هو قضاء الله على خطاياها ، جاء عليها بسبب وجود نبي الله ، ولكن إيليا أخذه منها وصعد به إلى العلية التي كان مقيما بها وأضجعه على سريره ، وصرخ إلى الرب ... فعادت الحياة إلى الولد ( ١ مل ١٧:١٧—٢٤ ) .

وفي « السنة الثالثة » ( ١ مل ١:١٨ — ونجد في لو ٢٥:٤ ، يع ١٧:٥ أن مدة القحط كانت ثلاث سنين وستة أشهر ) أمر الله إيليا أن يتراءى لأخآب ليبشره بأن الرب سيعطي مطراً على وجه الأرض . ويبدو مدى معاناة الإنسان والحيوان من جراء الجفاف ، وكذلك قسوة المجاعة ، في تلك الحقيقة ، ألا وهي خروج الملك ووكيله للبحث عن رقعة من عشب أخضر يمكن أن يصلح للابقاء على خيل الملك وبغاله حية ( ١ مل ٦,٥:١٨ ) . والكلمات التي نطق بها عوبديا تبين الانطباع الذي خلفته غيبة النبي الطويلة ، فقد كانوا يعتقدون أن روح الله قد حمل إيليا إلى مكان غير معروف لا يمكن الوصول إليه ( ١ مل ١٠:١٨، ١٢ ) ، وخشي عوبديا أن يتكرر هذا الأمر ، وأخذ يتوسل إلى النبي طالبا إعفاءه من حمل هذه الرسالة إلى أخآب ، مستنداً على تقواه المعروفة وغيرته التي بدت في تخبئة وإعالة مئة من أنبياء الرب ، في إبان اضطهاد إيزابل ، فطمأن إيليا عوبديا بأنه سيتقابل حتما مع أخآب ( عدد ١٥ ) ، وواجه الملك إيليا النبي بكلمات الغطرسة : « أأنت هو مكدر إسرائيل » ، ولكن إيليا قابل سخريته بمثلها ، فويلات اسرائيل لا تعود الى النبي الذي أعلن القضاء ، بل إلى الملك الذي جعل الشعب يخطىء مما استجلب عليه العقاب ( ١٨,١٧ ) .

٢ — **المحاكمة بالصلاة** : تقدم إيليا ليتحدى اختبار قوة الآلهة الكاذبة، وكان بين من يأكلون على مائدة إيزابل ، ٤٥٠ نبيا للبعل ، و ٤٠٠ نبي لعشتاروت ، بالرغم من المجاعة القاسية . وبناء على اقتراح إيليا ، دعا أخآب كل هؤلاء مع كل الشعب إلى جبل الكرمل ( ١٩، ٢٠ ) .

كانت كلمات إيليا الافتتاحية ، تكشف عن حماقة من يظنون أن الولاء يمكن أن ينقسم بين إلهين : « إلى متى تعرجون بين الفرقتين » ( ويحتمل أنها تعني « القفز بين عتبتين » — في اشارة تهكمية لعادة القفز فوق عتبة هيكل الوثن تجنبا لعثرة غير لائقة — ١ صم ٥ : ١ — ٥ ). واعتماداً على صمت الشعب واعتباره علامة على قبوله لكلماته الأولى ، قدم إيليا اقتراحه وشروطه للامتحان . سيذبح ثور للبعل وثور للرب ، بشرط عدم وضع نار « والإله الذي يجيب بنار فهو الله ، فأجاب جميع الشعب وقالوا الكلام حسن » ( ٢٢—٢٤ ) . وظل أنبياء البعل — تحت أشعة شمس ملتهبة — يدعون إلههم في شبه جنونٍ ، وإيليا يسخر منهم ويتهكم عليهم ( ٢٥—٢٩ ) . وفي ميعاد تقديم ذبيحة المساء في هيكل الرب في أورشليم ، أعاد إيليا بناء المذبح القديم الذي لعله هدم في أثناء موجة الاضطهاد التي أثارتها إيزابل ، واستخدم في بنائه اثني عشر حجراً رمزاً لأسباط إسرائيل جميعها في وحدة واحدة ، ثم غمر الذبيحة والحطب بالماء من نبع ماء تحت منحدرات الكرمل ، حتى امتلأت قناة عميقة متسعة حول المذبح ، كانت تسع كيلتين من البزر ، وبكلمات قليلة دعا الله ، إله الآباء ( ٣٠—٣٧ ) فاستجاب الرب بنار أكلت الثور والحطب والتراب ، ولحست المياه التي في القناة حتى ارتجف جميع الشعب فزعا ، وإذ اقتنعوا بأن الرب وحده هو إلههم ، نفذوا حكم النبي الجازم بالقضاء على كل أنبياء البعل ( ٣٨—٤٠ ) ثم طلب إيليا من أخآب أن يسرع إلى بيته ليأكل الوليمة احتفاء بسقوط المطر . وصعد إيليا إلى قمة الجبل وخر إلى الأرض ساجداً للرب في صلاة . وأرسل خادمه سبع مرات ليستطلع الجو عبر البحر ، وأخيراً رأى غيمة صغيرة قدر كف إنسان صاعدة من البحر ، وقبل أن يعبر الملك وادي يزرعيل ، هطل المطر العظيم من السماء التي تلبدت بالغيوم الداكنة بعد ثلاث سنوات من الجفاف . وكانت يد الرب على إيليا فشد حقويه وركض — بقوة خارقة — حتى أبواب يزرعيل ( ٤١—٤٦ ) .

٣ — **في حوريب** : في تلك الليلة جاء رسول من إيزابل إلى

إيليا يحمل له رسالة : « أنت إيليا وأنا إيزابل ( كما ورد في الترجمة السبعينية ) هكذا تفعل الآلهة وهكذا تزيد » ( أي لتقطعني الآلهة إربا إربا إذا أخلفت وعدي — تك ١٥ : ٨ — ١١ و١٧ و١٨ ، إرميا ٣٤ : ١٨ و١٩ ) « إن لم أجعل نفسك كنفس واحد منهم » ( أي من أنبياء البعل المذبوحين ) « في نحو هذا الوقت غداً » . ولنفسر تصرف إيليا كما نشاء — فكل الاحتمالات الممكنة لها مدافعون — فقد هرب فوراً طلبا للنجاة . وفي بئر سبع في الطرف الجنوبي ليهوذا ، ترك « غلامه » — الذي لا تذكره القصة في أي مكان آخر — وسار في البرية الجنوبية وجلس تحت رتمة وصلى طالبا الموت لنفسه ( ١٩ : ١ — ٤ ) . وجاءه ملاك بوجبة وأيقظه ليأكل ، فأكل وشرب ثم رجع فاضطجع ، فجاءه الملاك مرة ثانية وأيقظه وقال له « قم وكل لأن المسافة كثيرة عليك ، فقام وأكل وشرب وسار بقوة تلك الأكلة أربعين نهاراً وأربعين ليلة إلى جبل الله حوريب ودخل هناك المغارة وبات فيها ( ٥ — ٨ ) .

**وتكرار عبارة** : « قد غرت غيرة للرب إله الجنود لأن بني إسرائيل قد تركوا عهدك ونقضوا مذابحك وقتلوا أنبياءك فبقيت أنا وحدي وهم يطلبون نفسي ليأخذوها » في عددي ١٠ و١٤ ، يشكل صعوبة ، إلا إذا كنا نرى فيها دليلا على أن كآبة إيليا كان من الصعب التغلب عليها ، أو أنه طلب في حوريب ظهوراً خاصا للرب لتشجيعه ، أو كلا الأمرين . وأمره الرب أن يقف على الجبل المقدس ( لأنه هناك أظهر الرب ذاته لموسى ) ، وإذا بالرب عابر معلنا قدومه بالريح العظيمة والزلزلة والعاصفة الرعدية ( ٩ — ١٢ ) ، ولم تكن هذه إلا مجرد نذر ، فلم يكن الرب فيها ، لكنه كان في « الصوت المنخفض الخفيف » وهو ما اعتاد الأنبياء سماعه في قرارة نفوسهم ، ولما سمع إيليا هذا الصوت الداخلي المألوف ، تيقن من وجود الله ليسمعه ويجيبه . حاول إيليا أن يبرر هروبه إلى البرية ، بأنه قد غار غيرة شديدة للرب ، وفعل من أجل الرب — قبل أن يهرب — كل ما يستطيع نبي زائل أن يفعله ولكن بلا طائل ، فان الناس الذين أهملوا شريعة الرب وعهده وهدموا مذابحه وقتلوا أنبياءه ، كانوا على استعداد أن يذبحوا إيليا نفسه بأمر من إيزابل ، وبذلك يقضون على الخادم الأمين الوحيد للرب في كل أرض إسرائيل ( ١٣ و١٤ ) .

لكن حنان الرب تجاوز شكوى إيليا ، وأعطاه ارشادات لعمل آخر في خدمة الرب ، فكان على إيليا أن يمسح حزائيل ملكا على أرام ، أقوى عدو بين جيران إسرائيل ، وأن يمسح ياهو بن نمشي ليقضي على بيت أخآب ويتولى عرش إسرائيل ، وأن يمسح أليشع نبيا عوضا عنه . هؤلاء الثلاثة : حزائيل وجيش أرام ، وياهو وأتباعه ، وأليشع نفسه ، سيقضون على عبدة الأوثان والمازحين في إسرائيل ، وقد أبقى الرب لنفسه سبعة آلاف ركبة لم تجث للبعل ، وهذا العدد تقريبي محدود ولكنه ليس عدداً صغيراً ، وهو يحمل نفس فكرة الأنبياء — الذين جاءوا بعده — عن خلاص بقية تقية في إسرائيل ، في أمان من الدينونة لأنهم لم يشتركوا في خطية سائر الشعب . وإذا كان ثمة توبيخ لإيليا ، فقد كان ذلك في المقابلة بين السبعة الآلاف من الأمناء ، والواحد — أي إيليا — الذي ظن أنه هو وحده الأمين الوحيد في إسرائيل ( ١٥ — ١٨ ) .

٤ — **قضية نابوت** : يبدو أن مسح حزائيل ملكا على أرام ، وياهو ملكا على إسرائيل ، قد تُرك لخليفة إيليا ، وفي الواقع نحن لا نقرأ شيئا عن مسح حزائيل ، ولكننا نقرأ فقط عن المقابلة التي تمت بين أليشع وحزائيل ( ٢ مل ٨ : ٧ — ١٥ ) .

ويظهر إيليا بعدئذ موبخاً لأخآب على مقتل نابوت ، في نفس قطعة الأرض التي اشتهاها الملك واغتصبها بعد مقتل صاحبها،ظهر النبي أمام أخآب على غير انتظار وعلى غير رغبة من الملك ، ليعلن لأخآب وإيزابل القضاء عليهما بالموت المشين ( ١ مل ٢١ ) وكان حاضراً في ذلك المشهد قائد يدعى ياهو ، وهو نفس الشخص الذي اختير ليكون ملكا على إسرائيل ، ولم ينس قط ما رأى وما سمع ( ٢ مل ٩ : ٢٥, ٢٦ ) .

٥ — **إيليا وأخزيا** : لقد رفعت توبة أخآب عنه بعض حدود القضاء ، ولكن ابنه أخزيا استجلبها على رأسه شخصيا ، فقد مرض مرضا خطيراً نتيجة الجروح التي أصابته من سقوطه من الكوة التي في عليته ، فأرسل أخزيا ليسأل المنجمين في هيكل بعل زبوب إله عقرون إن كان سيبرأ من مرضه . فقابل إيليا الرسل وأرجعهم بنبوة بموته ، ليست من بعل زبوب بل من الرب . وأدرك أخزيا من أوصاف رسله للرجل الذي قابلهم ، أنه العدو القديم لأسرته ، فأرسل أخزيا خمسين جنديا وقائدهم للقبض على إيليا ، فأكلتهم نار من السماء كقول إيليا ، فأرسل قائداً آخر ومعه خمسون آخرون ، فلقوا نفس المصير . أما القائد الثالث فتوسل للنبي أن يبقي على حياته وحياة الذين معه ، فذهب النبي معه إلى الملك ، ولكن ليكرر نفس كلمات القضاء ( ٢ مل ١ ) .

٦ — **صعود إيليا** : كان ثمة إنذار لإيليا — نما أيضا إلى بني الأنبياء — بأن حياته أوشكت على النهاية ، وكان يريدها على أي حال ، وقد أقسم أليشع ألا يفارق سيده . وشق إيليا الأردن بضربة من ردائه ، وعبر الاثنان معاً إلى الشرق نحو

 إيليا النبي




خريطة لموقع مواطن الأنبياء

البرية . وطلب أليشع أن يكون له نصيب البكر من روح سيده ، ثم ظهرت « مركبة نار وخيل من نار » وفصلت بينهما و« صعد إيليا في العاصفة إلى السماء » ( ٢ مل ٢ : ١ ــ ١١ ) .

٧ ــ **الرسالة إلى يهورام** : نقرأ في سفر أخبار الأيام الثاني ( ٢١ : ١٢ ــ ١٥ ) عن كتابة أتت من إيليا إلى يهورام بن يهوشافاط ملك يهوذا ، والعبارات الواردة في سفر الملوك الثاني ( ٢ مل ٣ : ١١ و١٢ ) لا تترك مجالاً لأي تفسير آخر إلا بأن خلافة أليشع لإيليا في العمل النبوي المستقل ، قد تمت فعلا في حياة يهوشافاط ، وأن ما جاء في ملوك الثاني ( ٨ : ١٦ ) يشير إلى أن يهورام بدأ الحكمَ قبل وفاة والده يهوشافاط بمدة ، ويحتمل أن إيليا قد ترك رسالة ــ تحولت إلى رسالة مكتوبة قبل رحيله أو بعده ــ للملك يهوذا القادم ، والذي سينحرف عن الايمان الصحيح .

**ثانيا ــ خدمة إيليا** : إن تقديرنا لأهمية خدمة إيليا يتوقف على مدى ادراكنا للأحوال التي واجهها النبي في إسرائيل ( المملكة الشمالية ) . فبينما كان حكم أخآب ناجحا بحسب الظاهر ، وكان الملك نفسه على درجة من الحنكة السياسية مع شجاعة شخصيته ، إلا أنه في سياسته الدينية تهاون مع العقائد الباطلة والعبادات الوثنية ، مما كان لابد أن يؤدي إلى الكارثة . فمنذ أيام يشوع كانت عبادة يهوه في صراع مع عبادة الكنعانيين القديمة لقوات الطبيعة ، عبادة آلهة محليين مثل « البعليم » أو « أرباب » هذه أو تلك من الأمم المجاورة الذين قامت مذابحهم العتيقة على الجبال الشامخة وعلى التلال وتحت كل شجرة خضراء ( تث ١٢ : ٢ ) .

والإله الذي جاءت به إيزابل من فينيقية ، كان يحمل أيضا اسم « بعل » ، لكن صفاته وأساليب عبادته ، كانت أسوأ وأخس من كل ما عرف من قبل ، وأدت مقاومة عبيد يهوه لأوامر الملكة بخصوص آلهتها المفضلة ، إلى اضطهاد عبيد الرب الأمناء ( ١ مل ١٨ : ٤ ) .

وفي مواجهة هذا الخطر اختفت الخلافات التي كانت بين عبادة الله في المملكة الشمالية ، وعبادة الله كما كانت تجرى في أورشليم . وكان كل مسعى إيليا ، هو دعوة الشعب من عبادة آلهة الصيدنيين إلى عبادة الرب إله آبائهم . ونرى قوة القيادة الحقيقية ــ في وسط المحنة ــ في أمانة شخص مثل عوبديا ( ١ مل ١٨ : ٣ ) ، أو ولاء البقية التقية ــ السبعة الآلاف رجل ــ رغم كل ذلك الاضطهاد ( ١٩ : ١٨ ) . إن العمل الذى بدأه إيليا ، قد ختمه ياهو بالدم ، حتى إننا لم نعد نسمع بعد ذلك عن عبادة البعل في إسرائيل ( ٢ مل ٩ و١٠ ) . وافتراض أن إيليا في حوريب عرف معنى « لطف الله » ، ليتعارض تماماً مع القرينة المباشرة ومع تاريخ عصره . وقد جاء الأمر إلى إيليا بأن يمسح ملكا على أرام ، وآخر على إسرائيل ، ونبيا ليكمل رسالته ، مع الوعد بأن هؤلاء الثلاثة سيتعاونون معاً في تنفيذ القضاء الذي تستحقه مملكة إسرائيل العاصية لارتدادها عن عبادة الله إلى عبادة الأصنام .

لم يكن إيليا داعيا للسلام ، فلقد كانت رؤية السلام محجوبة عن عينيه ، محفوظة لأنبياء سيجيئون بعده ، كان عليه هو اعداد الطريق . كانت رسالته هي ابادة عبادة الأصنام ــ بأي ثمن ــ لئلا يبيد إسرائيل ذاته ، مع احتمالات ومضاعفات يصعب تقدير مضارها .

ولولا ما قام به إيليا تحت إرشاد الله ، لما كان هناك أساس يقف عليه عاموس وهوشع .

**ثالثا ــ شخصية النبي** : لم يقصد كاتب سفر الملوك أن يدون لنا دراسة مفصلة عن شخصية النبي إيليا ، بل إنه لم يعد المادة اللازمة لمثل هذه الدراسة ، وما دونه الكتاب عن شخصية إيليا في رسالة الرسول يعقوب ( ٥ : ١٧ ) : « كان إيليا إنسانا تحت الآلام مثلنا » ليس إلا عبارة موجزة جداً . ولكن بفحص الكتب التى نشرت عن حياة إيليا ، نرى أنه من الممكن أن نخطىء في استقراء معان من الحوادث ، لم تقصد إليها هذه الأحداث بل ولا تحتملها ، كما أنه من الممكن أن نقحم عليها أموراً هي محض خيال . من السهل مثلا أن نرى بأن إيليا ظهر أمامنا في الكتاب بغتة ، وأن أحداث ظهوره واختفائه تبدو غير مترابطة ، ولكن هل يبرر هذا اعتبار شخصية إيليا غير متماسكة ؟ ألا يكفي لتفسير ذلك ، ملاحظة أن المؤرخ لم يقصد أن يضع سيرة كاملة لأي نبي أو أي ملك ، ولكنه كان يهدف إلى إبراز عمل الله في مملكتي إسرائيل ويهوذا من خلال الأنبياء ؟ لذلك لا نجد سوى بعض الأحداث فيما يختص بنبي مثل إيليا ، بل إننا لا نجد شيئا بالمرة يتصل بشخصه إلا إذا كان له صلة مباشرة برسالته . وقد تخيل البعض أنه كان ثمة « تدريب لإيليا » في اختبارات النبي ، ولكن الاقرار بأنه لم يكن هناك بد من تلك التدريبات ، ليس معناه بالضرورة أن نستشفها من الحوادث والمشاهد التي سجلت .

واستبعاد أي محاولة لتصوير تفاصيل الحياة الداخلية لإيليا ــ للأسباب المذكورة آنفا ــ لا يمنع من محاولة دراسة ما نراه في ظاهر القصة ، من الإيمان بالله بأنه إله الطبيعة وإله العهد مع الآباء ونسلهم ، والغيرة الملتهبة ضد العبادة الباطلة التي أزاحت الله عن المكان الذي يجب أن يكون

له وحده ، والرؤية الواضحة للرياء والبطل ، والحكمة العميقة في مقاومة الارتداد بنفس الشجاعة بدون النظر إلى ذاته ، وكل ذلك هو ما يبرز سمات النبي الحقيقي في أي عصر .

**رابعا — معجزات في سيرة إيليا** : يجب الاعتراف بأن العنصر المعجزي بارز في اختبارات إيليا وأعماله . ولا يمكن تقييم ذلك بالانفصال عن الموقف العام الذي يقفه الدارس من المعجزات المدونة في العهد القديم . فمحاولة تفسير أي معجزة أو أي جزء منها بطريقة عقلانية ، أمر غير مجدٍ على الإطلاق ، « فغربان » إيليا ، يمكن بتغيير « الغين » إلى « عين » أن تصبح الكلمة « عربان » ، ولكن مع الاعتراف بأن الشرقيين كرماء يمكن أن يأتوا بالطعام للنبي ، إلا أن نغمة القصة ككل ، تدل على أن الكاتب قصد « الغربان » وليس « العربان » ، وأنه رأى فيها مزيداً من قدرة يهوه على كل شيء ، كما يظهر ذلك أيضا في كور الدقيق وكوز الزيت ، وكفايتهما للنبي وأرملة صرفة صيدا ، وفي النار من السماء ، وشق نهر الأردن ، وصعود إيليا في العاصفة إلى السماء . ويرى بعض النقاد المحدثين أن ما جاء في الأصحاح الأول من سفر الملوك الثاني ، هو اضافة متأخرة ، ولكن ليست ثمة مشكلة حقيقية على الاطلاق ، فبإمعان النظر ، تزول أي مشكلة ، فالنبي الصارم الذي يأمر بذبح ٤٥٠ من أنبياء البعل ، يستطيع أن يطلب أن تنزل نار من السماء لتلتهم جنود ملك مرتد عن الله . إن الغرض والمعنى المقصودين من قصة حياة إيليا ، يمكن أن يدركهما أولئك الذين يقبلون فكر الكاتب عن الله وقدرته وعمله في الطبيعة ومع البشر ، أكثر من أولئك الذين يحاولون استبدال هذا المفهوم بآخر .

**خامسا — إيليا في العهد الجديد** : يذكر سفر ملاخي ( ٤ : ٥ ) أن إيليا سيأتي « قبل مجيء يوم الرب العظيم والمخوف » ، وقد وردت الإشارات إلى هذه النبوة في إنجيل متى ( ٦ : ١٥ ) وما يقابله في إنجيل لوقا ( ٩ : ٨ ) ، وفي إنجيل متى ( ١٦ : ١٤ ) وما يقابله في إنجيل مرقس ( ٨ : ٢٨ ) ، وفي إنجيل متى ( ٢٧ : ٤٧ — ٤٩ ) وما يقابله في إنجيل مرقس ( ١٥ : ٣٥ و٣٦ ) .

ونرى تفسيراً لنبوة ملاخي في إعلان الملاك لزكريا ( لو ١ : ١٧ ) بأن يوحنا المعمدان سيعمل عمل إيليا ، وتأيد هذا بما قاله الرب يسوع نفسه ( مت ١١ : ١٤ ، مرقس ٩ : ١٣ ) .

وظهور إيليا وموسى على جبل التجلي ، نراه مدونا في إنجيل متى ( ١٧ : ١ — ١٣ ) ، وفي إنجيل مرقس ( ٩ : ٢ — ١٣ ) وفي إنجيل لوقا ( ٩ : ٢٨ — ٣٦ ) . ويقول الرب يسوع إن إيليا المذكور في ملاخي هو يوحنا المعمدان . ولا شك أن مصير جنود أخزيا كان في ذهن يعقوب ويوحنا حينما أرادا أن تنزل نار من السماء فتفنيهم كما فعل إيليا أيضا ( لو ٩ : ٥٤ ) . ويشير المسيح نفسه إلى إيليا وذهابه إلى صرفة التي للصيدونيين ( لو ٤ : ٢٥ و٢٦ ) . ويذكر بولس ما حدث من النبي في حوريب ( رو ١١ : ٢ — ٤ ) ، وفي رسالة يعقوب ، نرى فيما فعله إيليا ، قوة فاعلية صلاة البار .

## إيليــاء :

أحد أسماء أورشليم ( انظر أورشليم ) .

## أيملكوئيــل :

أمير عربي عهد اليه الملك الإسكندر بالاس بتربية ابنه أنطيوكس ، ولكن تريفون الذي كان قبلا من أنصار الاسكندر ، أغرى أيملكوئيل بأن يجعل أنطيوكس ملكا مكان أبيه ، ضد ديمتريوس الذي أثار عداوة كل رجال الجيش ( ١ مل ١١ : ٣٩ و٤٠ ) وقد أقر أنطيوكس هذا يوناثان رئيسا للكهنة وجعله من أصدقاء الملك المقربين ( ١١ : ٥٧ ) ويذكره يوسيفوس باسم « ملخس » .

## إيمــير :

أنظر إمير ( ٤ ) .

## الإيميــون :

هم سكان موآب الأوائل ( تث ٢ : ١٠ و١١ ) وكانوا طوال القامة وحسبوا من الرفائيين ( أي الجبابرة ) مثل العناقيين والزمزميين ( تث ٢ : ٢٠ ) ، وبما أن الموآبيين هم الذين أطلقوا عليهم هذا الاسم ، فيحتمل أنه لم يكن الاسم الذي أطلقوه على أنفسهم . وكان هناك قوم من طوال القامة يعرفون عند الإسرائيليين باسم « الرفائيين » كان منهم من يعيشون في جنوبي فلسطين ، ومنهم من كانوا في شرقي الأردن ، ولا نعلم مدى الصلة بينهم . وفي أيام إبراهيم كان الإيميون يعيشون في تخوم الموآبيين في شوى قريتايم المعروفة حاليا باسم « كريات » ( تك ١٤ : ٥ ) .

## إينيــاس :

اسم يوناني معناه « حمد » وهو اسم رجل من مواطني لدة وجده بطرس عند زيارته للدة ، مضطجعا على سرير منذ ثماني سنوات مفلوجاً ، فقال له بطرس : « ياإينياس يشفيك يسوع

المسيح . قم وافرش لنفسك . فقام للوقت ورآه جميع الساكنين في لدة وسارون الذين رجعوا إلى الرب » ( أع ٩ : ٣٣ — ٣٥ ) ولم يذكر هل كان إينياس مؤمنا بالرب قبل أن يشفيه بطرس أم لا .

## إيــوتــا :

وهو الحرف التاسع في الأبجدية اليونانية وأصغر حروفها وهو يقابل « الياء » في الأبجدية العربية ( انظر مت ٥ : ١٨ ) ولم يكن يزيد عن « شولة » صغيرة. أما النقطة في العبارة : « لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة » فهي أصغر جزء من حرف ، وبذلك يكون معني الآية : « لا يزول أصغر حرف أو جزء من حرف من الناموس حتى يكون الكل » .

## أيــون :

وهي كلمة يونانية كانت تعني أصلا « مدة » أو « تدبير » ، ولكنها في الفلسفة الغنوسية أصبح لها معنى خاص فقد استخدمت لحل مشكلة نظام العالم ، ففي الفاصل اللانهائي بين الله والعالم — كما يقولون — لا بد من وجود قوى متوسطة ، هذه القوى الوسيطة هي الأيونات أو الانبثاقات المتتالية من الله منذ الأزل ، وهي قائمة ككيانات روحية مستقلة ، وهي تشكل الملء الإلهي أو « البليروما » . وسميت هذه الكائنات بهذا الاسم لسببين : الظن بأنها تشترك في الوجود الأزلي لله ، والافتراض بأنها تحكم الدهور المختلفة . وفكرة وجود الأيونات في أشكالها المختلفة توجد تقريبا في كل الفلسفات الشرقية التي حاولت حل مشكلة نظام العالم ، وهي تظهر في كتابات فيلو وفي الشنتوية وفي الديانة الذرادشتية القديمة .

## أيَّــة :

اسم عبرى بمعنى « صقر » وهو :

١ — اسم ابن صبعون الحوي ، وأخي عنى أبي إحدى نساء عيسو بن إسحق ( تك ٣٦ : ٢٤ ، ١ أخ ١ : ٤٠ ) .

**٢ — اسم أبي رصفة سرية شاول الملك التي اتهم إيشبوشث أبنير بن نير ، ابن عم شاول الملك ، وقائد جيشه بأنه دخل اليها ( ٢ صم ٣ : ٧ ) فكان ذلك سببا في انفصال أبنير عن بيت شاول وتأييده لداود . وقد سلم داود الملك ابنيها للجبعونيين الذين أخطأ اليهم شاول ، فصلبوهما مع أبناء ميكال ابنة شاول من عدرئيل المحولي ( ٢ صم ٢١ : ٨ — ١١ ) .**

## أيَّــل — أيَّــلة :

وجمعها « أيائل » وهي بنفس هذه الألفاظ في العبرية . والأيَّل هو الوعل المعروف « بتيس الجبل » ، وهو حيوان من أكلة العشب ، وكان من الحيوانات الطاهرة حسب الشريعة ( تث ١٢ : ١٥ ، ١٤ : ١٥ ) . ويشتهر الأيل بخفة الحركة وسرعة العدو ( نش ٢ : ٩ ، إش ٣٥ : ٦ ) . وإذا ركض اشتد عطشه الى الماء ، ولذلك أصبح مضرب المثل في ذلك ( مز ٤٢ : ١ ) ، وأقدامه قوية ثابتة في القفز فوق الصخور ( ٢ صم ٢٢ : ٣٤ ، مز ١٨ : ٣٣ ، حب ٣ : ١٩ ) ، واذا تعرض للجوع هزل وضعف ( مراثي إرميا ١: ٦ ) . و« غفر الأيائل » هي صغارها خفيفة الحركة ، وسميت كذلك لأنها معفرة اللون ( نش ٢ : ٩ ) .

## أيلة الصبح :

وهو اسم يذكر في عنوان المزمور الثاني والعشرين ، ولعله اسم لحن معروف كان المزمور يوقع عليه ، ويحتمل أن فيه اشارة الى عادة الغزلان في البحث عن الماء أو الطعام أو الهرب من المطاردين في الفجر ، أو أن « الصبح » يرمز الى النجاة من الاضطهاد أو الحزن ، ويقال « طلعت الغزالة » أي ظهرت الشمس .

## أيَّــلون :

كلمة عبرية معناها « مكان الأيَّل أو الغزلان » ، وهي :

١ — اسم مدينة من نصيب سبط دان ( يش ١٩ : ٤٢ ) وقد أعطيت لبني لاوي فوقعت في القرعة لبني قهات ( يش ٢١ : ٢٤ ، ١ أخ ٦ : ٦٩ ) وقد ذكرت لأول مرة في قصة هزيمة يشوع لملوك الأموريين الخمسة : « ياشمس دومي على جبعون وياقمر على وادي أيَّلون » ( يش ١٠ : ١٢ ) . وقد فشل بنودان في أخذها من الأموريين ( قض ١ : ٣٥ ) رغم أن يد بيت يوسف قويت عليهم ووضعوهم تحت الجزية . وفي أيلون أحرز شاول ويوناثان نصراً كبيراً على الفلسطينيين ( ١ صم ١٤ : ٣١ ) ، وقد امتلكها بنو بنيامين في وقت من الأوقات ( ١ أخ ٨ : ١٣ ) وحصنها رحبعام ضد مملكة إسرائيل ( ٢ أخ ١١ : ١٠ ) واستولى عليها الفلسطينيون في أيام الملك آحاز ( ٢ أخ ٢٨ : ١٨ ) . وموقعها حاليا هو قرية « يالو » ، وقد ذكرت في رسائل تل العمارنة ، وتقع في الشمال الغربي من أورشليم في وادي له نفس الاسم يؤدي من الجبل الى البحر ، وهو الذي هزم فيه يشوع الأموريين .

٢ ــ مدينة في سبط زبولون ــ لا يعلم مكانها الآن ــ حيث دفن أيلون أحد قضاة إسرائيل ( قض ١٢ : ١٢ ) ويحتمل أنها « خربة اللون » الحالية أو أنها مكان « تل البطمة » .

## أيـوب :

اسم عبري لا يعلم معناه على وجه التحقيق ، فالبعض يظن أنه يعني « هدف العداوة » وآخرون قالوا إنه من أصل عربي من « آب يؤوب » أي بمعنى « الراجع إلى الله » ، ويرى آخرون ــ بناء على ما جاء في رسائل تل العمارنة وغيرها من النصوص المصرية والحثية القديمة ــ أنه كان اسما شائعا في الألف الثانية قبل الميلاد ، وأن الصيغة الأصلية للاسم هي « أيّاب » التي قد تعني « أين أبي ؟ » أو « بلا أب » أي بمعنى « يتيم » .

وبطل سفر أيوب رجل تقي وثري له أملاك كثيرة ، كان يسكن في أرض عوص في أيام الآباء الأولين ، وكانت عوص متاخمة لأدوم .

ويذكر اسم أيوب في الكتاب المقدس خارج سفره ، في سفر حزقيال ( ١٤ : ١٤ ــ ٢٠ ) كواحد من ثلاثة أشخاص بارزين وبارين ، ولكنهم إنما يخلصون أنفسهم فقط ببرهم ، والشخصان الآخران هما نوح أحد الآباء الأولين ، ودانيآل الذي كان معاصراً للنبي حزقيال .

ويظن البعض أنه من الصعب أن نقطع بما إذا كان أيوب شخصية حقيقية أم لا ، ولكن لا بد من وجود أساس واقعي للقصة ، جعل لها كل هذه القوة والتأثير ، فأيوب يعيش في قلوب الناس . وشخصية لها مثل هذه السيطرة على قلوب الناس ــ وإن تكن لها صورة الأسطورة ــ لا يمكن إلا أن تكون شخصية حقيقية ، وليس من طبيعة الكتّاب العبرانيين أن يستوحوا أبطال قصصهم من محض الخيال ، بل يبنونها دائما على أسس صحيحة من الواقع ، ولا شك في أن هذا ما حدث في قصة أيوب . وليس من الضروري افتراض أن الاسم كان معروفا عند الإسرائيليين منذ زمان قديم ، اذ نرى من مقدمة السفر ( ١ : ١ ) كما لو كان الاسم غير معروف من قبل . ولا بد أن الكاتب ــ الذي يبدي معرفة واسعة بالعالم حوله ــ قد وجد هذه القصة متداولة ، فجمع معانيها ليقدمها في رسالة حية خالدة لزمانه ولكل الأزمان .

## أيـوب ــ سـفره :

### أولاً ــ تمهيد :

١ ــ **موضعه من الكتاب المقدس** : يعتبر هذا السفر أروع أسفار الحكمة العبرية ، ومن أعظم الروائع الأدبية في العالم ، وموضعه في الأسفار العبرية القانونية ، يتفق مع ماله من تقدير كبير ، فهو يقع في القسم الثالث ــ الذي يسمى في العبرية « كتبيم » أي « الكتابات » المقدسة ، والتي تعرف في اليونانية باسم « الهاجيوجرافيا » ــ بعد سفر المزامير وسفر الأمثال ، ولكنه وضع في الترجمة السبعينية في مقدمة الأسفار الشعرية ، وهو ما سارت عليه الترجمات الحديثة .

وسفر أيوب واحد من ثلاثة كتب ( مع المزامير والأمثال ) وضع لها علماء اللاهوت العبري ( الماسوريين ) نظاماً خاصاً لعلامات الترقيم لإظهار سماتها الشعرية .

٢ ــ **مكانته عند القراء اليهود** : لم يكن سفر أيوب من الأسفار المقررة قراءتها قراءة عامة في المجامع اليهودية ، مثل أسفار موسى الخمسة والأنبياء ، أو في المناسبات الدينية في الأعياد مثل كتب « الميجلوت » ( الدرج ) الخمسة ( وهي : نشيد الأناشيد ــ راعوث ــ مراثي إرميا ــ الجامعة ــ أستير ) ، لكنه كان كتابا للقراءة الخاصة ، فهو كتاب يعالج موضوعاً عميقاً يروق للطبقات المثقفة الواعية ، ولا بد أنه كان منذ نشره قطعة أدبية رائعة تستحوذ على الذهن .

ونجد ــ كما سبق القول ــ « أيوب » مذكوراً في سفر حزقيال ( ١٤ : ١٤ ــ ٢٠ ) على أنه شخصية حقيقية ، كما نجد الرسول يعقوب يكتب إلى المسيحيين من اليهود مشيراً إلى أيوب كشخص معروف عند قرائه .

إن قصة أيوب واحدة من القصص الأدبية العظيمة في الأدب العبري ، أكثر من كونها تجسيداً لفكرة نبوية أو طقسية ، ولعل هذا ما ساعد على أن يكون لها مثل هذا الانتشار الواسع في كل العالم .

### ثانياً ــ الإطار الأدبي :

في ضوء الكثير من المسائل العويصة التي تكتنف تفسير هذا السفر ، والتي أحاطته بالغموض وهي المسائل المتعلقة بالتغيير والإضافة والحذف والتحوير ــ يحسن أن نقول من البداية إننا هنا نعتبر سفر أيوب في صورته الراهنة ــ كما هو بين أيدينا الآن ــ سفراً صحيحا متكاملاً .

ولننظر الآن فيما يقدمه لنا الإطار الأدبي للسفر من أدلة . وأول كل شيء ، يمكننا القول إنه ــ وهو أحد الأسفار البارزة في الكتاب المقدس ــ يحمل طابعا أدبيا رائعا ، فهو في أسلوبه وتركيبه ، ليس نافعا للتعليم الروحي فحسب ، ولكنه أيضا قطعة بليغة متكاملة من الفن الأدبي ، ولعل خير ما يثبت ذلك ، هو أن نأخذ السفر ــ كما يعلن هو من البداية ــ كقصة متماسكة متصلة تتوفر فيها كل عناصر الحبكة القصصية وانسجام الشخصيات مع سياق القصة ، وكلها دلائل على الفن القصصي الرفيع .

١ ــ **الخلفية التاريخية والمكانية** : يرجع زمان حدوث قصة

أيوب إلى عصر الآباء الأولين ، عصر سفر التكوين ، قبل أن تقوم الدولة الإسرائيلية بنظمها الدينية والاجتماعية والسياسية . وقد وقعت أحداث القصة في أرض عوص ، وهي منطقة لا نعرف عنها إلا القليل ، تقع إلى الجنوب الشرقي من فلسطين على تخوم أدوم ، فهي مكان بعيد عن مجال تفكير الكهنة والأنبياء الإسرائيليين ، فأحداثها قد وقعت في منطقة خلوية مكشوفة بين الجبال والوديان والمراعي ، والقرى ، حيث العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان علاقات بدائية بسيطة ، وحيث يوجد إدراك لأمور الله ، أكثر وضوحاً منه في حياة المدن والدول ، مما هيأ للأحداث أفضل الظروف ، ففي عصر الآباء الأولين كانت العائلة هي الوحدة الاجتماعية المتآلفة المترابطة ، ويظهر ذلك في شكل العبادة في عناصرها الأولى، والطقوس الدينية في أبسط صورها ، حين كان رأس العائلة هو الكاهن والوسيط الذي لا منازع له ( أنظر ١ : ٤ — ٥ ، ٤٢ : ٨ ) ، وحين لم يكن قد قام النظام الدقيق الصارم للعبادة في الخيمة أو الهيكل ، فنرى الله يخاطب الإنسان بصوت مسموع من خلال العاصفة ، كما أنه يجعل من زعيم القبيلة أو شيخها رجل المشورة والمعونة في المجتمع ( انظر الأصحاح التاسع والعشرين ) .

ويظن البعض أن سفر أيوب كتب في عصر الملك يهوياكين ، ويستدلون على ذلك بما جاء في ( ١٢ : ١٧ — ٢٥ ) على فم شاهد عيان : « هذا كله رأته عيني » ( ١٣ : ١ ) ويقولون إنه وصف للجلاء الجماعي والذل الذي قاساه أناس بارزون مثلما حدث ليهوياكين ورجال بلاطه ( ٢ مل ٢٤ : ١٣ — ١٥ ) ، وقد بقي يهوياكين أسيراً في بابل مدة سبع وثلاثين سنة إلى أن أطلق أويل مرودخ ملك بابل سراحه ورد له كرامته ( ٢ مل ٢٥ : ٢٧ — ٣٠ ) .

ورغم أن سفر أيوب ينتمي إلى كتابات الحكمة ، إلا أنه يتلاءم كثيراً مع عصر موسى والآباء الأولين .

ووقوع أحداث القصة خارج حدود فلسطين ، أتاح للكاتب أن يمتد بفكره إلى خارج حدود بلاده كما تقتضي طبيعة الحكمة ، وهو يعالج قضية من قضايا الحق التي تنطبق على كل الشعوب . ويبدو هذا من أنه في سياق الأحاديث في السفر كله لا يذكر الله باسم « يهوه » أي الرب إلا في ( ١٢ : ٩ ) ، ولكنه يذكره باسم « إلوهيم » أو « إلوي » ( العلي ) أو « شداي » وهذه أوصاف لله أكثر منها أسماء . وقد ساعدت هذه الخلفية على خلو القصة من ظروف المدنية المعقدة ومكنت الكاتب من معالجة العناصر الجوهرية والأصيلة في الإنسان .

٢ — **الأشخاص وخصائصهم** : كل أشخاص القصة بما فيهم أيوب ، كانوا من خارج فلسطين ، فأول المتكلمين من أصحاب أيوب — وهو أليفاز — كان من تيمان ويمثل نوعية نموذجية من الحكمة في أيامه ، فقد كان لتيمان وأدوم شهرة واسعة في الحكمة ( إرميا ٤٩ : ٧ و٨ و٩ ) ، وكان لكل واحد من الأصحاب شخصيته رغم ما يبدو من تطابق في الرأي بشكل عام ، فنجد أليفاز الرجل الحكيم الورع ، ببصيرته النفاذة ، يحمل بين جنبيه عاطفة رقيقة . وبلدد الذي يبدو أكثر تضلعا في المعرفة ، كان ماهراً في الاستشهاد بالتراث القديم . أما صوفر فكان أكثرهم اندفاعاً وتزمتا .

أما أليهو الشاب الأرامي ، آخر المتكلمين ، فيصوره الكاتب في قوة حجته وايجابيته المطلقة ، مع اعتداده بنفسه إلى أبعد حد .

إن الشيطان المذكور في مقدمة القصة ، الذي تحدى الله من جهة أيوب ، يوصف في القصة ببراعة ، ليس على أنه المجرِّب الخبيث المعادي للجنس البشري ، بل على أنه روح من التشكيك الصفيق الذي يقيس كل شيء بمقياس المنفعة الشخصية . بل إن زوجة أيوب بتصرفها القاسي في أن تجعل من بلواه قضية شخصية مع الله ، لم تكن في ذلك غريبة عما هو معروف عن العنصر النسائي . وفوق كل هذا نجد شخصية أيوب نفسه بكل التغيرات العاصفة في مزاجه ، وبكل هذه السلسلة من التوكيد والاعتراض ، وتزايد القناعات الجديدة ، تظل هي هي نفس الشخصية دون أي تغيير . ولا يمكن أن نهمل ذكر أصعب ما في الموضوع ، وهو هذه الجرأة الرشيدة في تقديم نفس كلمات الله — بمثل هذه الطريقة الرائعة — في عبارات دقيقة عميقة تسمو فوق كل أفكار ومقاييس البشر .

٣ — **الشكل والأسلوب** : كتبت مقدمة القصة ( الأصحاحان الأول والثاني ) وبعض الأعداد القليلة من مقدمة الأصحاح الثاني والثلاثين ( ١ — ٦ ) ، وخاتمة السفر ( ٤٢ : ٧ — ١٧ ) ، في صورة نثرية ، أما سائر أجزاء السفر ( فيما عدا العبارات القصيرة التي تذكر أسماء المتكلمين ) فقد كتبت شعراً . والنسيج الشعري يشبه النوع الموجود في سفر الأمثال ، الذي يتكون من سلسلة متصلة من الأبيات ذات الشطرتين ، وقد نظمت بطريقة رائعة تناسب هذه المفاهيم الرفيعة والأقوال الملتهبة . فيبدأ السفر بأيوب وهو يلعن يومه ( الأصحاح الثالث ) ، فيوجه إليه كل واحد من أصحابه حديثا ويجيب هو على كل منهم بدوره ، في ثلاث دورات كاملة من الأحاديث ، غير أن صوفر — الصديق الثالث ، لسبب غير واضح — لا يتكلم في الدورة الثالثة . وبعد أن صمت الأصحاب ، تكلم أيوب ثلاث مرات متعاقبة ( الأصحاحات ٢٦ — ٣١ ) ، وهنا

نقرأ : « تمت أقوال أيوب » ( ٣١ : ٤٠ ) . وعند هذه النقطة يبدأ المتكلم الرابع ( في الأصحاح الثاني والثلاثين ) ، وهو أليهو — الذي لم يذكر من قبل — في مخاطبة أيوب في أربعة أحاديث ، حتى يتوقف فجأة من الرهبة لاقتراب العاصفة ( ٣٧ : ٢٤ ) . ويتكلم الرب ( يهوه ) من العاصفة مرتين ، ويجيبه أيوب باختصار ( ٤٠ : ٣ — ٥ ، ٤٢ : ١ — ٦ ) أو أنه بالحري ، لا يكاد يجيب . وبالايجاز ، يتكون السفر من المقدمة ( ص ١ ، ٢ ) ، ومادة الحوار ( ص ٣ : ١ — ٤٢ : ٦ ) ثم الخاتمة ( ٤٢ : ٧ — ١٧ ) . وموضوع السفر درامي — إلى حد ما — ولكن لا يمكن أن نسميه « دراما » حقيقية ، لأنه نوع من المناظرات التي لا تصلح تماماً للعرض الدرامي . إنني أسميه « ملحمة الحياة الداخلية » ، ولكنه ليس ملحمة بالمعنى الفني للملاحم الأدب اليوناني ، وذلك لأن أساليب الأدب العبري لم تكن مطابقة لأساليب التفكير اليوناني ، الذي أخذنا عنه المصطلحين : « ملحمة ، ودراما » . وأعتقد أن ما يحد كثيراً من معرفتنا لنمط سفر أيوب ، هو ما يزعمه البعض من أن القصة خليط من عدة أنماط ، وهو يوضع — بعامة — بين الحوار التعليمي والقصصي . أما بالنسبة للفكر العبري ، فان السفر يعتبر قصة متصلة يتخللها الحوار الشعري ، الذي ، وان كان يطغى على الأحداث ، إلا أنه رغم ذلك فيه حركة الأحداث الواقعية وأهميتها . في هذا الضوء يمكن أن ننظر إلى السفر نظرة أجدى مما لو نظرنا إليه كسفر تعليمي .

**ثالثاً — سياق القصة** : إن تقسيم القصة إلى ٤٢ جزءاً بحسب الاثنين والأربعين أصحاحاً ، يعتبر تقسيما اعتباطيا ، لأنه تقسيم لا يفيد شيئا سوى تيسير القراءة للذين يريدون أن يقرأوا السفر على أجزاء منفصلة . والحقيقة هي أن السفر لم يكن في الأصل مقسما إلى أصحاحات ، وكان من الأفضل تقسيمه بحسب أقوال المتكلمين ، فقد كان ذلك يساعد على معرفة كيف أدى الصراع بين وجهات النظر المختلفة ، إلى هذه الأساليب من التعبير ، ولكن هذا التقسيم أيضا بثلاثياته الثلاث ، ليس إلا مجرد إطار ، لا يتفق — إلا بصورة ناقصة — مع الجوهر الحقيقي لأحداث القصة ، فهي عبارة عن مخطط موجز أكثر منها أحداث مستمرة متصلة . ويجب ألا يفوتنا أن سفر أيوب أساسا هو اختبار داخلي لإنسان واحد ، وهو ينهض من أعماق الظلمة الروحية والشك إلى أفاق متسعة جديدة من الاستنارة والإيمان . أما سائر الأشخاص فما هم إلا شخصيات ثانوية ، سواء أكانوا معاونين أو مقاومين ، ودورهم في القصة نسبي أو هامشي . ومن ثم فإننا من موقف إدراك اختبار أيوب هذا الاختبار الداخلي ، سندرس القصة في خمس مراحل أساسية :

**(أ) — بركة أيوب ولعنته** : تبدأ القصة ( ١ : ١ — ٥ ) بوصف مختصر لأيوب ، قبل تجربته مع وصف عناصر حياته الداخلية والخارجية التي على أساسها تنبنى القصة . إنسان ثري ناجح من أرض عوص ، كان أعظم كل بني المشرق ، تتفق حياته الداخلية مع مظهره كرجل كامل ومستقيم ، يتقي الله ويحيد عن الشر ، ولم يكن يعوزه شيء حسب الظاهر ، فكانت حياته تمثل البركات النموذجية للحياة العبرية من الغنى والكرامة والصحة والأسرة ، فهو في هذا نموذج كامل يؤكد صحة الحكمة الراسخة من أن البر والحكمة مترادفان ، ويظهر ذلك بوضوح في المكافأة المنظورة .

١ — **أيام الخريف** : يصف أيوب هذه الفترة من حياته عند استعادته للأحداث ، بأنها « أيام الخريف » عندما كانت الشركة مع الله ورضاه يرفرفان على خيمته ( أنظر ٢٩ : ٤ مع كل الأصحاح ) . ولا يتركنا السفر دون أن يعطينا لمحة عن قلب الرجل ، وموقفه الثابت في عبادته للرب ، واهتمامه العطوف بأولاده ، لئلا يكونوا في أفراحهم ومباهجهم قد أخطأوا إلى الرب ( ١ : ٤, ٥ ) ، وهكذا نستطيع أن نرى لا أيوب فقط ، بل أيضا الحكمة التي تجسدت فيه ، وقد تعرضت لأعظم امتحان .

٢ — **رهان في السماء** : ولم يتأخر هذا الامتحان طويلا ، كما لم يكن ثمة غموض في أساسه ، فقد كان اقتراحا من الشيطان ، ويظهر هذا في مشهدين ( ١ : ٦ — ١٢ ، ٢ : ١ — ٦ ) في محضر الله ، لا يراهما القارىء ، وأيوب نفسه، بل وكل سكان الأرض لا يدرون بهما ، ففي هذين المشهدين جاء بنو الله — الأرواح التي هتفت عند الخليقة ( أيوب ٣٨ : ٧ ) — يمثلوا أمام الرب وليقدموا تقاريرهم ، ودخل الشيطان أيضا في وسطهم — على غير دعوة — جاء هذا الروح الهائم الذي لا ولاء له ، والذي يجول في كل الأرض مستطلعا ومنتقداً ، ويبدو أنه لا يوجد ثمة شيء في الأرض لا يجد له فيه ثغرة أو منفذاً . وبسؤال الرب له عما إذا كان قد جعل قلبه على أيوب كرجل كامل ومستقيم ، نجده لا ينكر ذلك ، لكنه يثير قضية الدافع إلى ذلك : « هل مجانا يتقى أيوب الله ؟ » . ويحاول إثبات أن كمال أيوب إنما هو صفقة رابحة ، فهو يدفعُ لأنه يربح ويستثمر ، واضعا المكافأة نصب عينيه . وكان هذا في الواقع اتهاما لكل من الله والطبيعة البشرية ، فمن جهة الله ، يربط بشدة بين البر والكسب ، ومن ناحية الطبيعة البشرية ، ينكر وجود شيء اسمه الفضيلة في الإنسان ، فالشيطان يهاجم بشدة أيوب الذي يمثل الفضيلة الإنسانية ، ويتحدى الله نفسه الذي يقبل هذا التحدي .

لقد مرت تجربة أيوب بمرحلتين : الأولى تجربته في ممتلكاته وعائلته على شرط ألا يمسه هو . وحينما فشل في

جعله يحيد عن إيمانه وولائه ، جاءت المرحلة الثانية بضربه بقرح رديء ، على شرط أن يبقي على حياته . ويقول الله إنه قد قبل تعريض أيوب لذلك بلا سبب ( ٢ : ٣ ) . وقد استخدم الشيطان الكذاب — كالعهد به — الوسائل التي ينسبها الإنسان عادة إلى الله ، فاستخدم أولا البرق والعاصفة ، والغزو المدمر . وفي المرحلة الثانية استخدم البرص الأسود ، وهو مرض جلدي خطير ومميت . وكان هذا يعني — حسب فكر الإنسان — أنه ضربة مباشرة من الله عقابا لأيوب . ولكن كانت النتيجة المباشرة هي إثبات رأي الله في أنبل خلائقه . وقد استحثته امرأته — في وسط محنته — على أن يبارك ( يلعن ) الله ويموت ، ولكن أيوب ظل على ولائه الصادق لله ، ويظهر هذا في قوله الرائع : « الرب أعطى والرب أخذ فليكن اسم الرب مباركا » . ويقول الكاتب : « في كل هذا لم يخطىء أيوب ولم ينسب لله جهالة » ( ١ : ٢١, ٢٢ ) . هذه هي بداية بلوى أيوب ونتيجتها ، وسنرى ما فعلته الأيام والشهور والسنون التعيسة .

٣ — **الأصدقاء الصامتون** : يمكننا الآن أن نتصور مرور بعض الوقت ، لعله بضعة شهور ( ٧ : ٣ ) ، فيها تألم أيوب وحيداً منبوذا من بيته ومجتمعه ، فقد أصبح أبرص مطروحاً على كومة من الرماد . وسمع ثلاثة من أصحابه بمحنته ، فتشاوروا معاً وجاءوا من أماكن نائية ليعزوه ويواسوه ( ٢ : ١١ — ١٣ ) ، ولكنهم عند وصولهم إليه ، اكتشفوا ما لم يتوقعوه ، والأرجح أن مرضه العضال كان قد ازداد قسوة ، فقد وجدوه منبوذا ومضروبا بمرض خطير ( لعله داء الفيل ) ، لم يروا فيه إلا أنه انتقام من الله . هذا المنظر المرعب جعلهم يصمتون ، وبدلاً من أن يواسوه في محنته ، ظلوا صامتين مذهولين ، فلم ينطقوا بكلمة طيلة سبعة أيام وسبع ليال ( ٢ : ١٣ ، انظر اش ٥٣ : ٣ ) ، ولكن ما كانوا يتحاورون فيه ، ظهر في أحاديثهم فيما بعد . كيف يباركون شخصا قد وسمه الله باللعنة ؟ لئن فعلوا ذلك ، فإنهم إنما ينحازون إلى الشرير . أليس من واجبهم أن ينحازوا إلى الله ، فلا تغلبهم الشفقة ، ليأمنوا على أنفسهم ؟

وبإدخال هؤلاء الأصدقا وموقفهم المعادي ، يستكمل الكاتب القصة بمهارة ، مستخدما عنصراً جديداً هو عنصر فلسفة الحكمة ، وسنكتشف شيئا فشيئا ما إذا كانت هذه الأقوال النظرية العقلانية الجامدة ، ستحتفظ بينابيع الصداقة البشرية متدفقة أو أنها تعمل على كبحها . إن هذا الصمت لينذر بالسوء .

٤ — **قد خفي عليه طريقه** : إن الرجل الذي — في بداية التجربة — بارك الله ، عازماً على أن يتحمل تجربته في صمت ، يفتح الآن فمه باللعنة ، ولكنه لا يوجه اللعنة إلى الله ولا لتدبيره للأمور ، ولكنه يلعن يوم مولده ، إنه يوم فقد كل معنى أو قيمة بالنسبة له . إن اليوم يرمز للحياة ، لحياته هو ، الحياة التي كان يجب — حسب الترتيب الطبيعي للأمور — أن تكون حياة واعدة مثمرة ، وما صراعه معها ، إلا لأنها أصبحت لغزاً لا يجد له حلاً . لقد اغتاظ الشيطان — دون علم من أيوب — لأن الله قد سيج حوله بالرعاية والحماية ( ١ : ١٠ ) ، ولكن كانت شكواه ، أن كل هذا قد زال بلا سبب ، وها الله يسيج حوله الآن بالظلام والشقاء ، لقد خفي عليه طريقه ( ٣ : ٢٣ ) . فلماذا أعطيت له الحياة ! ونلاحظ أنه في كل هذا لا يحاول استعادة أحداث حياته الماضية متفحصا لها ، ليكتشف علة للحالة التي صار إليها ، فهو يزعم أنه لا خطأ فيه ، بل إنه ليخلو من الفساد البشري الطبيعي . وعلى النقيض من ذلك ، كان ما يحيره هو حساسيته المفرطة ضد الشر وعدم الأمانة ( انظر ٣ : ٢٥, ٢٦ مع ١ : ٥ . كذلك ٦ : ٣٠ ، ١٦ : ١٧ ) ، بمعنى أن حالته قد أصبحت موضوعيا أشد قسوة ومرارة ، لا دخل له فيها ، لذلك فانه في فاتحة كلامه ، يضرب على مفتاح الحقيقة ، على النقيض من نظرات أصحابه الحماسية التي حطمت نفوسهم في النهاية .

(ب)— **ذروة احتجاج أيوب** : رغم كل مشاعر الأسف الرقيقة لاضطرارهم إلى محاولة اقناعه بالحق — مع أنه مكروه — بدأ أصحاب أيوب في التحدث إليه عن نظرتهم إلى الحالة ، وكان أول المتحدثين هو أليفاز — أكثرهم حكمة ومهابة — وهو — في الواقع — يغطي في أقواله كل الموضوع ، وما يردده الآخران ، ليس إلا صدى أقواله وتأكيدهما لها :

١-**اتهام خفي** : ويغلف توبيخه بعبارات عامة تلميحية ، عبارات الحكمة المناسبة لأوانها ، والتي كان أيوب نفسه بارعاً فيها ( ٤ : ٣ — ٥ ) ، فهو يؤكد أن البار لا يهلك ، وأن الإنسان يحصد ما يزرعه ( ٤ : ٧ و٨ ) ، ويدلي برؤية قد رآها ، أعلنت له أن الإنسان — بناء على حقيقة أنه فانٍ- نجس وأثيم ( ٤ : ١٧ — ١٩ ) ، وأن اضطراب ذهن أيوب عاقه عن رؤية اعلانات مشابهة ، مما عرض نفسه للخطر ( ٥ : ١, ٢ ) ، وينصحه بأن يسلم أمره لله ، مع التلميح إلى أن حالته تستدعي التقويم وليس التبرير ، وأن النتيجة ستكون استعادة الطمأنينة والنجاح . ويجيبه أيوب مصوراً خطأه بعبارات مسهبة مؤثرة . ثم يتحدث بلدد — متخليا في اتهامه عن التلميح — فينسب موت الأبناء إلى معصيتهم ( ٨ : ٤ ) ، ويقول أيضا إنه إذا كان أيوب طاهراً ومستقيماً ، فإنه يستطيع أن يتضرع إلى الله فيسترد رضاه

( ٨ : ٥, ٦ ) . ثم يستخرج درساً من تراث الحكمة ، بأن الدمار للأشرار ، أما السعادة فللأبرار ( ٨ : ١١ — ٢٢ ) . ونجد في جواب أيوب له ، اتهاما ايجابيا لترتيب الله . فيجيبه صوفر — في تهور شديد — موضحا أن عقاب أيوب أقل مما يستحق ( ١١ : ٦ ) ، وموبخا له على جسارته في محاولته اكتشاف سر الله ( ١١ : ٧ — ١٢ ) . لقد أنهى الأصحاب الثلاثة نصائحهم بنفس الطريقة تقريبا ، واعدين أيوب بأنه سيسترد رضا الله ، ولكن مع التلميح الخفي إلى أنه يجب أن يعترف بإثمه ويتضرع إلى الله كخاطىء .

٢ — **الحكمة السطحية وخداع الأصدقاء** : لم يكن اعتراض أيوب على أقوال الحكمة المأثورة التي وجهت اليه ، والتي كانت معلومة له ( ١٣ : ٢ ) ، لأنها غير صادقة ، بل لأنها كانت مسيخة بلا طعم ( ٦ : ٦, ٧ ) فهي لا تنطبق على حالته ، ويؤلمه أن يظن أن كلام القدوس لا يتحقق ( ٦ : ٩, ١٠ ) ، فيتمنى الموت ، فهو أفضل من أن يجحد كلام القدوس . وأحد العناصر المؤلمة في حزنه ، هو أن المساعدة مطرودة عنه ( ٦ : ١٣ ) ، وقد أثاره الأصحاب بأسلوبهم الملتوي الذي يعالجون به موضوع إثمه . إنه يتوق إلى الكلام المستقيم الصادق ( ٦ : ٢٥ ) . وفي الحقيقة ، كان أسلوبهم في الحديث معه ، هو الذي أضاف إلى كأسه أمر القطرات ، فأصدقاؤه الذين كان يعول على معونتهم ، غدروا به كغدير نضب ماؤه ، أو كسراب خادع ( ٦ : ١٥ — ٢٠ ) . لقد فطن — بحساسيته المرهفة — إلى أنهم لا يتعاطفون معه ، بل يجعلون منه هدفا لمقاصدهم الماكرة ( ٦ : ٢٧ ) ، وهنا يبرز واحد من أقوى البواعث في القصة ، باعث الصداقة ، التي ستسفر عن الكثير عندما يتحول أيوب ، بالإيمان ، عن الصداقة الدنيوية المتهاوية إلى صداقة غير المنظور ( أنظر ١٦ : ١٩ ، ١٩ : ٢٧ ) .

٣ — **اعوجاج ترتيب الأمور** : ولإدراكه أن النظريات القديمة قد أصبحت مبتذلة لا تشفي غليلا ، وبالرغم من أن تمييزه للشر لم تضعفه الخطية ( ٦ : ٣٠ ) ، فإنه يصل إلى الإيقان المحزن بأن نظام العالم قاس ملتو ، وذلك نتيجة لكل ما قاله أصحابه وما كان يشاركهم الاعتقاد به.إن وجهة النظر هذه قد جاءت من إحساسه بأنه قد عومل بالظلم من إله لا يقدم أسبابا لعمله ، ومن جهة عدله لا يمنح الإنسان البصيرة أو الملاذ ، وقسوته لا تتناسب مع احساس الإنسان بضآلته ( ١٧:٧ ) ، أو مع حقه ( ١٧:٩ ) ، أو مع ما ينتظره من خالقه الذي قد صنعه بيديه ( ٨:١٠ — ١٤ ) .

والأصحاح التاسع الذي يحتوي على خطاب أيوب الموجه مباشرة إلى هذا الإله المستبد ، يعتبر واحداً من أخطر الأحاديث — إن لم يكن أكثرها جرأة في كل الآداب — حيث نرى إنسانا فانيا ، على أعتاب الموت ، يأخذ على عاتقه أن يلقي درساً على الله فيما يجب أن يكون عليه الله . وفي هذا الجزء من القصة ، يصل أيوب إلى ذروة احتجاجه ، وهو احتجاج يصدر عن اخلاص شديد ، فليس فيه شيء من التجديف ، ويتضح لنا هذا متى أدركنا أنه كان اعلانا للصفات الإلهية .

٤ — **لا يجد وسيطا** : إن الاحتياج العميق الذي شعر به أيوب في احتجاجه على الله ، هو احتياجه إلى وسيط بينهما ، بين الخالق والمخلوق ، بين الظالم وضحيته . فلا يوجد مصالح بينهما يضع يده على كليهما حتى يمكن أن يكون للمظلوم صوت في القضية ( ٩ : ٣٢ — ٣٥ ) . والأمران اللذان يستطيع المصالح أن يقوم بهما هما : أن يرفع يد الله القوية الموجعة ، وأن يمنع هيبة الله من أن ترعب الضحية ( ١٣ : ٢٠ — ٢٢ ، بالمقابلة مع ٩ : ٣٢ — ٣٥ ) . وهذان الأمران هما أكثر ما يحتاج إليهما الإنسان ليستعيد العلاقات السوية والمتبادلة مع الله ، الذي لا هوادة في مطلبه للبر . وفكرة المصالح أو الشفيع التي يعبر عنها هنا سلبيا ، سوف تتقدم — في المرحلة التالية من نمو أيوب الروحي — إلى اقتناع ايجابي سام ( ١٦ : ١٩ ، ١٩ : ٢٥ — ٢٧ ) .

(جـ)— **فروة إيمان أيوب** : بعدما انتهى أصدقاء أيوب من الجولة الأولى من الحديث عن الله المتعالي المستبد ، علة كل الأشياء ، والإنسان الفاسد الأعمى الذي ليس سوى دودة ، ومخلوق أثيم ( انظر ٢٥ : ٤ — ٦ ) ، تنفتح عينا أيوب فجأة ، بعد أن لم يكن يرى حتى الآن إلا بعيون أصحابه . لقد كانت شكواه الأولى من الصداقة المزعومة،لأنها كانت صداقة كاذبة ، فبدلاً من مواساتهم له في أشد أوقاته احتياجاً لمساندتهم له ( ٦ : ١٤ ) ، وبالرغم من حيرته ( ٦ : ٢٦ ) ، جعلوا من محنته موضوعاً للمساومة ، كما لو كان في الأمر مكسب لهم .

١ — **اكتشاف لهجة أصدقائه الكاذبة** : إنها لم تكن صداقة حقيقية مخلصة ، لم تكن أصيلة في نسيج طبيعتهم ، بل كانت مجرد ذريعة لأغراضهم الأنانية ، وها هو ينفذ إلى حقيقة دوافعهم . لقد منعتهم هذه الدوافع من رؤية الحق ، لقد أرادوا محاباة هذا الإله بدلاً من الاستجابة لصوت الحق في دواخلهم ، وكان هذا أمراً شديد الوقع على قلب أيوب المخلص . كان يجب أن يخشوا التحدث بالكذب عن الله ( ١٣ : ٣ — ١٢ ) . ولكن لم يتوقف استنتاجه عند حد اكتشاف لهجتهم الكاذبة ، — بل عرف أنهم « ملفقو كذب » ، فما هي الحكمة في كل كلامهم ؟ لقد قدموا له « أمثال رماد » ( ١٣ : ١٢ ) . إن لهجة الكذب شائعة

فيهم جميعا . وهنا لم يعد أيوب يعير كلامهم اهتماماً ، وتركهم ينساقون في المغالاة الواضحة في أرائهم ، بينما فتح هو طريقا جديداً للإيمان ، ونمت بذور الرؤية الداخلية التي أشرقت عليه .

٢ ــ **الأستناد على الكمال** : إذ تحرر أيوب من أثر دوافع أصدقائه الأنانية ، عزم على الاحتفاظ بطريقة إلى محضر الله ، ولم يكن هذا ــ في رأيه ــ الطريق الوحيد للكمال فحسب ، بل هو أيضا حجته الوحيدة للخلاص ، إذ لن يظهر أمامه كاذب . ونستطيع أن ندرك أهمية هذا القرار ، عندما نتأمل كيف أمسك أولاً بالله لاصلاح نظامه الخاطىء للأمور ، وها هو الآن يلتمس أن يكون له وسيط يكفل له الاطمئنان (١٣ : ٢٠ , ٢١. ــ انظر أيضا عدد ٨)، ويلح في طلب الاستماع إلى دفاعه عن التهم الموجهة إليه ، وهنا يبلغ إيمانه الرفيع ذروته .

٣ ــ **إذا مات الإنسان** : كان إيمانه يمتد في اتجاهين ، وكان كلاهما سلبيا في البداية . فالاتجاه الأول ــ وهو اعتقاده في مُصالح قادر ــ قد اتسع وتطور من السلبية إلى الايجابية . أما الاتجاه الثاني فكان موضوع الحياة بعد الموت . وبنفس الأسلوب ، يستخدم أولاً تشبيه الشجرة التي وإن قطعت تفرخ ثانية (١٤. : ٧ ــ ٩ ) ، وهنا يسأل : « إن مات رجل ، أفيحيا ؟ » ويتفق ذهنه ــ في خيال خصب ــ عن الحل الأمثل ، وهو البقاء حيا بعد الموت ، ولكنه يرجع مرة أخرى إلى المفهوم السلبي مستخدما تشبيه المياه التي جفت ( ١٤ : ١١ ) ، والتفتت البطيء للجبال ( ١٤ : ١٨, ١٩ ) . وهو ــ إلى هنا ــ لا يستطيع أن يعالج الفكرة إلا كمجرد تخيل وليس كرجاء أو اقتناع راسخ .

٤ ــ **الولي الحي** : لقد جاء الاقتناع بطريقة تفوق الخيال إذ أدرك بنفسه عدالة نظام الله . لقد بدأ الأصحاب في الجولة الثانية من أحاديثهم ، بتصوير المصير المخيف الذي ينتظر الإنسان الشرير . وبعد أن فرغ الجميع من أقوالهم ، كان كل اهتمامه منصرفا إلى أمر أهم بكثير . وإذ رفض كل هذه الآراء واعتبرها نظريات جامدة صادرة عن قلوب باردة ( ١٦ : ٤, ٥ ) قد مُنعت عنها الفطنة ( ١٧. : ٤ ) ، يواصل حديثه في عبارات مريرة ــ لم يسبق له استخدامها ، واصفا شناعة خطاياه التي يلزمها كفارة مثل خطية قايين ، ثم يصرح بإيمانه بأن شاهده وضامنه ــ الذي يسمع صلاته من أجل المصالحة ــ هو في الأعالي ( ١٦ : ١٩, ٢١ ) . ثم بعد أن أضاف بلدد الشوحي ــ في رده الحاقد ــ إلى شكواه ، وصفا لنكبات الشرير ( مردداً أقوال أليفاز مع المغالاة ) ، وبعد أن ندب أيوب ــ في حزن بالغ ــ غدر أصحابه في العالم ( ١٩ : ١٣, ١٤, ٢١, ٢٢ ) ، يحلق في قفزة رائعة إلى ذروة الإيمان ، في عبارة ، تمنى لو تنقر إلى الأبد في الصخر ( ١٩ : ٢٣ ــ ٢٩ ) : « أما أنا فقد علمت أن وليي حي » ( « والولي » في العبرية هي « جُعَل » بمعنى « الفادي » ) . والولي في الفكر العبري ، هو الذي له الحق في الأخذ بثأر البريء المظلوم ، وكأنه لم يتراجع عن فكرة أن الله قد ظلمه ( أنظر ١٩ : ٦, ٢١ ) . وهذا الولي على الأرض سيقوم ، ونتيجة لشفاعة هذا الولي ، سيرى أيوب الله عن قرب ، ويبلغ يقينه من هذا حدًّا يجعله يحذر أصحابه الذين اتهموه ظلما ، بأنهم هم ــ وليس هو ــ في خطر شديد ( ١٩ : ٢٨, ٢٩ ، مع ١٣ : ١٠, ١١ ) .

**(د)ــ رأي أيوب في كنه الأشياء** : باقتناع أيوب بأن له ولياً حياً ، وصل إيمانه إلى حالة ثابتة ونهائية ، وهذه الحقيقة واضحة في عدم عودته إلى شكوكه الأولى ، لقد استقر فكره على أسس صحيحة ، والآن وقد تخلى عن شكوكه ، يستطيع أن يرد على ما قاله أصحابه ، فصوفر المتكلم الثالث، يغالي إلى أبعد الحدود في التصوير ــ المعاد ــ لويلات الشرير المخيفة . وبعد أن يتوقف صوفر عن الكلام ، وبعد أن أفرغ الأصحاب الثلاثة كل ما في نفوسهم من حقد ، ينبري أيوب ليدحض أقوالهم في مواجهتهم :

١ ــ **الذروة والحضيض في اتهام الأصحاب له** : وبينما يقوم أيوب بتفنيد أقوالهم، يشرع الأصحاب في جولة ثالثة من الحديث ، فأليفاز ــ الذي فزع من أقوال أيوب باعتبارها منحرفة متشككة وهدامة للتقوى ( ١٥ : ٤ ــ ٦ ) ــ يبدأ الآن ــ بدافع من عقيدته ــ في سرد وجهات نظره ، وهي من نفس نوع الأقوال النظرية السائدة في الديانة التنظيرية ، ولكنها لا تنطبق مطلقا على حالة أيوب ، فهو يتهم أيوب بأشنع أنواع الخطايا والخداع ( ٢٢ : ٥ ــ ١١ ) ، فقد ارتكب أشر أنواع الخطايا في الخفاء ظانا أن الله لا يراه ( ٢٢ : ١٢ ــ ١٤ ) ، وينسب الظلمة الروحية التي تكتنف أيوب ، إلى هذا السبب . ثم في تحريض رائع ــ رائع إذا تجاهلنا قرينته الباطلة ( ٢٢ : ٢٣ ) ــ ينهي حديثه بأن يفتح أمام أيوب طريق العودة والسلام . وكانت هذه آخر كلمة لها وزنها في أقوال أصحابه . ثم يتكلم بلدد الشوحي بعبارات قليلة ( الأصحاح الخامس والعشرون) مردداً الصدى الواهن لاعتقادهم في فساده فساداً مطلقا ، ثم يعقب أيوب في أسلوب تهكمي ( الأصحاح السادس والعشرون ) . ولم يتكلم صوفر في الجولة الثالثة ، إذ لم يعد عنده ما يقوله ، ويتخذ الكاتب من هذا الصمت دليلا على أن نظرية أصحاب أيوب قد انهارت تماماً .

٢ ــ **السبب الحقيقي لفزع أيوب** : لم يستطع الأصحاب إدراك أن أيوب صاحب قضية يمكنه الدفاع عنها ، أو أنه يرى أبعد ممَّا يرون، فلم يكن بالنسبة لهم إلا مجرد رجل شرير يعذبه الاحساس بالذنب ، وينسبون التشويش الحادث في أفكاره إلى الغضب والغيظ اللذين يعميان بصيرته ، ويعرضانه للخطر ( قارن ٥ : ٢ ، ١٨ : ٤ ) . لكن كل هذا لم يكن السبب في فزعه على الاطلاق . كما لم يكن فزعه بسبب جهله بمصيره ( قارن ٢٣ : ١٧ ) . لقد اضطرب وارتعب لأن الحقائق الواضحة في ترتيب أمور العالم ، تثبت بطل كل ما يدّعون . وإذا حولنا النظر عن حالته الشخصية ، نجده يرى أن الشرير ناجح وآمن وذو كرامة في حياته وموته مثل الأبرار تماما ( ٢١ : ٥ ــ ١٥، ٢٩ ــ ٣٣ ) ، وعلى الأصحاب أن تكون لهم نفس رؤيته الواضحة ( ٢١ : ٢٩ ) ؛ فمن الناحية الظاهرة ، لا يوجد أي اختلاف بين مصير الأبرار ومصير الأشرار . وقد أدت حكمة الأصحاب الجوفاء الناقصة ، وتسرعهم لكي يبرروا الله ( انظر ١٣ : ٧، ٨ ) ، إلى وقوعهم في الكذب ، فالحق هو أن القدير ترك الأزمنة سرًّا أمام الإنسان . كما أن الأصحاب يعتنقون أيضا ذلك الرأي المحير من أن الشرير يفلت من العقاب ، والأصحاح الرابع والعشرون مليء بتفاصيل ذلك ، وقد فشلت الحكمة البشرية بقانونها الصارم للثواب والعقاب ، في اختراق هذا السر ، فالعدالة الصارمة للعمل والجزاء ، والسلوك والعقبى ، لا تعلن الحق العميق لمعاملات الله للبار وللشرير . فهل نرفض الحكمة إذاً ، أم أنها تعلو عن إدراكنا وفهمنا ؟

٣ ــ **الطبيعة الإنسانية في بدائيتها** : وأمام هذا التساؤل الغامض ، يبدو أن أيوب بدأ من حيث صمت الأصحاب ، في تكوين حل ايجابي للأمور على حقيقتها . فيبدأ أيوب بنفسه وبتمسكه بكماله ، ثم يختم كلامه بالقسم العبري الخطير « حيّ هو الله ... » ( ٢٧ : ٢ ــ ٦ ) ، وينكر بشدة كل شركة له مع الأشرار أو ميل إليهم ( ٢٧ : ٧ ، انظر ٢١ : ١٦ ) . وقد وجد أيوب في تجربته القاسية معنى ساميا ، فهي تمحيص له حتى لا يبقى فيه إلا كل ما هو ثمين كالذهب ( ٢٣ : ١٠ ) ، ولم يكن هذا الفكر حكراً على أيوب ، بل يمكن أن يدركه الجميع . فماذا عن الأشرار إذاً ؟ يضع أيوب قضية الأشرار في ضوئها الصحيح في الأصحاح السابع والعشرين ( ٢٧ : ٨ ــ ٢٣ ) ــ وهو ما يظنه البعض الخطاب الثالث لصوفر ، الذي يبدو لهم مفقوداً ــ والذي يعبر فيه فعلا عن رؤية جميع أصحابه ( ٢٧ : ١٢ ) . وجوهر الأمر هو أنهم ــ أي الأشرار ــ لا يتلذذون بالقدير ، أي ليس لهم فرح الله ( ٢٧ : ١٠ ) ، وليس لهم سلام أو رجاء باقٍ . وتتفق أقوال أيوب هنا مع كلام أصحابه اللاذع إلى حد بعيد ، ولكن مع هذا الفارق، وهو أن أيوب يتطرق من المحنة الظاهرة ، إلى ميول الأشرار الدفينة وبطلهم المتأصل ، مشيراً إلى أن الطبيعة البشرية الساقطة لا تتطهر باجتيازها امتحانا عظيما ، وهذا أمر مرعب للأشرار .

ثم نأتي أخيراً إلى خلاصة الحكمة ذاتها في الأصحاح الثامن والعشرين ، فنجد أنه لا يبقى ــ بعد كل هذا الفحص للبواعث ــ إلا الشيء الجوهري الصحيح ، ودور الإنسان فيه هو ما كانت عليه حياة أيوب ، أي مخافة الرب والحيدان عن الشر ( ٢٨ : ٢٨ ) .

٤ ــ **أيوب يقرأ اتهامه** : يصف أيوب في كلامه الختامي الطويل ، « أيام خريفه » مستعيداً أحداث حياته الماضية متأملا فيما كان عليه حينا كان رضا الله يظلل على خيمته ، وحينا كان هو مشيراً ومحسنا إلى الناس ( ص ٢٩ ) ، وذلك بالمقابلة مع أيام تعاسته ومرضه الذي ينم عن اللعنة ، حتى ضحك عليه أصاغره ( ص ٣٠ ) . وها هو ، وقد اقتربت نفسه من القبر ، يستعيد في كلمات عميقة ، المبادىء والفضائل التي حكمت سلوكه ، وهي خلاصة أسمى القيم الأخلاقية اليهودية ( ص ٣١ ) ، وهي ما أطلق عليه أيوب ــ في سخرية لاذعة ــ شكوى كتبها خصمه ( ٣١ : ٣٥ ) ، وكان مستعداً أن يحملها على كتفه ويعصبها تاجا له كشريف ( أو كأمير ) ، وأن يذهب بها إلى ما وراء الحدود ، إلى محضر قاضيه . وهكذا تم أقوال أيوب بهذا العرض الرهيب ، الذي يختمه ــ حسب الطريقة العبرية ــ بلعنة إذا ثبت زيف دعواه .

(هـ) ــ **الحل** : لقد صمت الأصحاب على غير فهم مع تشبثهم برأيهم بكل عناد إلى النهاية مدعين أن أيوب اقترف شروراً صارخة تستحق القتل ( ٢٢ : ٥ ــ ٩ )،وجمعوا بين هذه المزاعم وفكرة الفساد الطبيعي ( ٤ : ١٨، ١٩ ، ١٥ : ١٤، ١٥ ، ٢٥ : ٤ ــ ٦ ) ، والغباء الروحي ( ٥ : ٢ ، ١٥ : ٢٦، ٢٧ ، ٢٢ : ١٠، ١١ ) ، ولكنهم لم يتقدموا خطوة واحدة نحو مستوى أيوب من الكمال الذي لا ريب فيه ، وإيمانه العميق ، وها هم يكذبون ويتمسكون بأفكارهم بدون تمحيص ، لأنها متأصلة في نظرياتهم اللاهوتية الخاطئة ، مبتعدين كل البعد عن دافع الصداقة الذي جاء بهم من بعيد لتعزية أيوب ومواساته . ومن الناحية الأخرى ظل أيوب متمسكا بكماله بكل ثبات وقوة ( ١٧ : ٩ ) ، فوقف صامداً أمام غموض الأمور كما هي بادية . وكان من الواضح بعدما تحدث كل طرف بما عنده ، أن الوقت قد حان لحل المسألة ، وأصبح أيوب نفسه متأهبا

لسماع كلمة الفصل ، رغم ما قد يبدو من أنه كان منتظراً أن تقال في محكمة غير منظورة . أما الأصحاب فقد تمنوا بشدة أن يتكلم الله ويوبخ أيوب على جرأته ( انظر ١١ : ٥, ١١ ) . ولكن كيف يأتي الحل في أرض عوص هذه ليراه الجميع ؟ وفوق الكل ماذا سيكون تأثيره على جميع الأطراف المعنية ، إن القصة لم تغفل ذلك .

١ ـــ **أليهو يوضح الأمور** : للوصول إلى القول الفصل ، أعطيت الفرصة لكل طرف ليتكلم بكل حرية ، وبدلاً من الدخول مباشرة إلى دعوة الرب لأيوب من العاصفة ، تظهر شخصية جديدة ، هي شخصية أليهو الصغير في الأيام الذي صبر طويلا على كلامهم وحوارهم غير المثمر ، وكان عليه أن يأتي بالطرفين إلى محجة الصواب أو ينفجر ( ٣٢ : ١٩ ) . وكان هذا شبيها بإدخال دماء شابة إلى حوار أولئك الكبار المغترين بأنفسهم ( ٨ : ٨ ـــ ١٠ ، ١٥ : ١٠, ١٨ ، ١٢ : ١٢ ـــ والأرجح أن العبارة الأخيرة في صيغة استفهام ) . وقد تميزت شخصية أليهو بروح نقدية لا تخلو من سخرية شديدة . وثقة أليهو بذاته ـــ ولا نقول غروره ـــ ظاهرة بوضوح ( ٣٢ : ١١ ـــ ٢٢ ) فهو يتخذ وظيفة الحكم الذي سبق أن التمس أيوب وجوده ( ٣٣ : ٦, ٧ ، انظر ٩ : ٣٣ ـــ ٣٥ ، ١٣ : ٢٠ ـــ ٢٢ ) وهو واثق من أنه يقدم صحيح المعرفة ( ٣٦ : ٢ ـــ ٤ ، ٣٧ : ١٦ ) . ويتكلم أليهو أربع مرات موجها حديثه إلى أيوب وأصحابه بالتناوب . وتتميز كلمات أليهو بالحكمة والجمال ، رغم ما فيها من إطناب مقصود . وهو لا يعول كثيراً على ما اعتبره الأصحاب إثما متأصلا في أيوب ، ولكنه يوجه اللوم إلى أيوب لأنه يتحدث كما يتحدث الأشرار ( ٣٤ : ٧ ـــ ٩, ٣٦, ٣٧ ) ويحذره من الميل إلى الإثم أكثر مما للخضوع والتسليم ( ٣٦ : ٢١ ) . وقد أسهم أليهو اسهاما ايجابيا في الحوار باعلان وجهة نظره بخصوص التأثير القوي للأحلام والرؤى ( ٣٣ : ١٤ ـــ ١٨ ، انظر ٧ : ١٣ ـــ ١٥ ) ولأوجاع المرض ( ٣٣ : ١٩ ـــ ٢٨ ) وبخاصة إذا كان للمتألم « مرسل وسيط » ليعلن للإنسان الهدف منها . ولعل أليهو نفسه كان يشعر بأنه هو وسيط مرسل . ويواصل أليهو حديثه في كلمات تنبيء بقرب هبوب العاصفة ، وحيث أنها كانت مازالت بعيدة ، فإنه ينتهز الفرصة ليتحدث باسهاب عن عجائب الله في الطبيعة ، تلك العجائب التي تعني بالنسبة له أكثر من مجرد معجزات ، وكلما اقتربت العاصفة لتنبيء بتلك الظاهرة الخارقة من ظهور الله ، اضطرب قلبه وخفق في موضعه ( ٣٧ : ١ ) وأحس بأنه يجب أن يصمت ليتكلم الله .

٢ ـــ **العاصفة والصوت** : لم يرتكب الكاتب حماقة محاولة وصف العاصفة إلا بأنه عندما أحس أليهو بقدومها ، امتلأ خوفا ورهبة . أما بالنسبة للقاريء فإن أهمية العاصفة تكمن في الصوت الذي جاء منها والأقوال التي صدرت عنه . وهنا يأخذ الكاتب على عاتقه مهمة من أخطر المهام التي ليس في طوق بشر القيام بها ، وهي أن يجعل الله القدير يتكلم ، ويتكلم شخصيا ، ولقد أفلت الكاتب من الوقوع في حماقة أن يجعل الله يتبادل الحديث مع البشر ، وضم المقدمات المنطقية المختلفة معاً . ونلاحظ أن كلا الحديثين من العاصفة حديثان وصفيان ، فهما سرد للظواهر المنظورة في الطبيعة ، من أعظم عناصر الخليقة : الأرض والبحر والنور والنجوم والعاصفة ، إلى عجائب المملكة الحيوانية ، كل الأشياء التي يمكن أن تكون موضع تساؤل الذهن البشري بحثا عن معانيها وأسرارها . هذا التصوير الأدبي لم يخطيء في أي نقطة من جهة الصفات الإلهية ، وقد بدأ بالقول القاطع : « من هذا الذي يظلم القضاء بكلام بلا معرفة ؟ » ( ٣٨ : ٢ ) ، ثم يطلب من أيوب أن يشد حقويه كرجل قوي ، ليستمع إلى الله ويجيبه . والحقيقة الواضحة منذ البداية هي أن أيوب وحده ـــ دون سائر أصحابه ـــ كان على وفاق مع فكر الله . والحديث الإلهي الأول ( الأصحاحان ٣٨ ، ٣٩ ) يركز بصورة خاصة على موضوع حكمة الخلق التي تجل عن الادراك ، وما تعلمه أيوب من ذلك هو أن الشخص الذى يبلغ من عظمة الشأن ، أو الجرأة ، ما يجعله قادراً على النقد والتقريع ، يستطيع الرد على انتقاداته ( ٤٠ : ٢ ) وبالطبع لم يكن أيوب قادراً على الاجابة ، فهو قد قدم حجته التي لم يعد قادراً على أن يضيف اليها أو يحذف منها ( ٤٠ : ٣ ـــ ٥ ) . ثم يستأنف الصوت حديثه ( ٤٠ : ٦ ـــ ٤١ : ٣٤ ) ليصف وحشين من أكبر الوحوش ، مخلوقين جبارين ، وهما بهموث ـــ والأرجح أنه فرس النهر ـــ وهو شديد البأس ذو قوة لا تقاوم ، ولكنه لا يدري عن قوته شيئا ، ويمكن للإنسان أن يخضعه بسهولة . أما لوياثان ـــ وبرجح أنه التمساح ـــ فهو إحدى عجائب التكيف الرائع لوظيفته في الطبيعة ، إلا أنه شديد الايذاء ، لا يُستأنس ولا يمكن للإنسان ترويضه . والدرس الذي تعلمه أيوب من هذا التنوع العجيب للقوة الخلاقة ، هو أن الذي يعترض على حق الخالق فيما يفعله ، عليه أن يذلل تعظيم الإنسان « ويدوس الأشرار في مكانهم » ( ٤٠ : ١٢ ) ، وبذلك يقيم الدليل على قدرته على انقاذ نفسه وتدبير أمور البشر ( ٤٠ : ١٤ ) . وبالقاء الضوء على هذا الفكر ، تلاشت تماماً اللجاجة التي اتسم بها طلب أيوب ، وتحولت إلى توبة وندم عميقين ( ٤٢ : ١ ـــ ٦ ) ، فقد تحقق له ماكان يطلبه ( انظر ٢٣ : ٣ ) . إن ما قاله الأصحاب لم يكن أكثر من اشاعات عن الله ، فيها قد تجلت حكمته ، والآن

رأته عيناه ، وهو هنا على الأرض ومازال في محنته ، فلم يعد الله بعيداً أو غريبا بل هو صديق حميم حكيم، كما صوره له إيمانه الواثق ، في دائرة ما بعيداً عن دائرة المعاناة ( ١٩ : ٢٧ ) .

٣ — **الصواب** : لقد رأى طرفان من أطراف القصة ، عملية تجلي الله المهيبة ، وقد أثر هذا في كل منهما بحسب حالته الروحية ، فأليهو الذي ظهر لتوضيح الأمور ، نراه قد تداعى فجأة واضطرب قلبه ، أما أيوب — الرجل الكامل — فقد حصل على الجواب المنشود لتساؤله . والآن ماذا عن الأصحاب الذين جاءوا من بعيد ليثبتوا حكمتهم ، والذين كانوا على يقين من أنهم يدافعون عن فكر الله ؟ لم يترك الرب هؤلاء الأصحاب دون أن يوجه إليهم كلمة قاسية يخاطب فيها أليفاز المتحدث باسمهم ( ٤٢ : ٧ ) ، ولكن هؤلاء الأصحاب لم يجدوا سبيلهم إلى النور إلا من خلال الرجل الذي أنكروا عليه أمانته ، فإن كان أليفاز قد وعد أيوب في حديثه الختامي بوسيط إذا رجع عن خطيته ، وتعرف بالرب ( ٢٢ : ٢١ — ٣٠ ) ، فإن أيوب أصبح الآن هو الوسيط ، بالرغم من تمسكه الشديد بالأقوال التي استنكروها ، وصدر الحكم الإلهي عليهم : « لم تقولوا فيَّ الصواب كعبدي أيوب » ( ٤٢ : ٧ ) ، هذا ما نطق به الخالق القدير الذي ذكر أنه سمح بكل هذه التجربة لابتلاع أيوب « بلا سبب » ( ٢ : ٣ ) . إن كلمات أيوب الصادقة الملهمة للغاية ، وغضبه واحتجاجه واعتراضه الجريء على معاملات الله ، كل هذه كانت « الصواب » ( ٤٢ : ٣ ) ، وليس في كل الكتاب ما هو أعظم من هذا بالنسبة لإنسان .

٤ — **استعادة الأوضاع** : هناك دراسات معينة تتسم بقصر النظر ، تعتقد أن القصة يجب أن تنتهي بهذا ، فمما يجرح كبرياءهم أن يروا عمل الشيطان يتعرض للاحباط ، فلو تركت لهم كتابة القصة ، لتركوا أيوب في معاناته ، وكأن الفضيلة غير المغرضة لا يمكن أن يكون جزاؤها في ذاتها . أما كاتب القصة فلم يكن من هذا الرأي ، فقد كان يعلم جيداً — من المقدسات والمثاليات التي سادت في عصره — ما يكتب عنه . وليس من شأني أن أشكل الكتاب بحسب النمط الحديث ، ولكن عليَّ أن أدرس ما فيه . لقد استعاد أيوب صحته ، وتضاعفت ثروته ، واسترد عائلته ، وكرامته ، وعاش طويلا ، وهكذا تحقق ما تنبأ به أصحابه إذا اعترف بخطيته ونزع عنه ظلمه. ولكن أيوب لم يعبِّر مطلقا عن رغبته في استعادة ما كان عليه ، بل بالحري كان على العكس من ذلك . وقد نال ما كان ينشده ، بل وأكثر مما كان يطلب ، حصل عليه هنا على الأرض « في مرأى الناظرين » ( ٣٤ : ٢٦ ) ، ولا يقلل من شأنه أن يعبر عن ذلك — لا بعبارات روحية فحسب — بل بالعبارات الشائعة بين الناس . والشيء الجوهري الذي يدل عليه هذا الوضع المستعاد — أو على الأقل يعتبر أمراً مسلَّما به — هو أن الخلاف لم يكن متعلقا بالحكمة الإلهية في حد ذاتها — في جوهرها أو زواجرها — لكن كان الخلاف يدور حول تجاوزها الحدود . ويظل قانون الحكمة الصارم — إن الخير للبار ، والشر للأثيم — صحيحا حسب الظاهر ، بالرغم من وجود بعض الاستثناءات الوقتية . كما أن هناك مبدأ روحيا عظيما يلوح في العبارة : « ورد الرب سبي أيوب لما صلى لأجل أصحابه » . لقد ظل أيوب من قبل معتمداً على كماله ، مطالبا بحقه ، وها هو يتوب ويندم في التراب والرماد ، ويصلي من أجل أصحابه ، فيسترد صحته وثروته مثلما كان عليه في « أيام خريفه » ( ٢٩ : ٤ ) .

**رابعاً — المشكلة والهدف :**

١ — **خارج النطاق التعليمي** : إذا كان قد وضح مما سبق ، أن المغزى الرئيسي للسفر ، ليس في الحوار بل في أحداث القصة ، فإننا بذلك نحصل على أفضل مفتاح لحل مشكلة السفر وادراك هدفه . إن الصورة الذاتية الرائعة للرجل المتمسك بكماله أمام الله ، وأمام البشر والموت والظلمة ، لهي قصة كاملة في ذاتها ، وفيها لنا دروس أبلغ مما يمكن أن تحيط به افتراضات أو استنتاجات تعليمية . إن السفر ليس موعظة ، ولكنه خفقة حية نابضة للروح الإنسانية ، إنه مليء بالحياة الدافقة للإنسانية الصحيحة ، للحياة الداخلية بآمالها وشكوكها وقناعاتها وثقتها العميقة ، فإذا غلفناها بنطاق من التعليم أو الوعظ ، فإننا نخمد روح السفر ونجعل منه سفراً أكاديميا عقائديا . إن مشكلة موضوع السفر — وهي موضوع الساعة — نجدها في هذا السؤال : « لماذا يجرب الله الإنسان البار ؟ » ، ويجيب السفر عن ذلك بطريقة تبرر أعمال الله ومعاملاته للإنسان . لقد بذل أصحاب أيوب كل جهدهم لإثبات عدالة الله بطريقتهم الخاصة — ولو تخطوا الحقائق الواضحة — زاعمين أنهم وحدهم الذين يعرفون الحق ، وكانت قناعتهم الأساسية هي أن الله لا يجرب البار ، لكنه يجرب الشرير ، وأن أيوب في الحقيقة ، حالة واضحة جداً لذلك ، فقد أضاف إلى خطيته معصية ( ٣٤ : ٣٧ ) . ولم يكن أيوب يعرف لماذا يجرب الله البار ، وكل ما كان يفهمه هو أنها حقيقة محزنة ، تبدو بالنسبة له غير متوافقة اطلاقا مع طبيعة الله ، ولا شك في أن الله يعلم كل شيء ولكنه لا يعلن ذلك للإنسان . لكن كانت الإجابة — طيلة الوقت — تتشكل في شخصية إنسان ، في أروع صورة ، في الحق الراسخ والولاء الثابت في روح أيوب . وبتجاوز النطاق التعليمي ، نجد أن الله قد تبرر

بصورة أعمق في نهاية الأمر . وإذا كانت عاقبة الامتحان المرير بهذه الصورة في الإنسان ، فهي جديرة بقسوة التجربة ، ولكنها في الحقيقة عملية تبرير للإنسان مثلما هي تبرير لله ، فهي تضع الإنسان في مستوى أرفع من مستوى الشيطان بكل ما يطمره من شراك الأنانية ، وتسميم الأصدقاء للآبار بنظريتهم عن الفساد الطبيعي . ولكن الإجابة الحقيقية عن المشكلة جاءت ـــ بعد كل شيء ـــ من حياة أيوب ، فهو الجواب الحي للمشكلة ، وشخصيته هي خلاصة الدرس .

٢ ـــ **نتيجة تحديد الهدف** : انطلاقا من وجهة النظر هذه ، يمكننا أن نحكم جيداً على هجمات النقاد على السفر من جهة بنائه وترابطه ، فلقد تعرض السفر كثيراً للتمزيق بيد هؤلاء النقاد ، وأرى أن هذا قد نتج عن نظرتهم غير الموضوعية والضيقة إلى أبعد حد ، إلى السفر ومشكلته وهدفه ، أو بسبب الافتقار إلى البحث المتأني الذي لا يقنع إلا باستكشاف كل عناصر الفكرة الخلاقة في نظام صحيح متناسق ، أما حصر الهدف في موضوع تبرير أعمال الله تجاه الإنسان ( أي اثبات عدالة الله ) ، إنما هو تعريض بعض الأجزاء لأوضاع متقلقلة ، إذ يوجد البعض الذين يعتبرون أن الخاتمة شيء لا لزوم له ، وأن المقدمة فكرة متأخرة ، وأن الأصحاح الثامن والعشرين مجرد قصيدة شعرية وضعت لسد الفراغ ولم تكن جزءاً أصيلا من السفر . أما من جهة انتظام التركيب فإن هذا التحديد للهدف من القصة ، يؤدي إلى نتائج خطيرة أيضا ، فأليهو ـــ في نظرهم ـــ يجب أن يختفي لأنه لم يرد له أي ذكر في المقدمة ، كما أن لغة حديثه ، التي تبدو في غاية الملاءمة لموقفه ، تشيع فيها اللهجة الأرامية وتمتزج بها عبارات غريبة يستدلون منها على أن يداً غير بارعة قد امتدت إلى هذا الجزء . كما يقولون إن صوفر يجب أن يكمل الدورة الثالثة من الحوار تمشيا مع بناء القصة ، ويزعمون أن جزءاً من حديث أيوب في الأصحاح السابع والعشرين ( ١٣ ـــ ٢٣ ) هو حديث صوفر .

ولسنا في حاجة إلى الدخول في تفاصيل أكثر ، فلعل ما ذكرناه آنفا قد قدم الدليل على أن السفر متجانس تماماً في خطته وبنائه .

٣ ـــ **غرض السفر كما يوضحه السفر** : لن يخفى علينا الغرض الهام من السفر إذا تتبعنا بدقة كل دلالاته ، فتساؤل الشيطان في بداية القصة : « هل مجانا يتقي أيوب الله » يضعنا على الطريق السوي للوصول إلى الهدف . فتقديم جواب يتفق مع فكر الله ـــ وليس مع فكر الشيطان ـــ وهو التدليل ـــ في شخص أيوب ـــ على أن الإنسان في ذاته يمتلك إمكانية جعل حياته ولاء صادقا لله ـــ وليس سعيا وراء منفعة ـــ هو هدف كبير يطوي في ثناياه أهدافا ثانوية عديدة ، ولكن وراء ذلك يلوح قصد الكاتب في أن يربط قصته بالاتجاهات الفكرية التي كانت سائدة في أيامه ، فالسفر يحوي ـــ وبخاصة في نظريات الأصحاب ـــ خلاصة دقيقة لما وصلت اليه فلسفة الحكمة في ذلك العصر ، وكانت تلك الفلسفة نظرية راسخة ، وقد جاراها أيوب في كلامه ( ٢٨ : ٢٨ ) فالحكمة تتفق تماماً مع البر والتقوى ، فهي ـــ في الناحية الدينية ـــ تحدد عناصر الصواب والخطأ في السلوك ، وتقر ـــ في عبارات جازمة ـــ بنظرية الثواب والعقاب ، التي تتجلى بقوة في حياة دافقة نابضة . إن عالم الحكمة لا يتسع إلا لفئتين من الناس : الأبرار الذين لهم المكافأة الأكيدة للحياة ، والأشرار الذين لهم يقينا الفشل والهلاك . والسفر لا يترك مجالاً لأي استثناء من هذا القانون الصارم للحياة . ولكن شرين خطيرين يكتنفانه : الشر الأول هو تجاهل الحقائق ، أو بالحرى الاستقراء الخاطيء لغوامض الحياة . ونرى من بعض المزامير ( مثلا ٣٧ ، ٤٩ ، ٧٣ ) كيف كانت سعادة الشرير ونجاحه الواضحان يسببان الارتباك في أفكار الأتقياء . أما الشر الثاني فهو أن الحياة ـــ تحت مقاييس تلك الفلسفة السائدة ـــ أصبحت شيئا جامداً قابلاً للحساب على أسس المنفعة الشخصية . وهكذا أصبح من الصعب تحديد الفاصل بين ما إذا كان السلوك المقبول شيئاً جوهرياً عميقاً ، أم أن الأمر مجرد بيع وشراء . ولم يكن ممكنا أن تظل هذه الحالة من التباس الأمور طويلا ، فقد أصاب سؤال الشيطان عن الدافع للتقوى ، هذه البلبلة في الصميم ، بالتدليل على أنها أسمى من أن تكون مجرد بيع وشراء . كما أن الله نفسه الذي تحداه الشيطان الخبيث ، كان أمام امتحان . ألسنا هنا أمام هدف سام ، أمام ملحمة عظيمة للاختبار والتجربة والغلبة ؟ ولم يخرج منها أيوب وحده منتصراً ، بل أن « الحكمة » نفسها خرجت نقية مصفاة تتلألأ في أضواء روحية سامية .

**خامساً ـــ كتابات مشابهة لسفر أيوب في الآداب القديمة :**

تقوم أهمية سفر أيوب الفريدة على العمق والشمول اللذين يعالج بهما موضوع المعاناة الإنسانية والعدالة الإلهية . وهناك وثائق متعددة من العالم القديم المعاصر لأحداث الكتاب ، تتناول هذا الأمر أيضا . ولكن شتان ما بينها وبين سفر أيوب في بلاغته وكماله .

جاء في الآثار السومرية شيء عن « أيوب الأول » وهو رجل قدم شكواه إلى « إلهه الخاص » ، فيقول في معرض تضرعه طلبا للرحمة :

إن رفيقي لا يقول لي كلمة صدق ، ويرد على كذبا بدل كلامي الحق ...

« يا إلهي ... حتى متى تهملني وتتركني دون حمايتك ؟ »

وقد ردت نفس أيوب هذا كما حدث لأيوب المذكور في الكتاب المقدس ، فقد أصغى إلهه إلى « بكائه المر ودموعه السخينة التي طيبت قلب إلهه » .

وهناك أيضا مناجاة بابلية شعرية كتبت في الألف الثانية قبل الميلاد ، بعنوان « أشكر رب الحكمة » ، ولا يختلف أيوب البابلي فيها عن أيوب السومري المذكور أعلاه ، فهو — كمتألم بار — يستند على فكرة أن مردوخ إلهه يحكم العالم وهو الذي يسمح له بأن يتألم ، ولكنه سيرحم بواسطة أعمال التقوى الطقسية ، ولكن كانت لديه شكوكه ، إذ يقول : « آه لو علمت أن هذه الأمور ترضي إلهي ! » ولكنه يسترد وضعه وينهي حديثه بترنيمة حمد وتقدمات « ترضي الآلهة وتفرح قلوبهم » .

إن هذه الوثائق تعالج موضوع الآلام ولكن بطريقة بسيطة جداً . وهناك وثائق أخرى أقدم من هذه ، فيها بعض ملامح سفر أيوب ، ولكنها لا ترتفع إلى مستوى السفر الكتابي . وعلى سبيل المثال تتحدث الوثيقة التي عنوانها « حوار حول الانتحار » عن رجل مصري يحاور نفسه ( الكا أو « القرين » ) في موضوع الانتحار لأن الأزمنة أصبحت بالغة السوء ( كان ذلك فيما بين المملكة القديمة والمملكة الوسطى ) ، ولم يعد هناك عدل ولا محبة ... ثم يقرر في النهاية أن الموت خير من الحياة لأن الناس يصبحون كالآلهة في العالم السفلي . وكما تاق أيوب إلى مصالح أو وسيط ( ٩ : ٣٣ ، ١٦ : ١٩ و٢١ ، ١٩ : ٢٥ — ٢٧ ) هكذا يلتمس هذا الإنسان وساطة الآلهة ، ويحس بأنه يقدم دعواه أمام محكمة إلهية . وهناك تشابه سطحي إلى حد ما — ولكنه مدهش — بين هذه الوثيقة وسفر أيوب ، فهي تبدأ — كسفر أيوب — بمقدمة نثرية قصيرة ، يعقبها قسم شعري طويل ، وأخيراً خاتمة نثرية . وهذا النموذج له ما يماثله في وثائق أخرى قديمة من الشرق الأوسط .

أما الوثيقة الوحيدة التي تعالج موضوع « عدالة الله » الذي يعالجه السفر الكتابي ، فهي المسماة « حوار حول البؤس الإنساني » . وهذه الوثيقة تعتبر الأقرب إلى سفر أيوب ، فهي حوار بين شخص متألم وصديقه ، حيث يتهمه الصديق بالحمق والأفكار الشريرة ، ويشير عليه بأن يطرد عنه تلك الأفكار وأن يلتمس رضى الآلهة . أما الشخص المتألم فيشكو من أن الحيوانات لا تقدم تقدمات ، بل أن الناس الأثرياء ، يغتنون بسرعة دون اكتراث بالآلهة ، أما هو فقد فعل كل هذه منذ صباه ، ومع هذا فهو يتألم . وينبهه صاحبه إلى أن « عقل الإله بعيد بعد السموات ، وأن علمه أعظم من أن يدركه الناس » . ويرى هذا الصديق أن الآلهة قد خلقت الإنسان فاسداً ولا حيلة له في ذلك ، فهو يقول : « خلعت الآلهة على الإنسان ثياب الزيف والكذب إلى الأبد » . وأخيراً يتضرع الشخص المتألم إلى الآلهة طالبا الرحمة . وهنا ينتهي الحوار في نغمة مأساوية . وترجع هذه الوثيقة إلى ما قبل ألف عام قبل الميلاد .

وكل هذه النصوص التي وصلت إلينا من العصور القديمة ، ليس فيها — في الحقيقة — ما يضارع السفر الكتابي في أصالته وعمقه واكتماله .

**سادساً — سفر أيوب والأساطير** : هناك ثمة عبارات في سفر أيوب ، تبدو عليها مسحة أسطورية ، ويقولون : كيف تتفق هذه الإشارات الأسطورية في السفر مع النظرة إليه كسفر من أسفار كلمة الله ؟

وأكثر ما تظهر هذه العبارات ، عندما يتحدث المتكلم عن قوى الطبيعة كالعواصف والنيران والبحار ... الخ ، وكذلك في الحديث عن عجائب المخلوقات والعوالم ، وأيضا في الحديث عن ممارسات الديانات الوثنية ، والحديث الأخير ورد مرة واحدة وسنتناوله هنا بإيجاز :

« ليلعنه لاعنو اليوم المستعدون لايقاظ التنين ( لوياثان ) » ( أيوب ٣ : ٨ ) وكأن أيوب يطلب من السحرة أن يلعنوا يومه ، ويظنون أن في ذلك إشارة إلى إيقاظ الوحش البحري الذي — بحسب الأساطير البدائية — كان يبتلع الشمس أو القمر فيحدث الكسوف والخسوف ، وهو ما يتمشى مع القرينة، لأن أيوب تمنى لو أن يوم مولده قد هلك أو صار ظلاماً ، ويبدو أن الفقرة الأخيرة من العدد الخامس تشير إلى الكسوف : « لترعبه كاسفات النهار » . وليس في هذا الأمر مشكلة لأن أيوب كان في حالة اضطراب تعرض فيها للخطأ ، فاستخدم قولا شائعا تعبيراً عن آلامه النفسية ، وكان يعلم جيداً أن الرب ينهي عن استخدام السحرة ، وخطيته — التي لا نكاد نجد لها مبرراً في الحقيقة — هي لعنته ليوم مولده متشككاً في حكمة مقاصد الله كلي السيادة .

لقد كانت أفكار أيوب وأصحابه مشوشة فيما يتعلق بعدالة الله ، فكانت تصدر منهم أحيانا عبارات انسياقا وراء الآراء التي كانت شائعة في عصرهم ، ولكننا لا نجد شيئاً من ذلك في أقوال الله المدونة في الأصحاحات ٣٨ — ٤١ ، فهي خالية تماماً من مثل هذه المزاعم الأسطورية .

إن ميل النقاد — من أصحاب المذهب الطبيعي — إلى رؤية الأساطير في كل شيء ، أدى بهم إلى إساءة التفسير والشطط ، أكثر مما أدت إليه محاولة إنكار وجود أي عبارات أسطورية . وإنه لمنطق هزيل أن يرى أحدهم معنى بدائيا في قطعة — من أروع ما يكون — من أدب التوحيد حيث يمكن حمل العبارة على أنها مجرد قول بسيط عابر ، أو مجرد استخدام لعبارات مألوفة جذابة . على أنه يجب — من

الناحية الأخرى ــ التحذير من إنكار وجود أي عبارات أسطورية ، فهناك مواضع تستخدم فيها عبارات أسطورية مثل الاستعارات المجازية ، واستخدام الألقاب ... الخ ، وشبيه بهذا ما جاء في العهد الجديد من إطلاق اسم الإله الوثني « بعلزبول » على الشيطان ، فكثيراً ما تقتضي الأساليب البلاغية استخدام مثل هذه العبارات بدون أن تتضمن ــ بالضرورة ــ الاعتقاد بتعدد الآلهة . وكانت أساليب اللغة الكنعانية هي الوسيلة المتاحة أمام الأنبياء والشعراء لتوصيل الحق .

ويزعمون أن العددين التاسع والعاشر من الأصحاح السادس والعشرين من أيوب ، بهما معلومات فلكية بدائية : « يحجب وجه كرسيه ( القمر ) باسطا عليه سحابة . رسم حداً ( دائرة ) على وجه المياه ، عند اتصال النور بالظلمة » . ولكن كيف يمكن أن يقال أن هذه مجرد معلومات فلكية بدائية ، بينما يقول العدد السابع : « يعلق الأرض على لا شيء » ، فالعدد العاشر قد يعني أنه عندما يكون الإنسان فوق سطح المياه بحيث لا يرى الأرض مطلقا ، فإنه حيثما توجه لا يرى إلا دائرة الأفق . ويزعمون أن العدد التاسع يصور الله جالساً على عرش فوق جلد صلب يشبه قبة تستقر فوق أعمدة السموات ( العدد الحادي عشر ) ، وقد جاء العدد التاسع في بعض الترجمات « يحجب وجه القمر » لأن كلمة « كيسه » في العبرية لا تعني « كرسيا » ( أو عرشا ) ولكنها هي كلمة « كِسه ) بمعنى « البدر » . ( أي القمر في ليلة كماله ) كما في المزمور ( ٨١ : ٣ ) والأمثال ( ٧ : ٢٠ ) ، فيكون العدد التاسع من الأصحاح السادس والعشرين من أيوب ، هو :

« يستر وجه القمر باسطا عليه سحابه » .

وقد يكون أمراً طريفا أن يتحدث عن الجبال بأنها أعمدة تحمل السحاب ، ولكنه أمر مألوف جداً في الأساليب الشعرية ( ٢٦ : ١١ ) . كما أن ما جاء في الأصحاح الثامن والثلاثين ( ٣٨ : ٤ ــ ٦ ) لا يتعارض ــ بالضرورة ــ مع العلم ، فلعل الله كان يسأل أيوب عما إذا كان يظن أن الأرض قد شيدت على أسس مثل أي بيت . كما لا يمكن إثبات أن العدد السابع من الأصحاح السادس والعشرين ، نوع من المعلومات الفلكية البدائية : « يمد الشمال على الخلاء ويعلق الأرض على لا شيء » . ويعتقد باتنويزر أن « الشمال » هنا هو الشمال السماوي المتمثل في النجوم السبعة في الدب الأصغر، التي كانوا يعتقدون أنها مركز حركة الكون . ولا نستطيع أن نتجاهل ما تقوله مخطوطات « أوغاريت » من أن جبل صفون كان للكنعانيين ما كانه جبل الأولمب لليونانيين ، حيث كانوا يظنون أن « بعل » قد بنى عليه قصره ، ولعل هذا ما يفسر لماذا كانت كلمة « صفون » في العبرية تعني « الشمال » ، فيجب أن يفهم « الشمال » هنا على أنه المكان السماوي حيث يسكن الله ، مع استخدام التعبير الكنعاني المألوف ، كما يستخدمه إشعياء أيضا ( إش ١٤ : ١٣ و١٤ ) و« أنت قلت في قلبك : أصعد إلى السموات أرفع كرسي فوق كواكب الله ، وأجلس على جبل الاجتماع في أقاصي الشمال . أصعد فوق مرتفعات السحاب . أصير مثل العلي » .

والفعل « يمد » ( « ناتاه » في العبرية ) كثيراً ما يستخدم للدلالة على مد أو بسط السموات ( مز ١٠٤ : ٢ ) ، وهذا المفهوم يشكل مقابلة مع العبارة الأخرى « يعلق الأرض على لا شيء » .

كما أن العبارات المستخدمة في أيوب ( ٢٦ : ١٢ ــ ١٤ ) تبدو للبعض عبارات أسطورية ، ولكن معناها هو أن قوة الله تتحكم في أمواج البحر المتلاطمة ، فسلطان الله على البحر ليس إلا جزءاً يسيراً من سيادته المطلقة ، فمن ذا الذى يستطيع أن يدرك حقيقة عظمة أعمال قوته ! وشبيه بذلك ما جاء في العدد الثالث عشر من الأصحاح التاسع من أن أعوان رهب ينحنون تحت القدير الذي يزعزع الأرض ويزحزح الجبال « الباسط السموات وحده » صانع الأجرام السماوية ، والماشي ( الدائس ) على أعالي البحر ( اليّم ) » . وعبارة الماشي على ( أو الدائس على ) ــ بناء على ما جاء في مخطوطات « أوغاريت » ــ هي عبارة مجازية للدلالة على « الغلبة على الأعداء » ( إش ٦٣ : ٦ ) ، وهذا المجاز أو الاستعارة تصور سيادة الله الكاملة على البحر .

وعندما يشكو أيوب في مرارة نفسه : « أبحر أنا أم تنين حتى جعلت عليَّ حارساً ؟ » ( ٧ : ٣ ) ففي ديانة التوحيد العبرية ، خلق الله كل التنانين ، وهو يتسلط عليها أيضا ، بينما في الأساطير السامية ، قتل الأبطال من الآلهة التنانين غير المخلوقة التي كانت تملأ الخلاء ، وعندئذ فقط أمكن البدء في الخليقة حيث تكونت اليابسة والبحار من تجميع أشلاء التنانين التي قتلت ، ولكنا لا نجد شيئا من ذلك في الأصحاح الثامن والثلاثين حيث نجد صورة للبحر وكأنه مخلوق يخرج من الرحم ويقمط ( ٨ ــ ١١ ) . ويرون أن « حجز البحر بمصاريع » فيه إشارة إلى ما فعلَه الإله البابلي مرودخ بعد أن قتل الآلهة « تيامات » وخلق منها البحر . ولكن العبارة في الحالتين مجازية تعني أن البحر له حدود لا يتعداها ، كما أن استخدام « القماط » شبيه بما جاء في آثار « أوغاريت » عن مولد الوحوش من الفصيلة البقرية « الملتهمات والمبتلعات » ، والعبارة في الحالتين مستعارة مما يحدث عند ولادة البشر ، والرواية الكتابية قريبة الشبه جداً بالظاهرة الطبيعية حين تخيم على البحر ظلمة حالكة من السحاب الكثيف .

وفي العدد الثامن عشر من الأصحاح الثامن والثلاثين نجد « الصبح » و« الفجر » وكأنهما كائنان حيان ، مثلما جاء في آثار « أوغاريت » عن الفجر والغسق بأنهما زوجان سماويان . وفي العدد الثالث عشر نجد الأرض تشبه ، عند بزوغ النهار ، بفتاة تلقي عنها أزارها لتنفض عنها الأشرار . وليس في كل هذه العبارات شيء من خصائص الأساطير سوى مجرد التشخيص ، وهي جميعها — كما ذكرنا — صور مجازية مألوفة .

وإن كانت كلمتا « اليّم » ( أي البحر ) و« رهب » قد اشتقتا من إله البحر الكنعاني وأعوانه من الوحوش الأسطورية ، واستخدمت كلمة « اليّم » للدلالة على البحر كجزء من خليقة الله ، إلا أنه لا يمكن مطلقا إثبات أن مثل هذه الألفاظ أو العبارات في سفر يتميز « بالتوحيد » القوي — حتى وإن افترضنا اشتقاقها من أسماء آلهة كنعانية — لم تكن سوى استعمالات مجازية لوصف قوى الطبيعة . ولو افترضنا أن أيوب وأصحابه كانوا ملمين بهذه الأساطير ، فليس هذا في ذاته دليلا على إيمانهم بها ، تماماً كما أن الإشارة إلى آلهة اليونان ليست دليلا على أنني أؤمن بها . ويؤيد ذلك ما جاء في أيوب ( ٣١ : ٢٦ و٢٧ ) حيث ينكر مشدداً أنه لم يشترك مطلقا في عبادة وثنية للشمس أو للقمر .

وإذا رجعنا إلى الأصحاح الخامس نجد : « الإنسان مولود للمشقة كما أن الجوارح ( أو « شررالنار » كما جاء في الترجمة الإنجليزية ) لارتفاع الجناح » ( ٥ : ٧ ) ، والكلمة في العبرية هي « أبناء رِشِف » ( أو أبناء النار ) . و« رِشِف » أصلا هو اسم إله للقبائل السامية في الشمال الغربي ، وتستعمل مجازاً للدلالة على قوى الطبيعة التي كانت تنسبها الأساطير لهذا الإله . وفي آثار « أوغاريت » نجد أن « رِشِف » هو نفسه « نرجل » « إله الوباء » والعالم السفلي في بلاد بين النهرين . وتستخدم كلمة « رِشِف » في التثنية ( ٣٢ : ٢٤ ) وفي حبقوق ( ٣ : ٥ ) للدلالة على الحمى أو الوباء ، كما تستخدم — في صيغة الجمع — في المزمور ( ٧٨ : ٤٨ ) بمعنى البروق ، وفي المزمور ( ٧٦ : ٣ ) : «هناك سحق القسي (أو سهام القسي أي «رِشِف») البارقة المجن والسيف والقتال» .وفي آثار أوغاريت يسمى « رِشِف » « إله السهم » . وكما نجد في أيوب ( ١٨ : ١٣ ) أن الموت له بكر يأكل أجساد الأشرار ، هكذا هنا ( ٥ : ٧ ) قد يكون « أبناء رِشِف » ( المترجمة في العربية « الجوارح » ) أشكالا مختلفة من المتاعب أو الحمى أو اللهب التي ترتفع إلى علو شاهق .

ثم ماذا عن بهيموث ولوياثان في الأصحاح الأربعين من أيوب ؟ يحملها البعض على أنها إشارات إلى حيوان ضخم من الفصيلة البقرية ( مثل فرس النهر ) ، والتمساح على الترتيب ، وقد ورد النوعان في نصوص أخرى في العهد القديم بدون أي إرتباط بالأساطير أو المعاني المجازية ( مز ٨ : ٨ ، ٥٠ : ١٠ ، ٧٤ : ١٤ ، ١٠٤ : ٢٦ ، يوئيل ١ : ٢٠ ، ٢ : ٢٢ ، حبقوق ٢ : ١٧ ) .

ويبدو أن كلمة « بهيموث » هي صيغة مشددة من كلمة « بهيمة » ( وهي في العبرية والعربية شيء واحد معنى ومبنى ) ، وبذلك فهي تعني « بهيمة » شديدة الضخامة ، ويوصف « بهيموث » « بأنه أول أعمال الله » ( ٤٠ : ١٩ ) ، ولعل المقصود من ذلك هو أنه أفضل ما تظهر فيه قوة الله . ونجد في أساطير « أوغاريت » أن الآلهة « أنات » هزمت لوياثان ذا السبعة الرؤوس ، ومعه حيوان آخر من الفصيلة البقرية يسمى « العجل الهائل شديد الضراوة » .

وفي الكتاب المقدس بعض الفصول التي تتحدث عن قوات الشر ، سواء كانت كونية أو سياسية ، على أنها وحوش ، ففي اليوم الذي سيعاقب فيه الرب سكان الأرض لأجل إثمهم ، سيقتل أيضا لوياثان الحية الهاربة المتحوية ( إش ٢٧ : ١ ، ٥١ : ٩, ١٠ ) ، ورهب تشير إلى مصر ، كما نجد في المزمور ( ٧٤ : ١٢ — ١٤ ) إن لوياثان المتعدد الرؤوس يشير إليها أيضا . أما في أيوب ( ٤٠ ، ٤١ ) فوصف « لوياثان » وصف رمزي ، إذ يلزم الإنسان افتراض الكثير من المجاز ليجعل من هذا الوصف مجرد « تمساح » ، ويحتمل جداً أنه بعد أن بدأ بوصف التمساح ، انتقل فجأة إلى شيء آخر ، لأن الله أراد أن يذكر أيوب بتلك القوى الكونية التي لم يكن « لوياثان » إلا رمزاً لها ، والتي لا يمكن أن تقف أمامها قوة بشرية .

والخلاصة هي أن الموصوف هنا ليس مجرد تمساح ، بل يجب فهمه في ضوء(إشعياء ٢٧ : ١ ... الخ ) وكذلك رمز التنين في الأصحاح الثاني عشر من سفر الرؤيا .

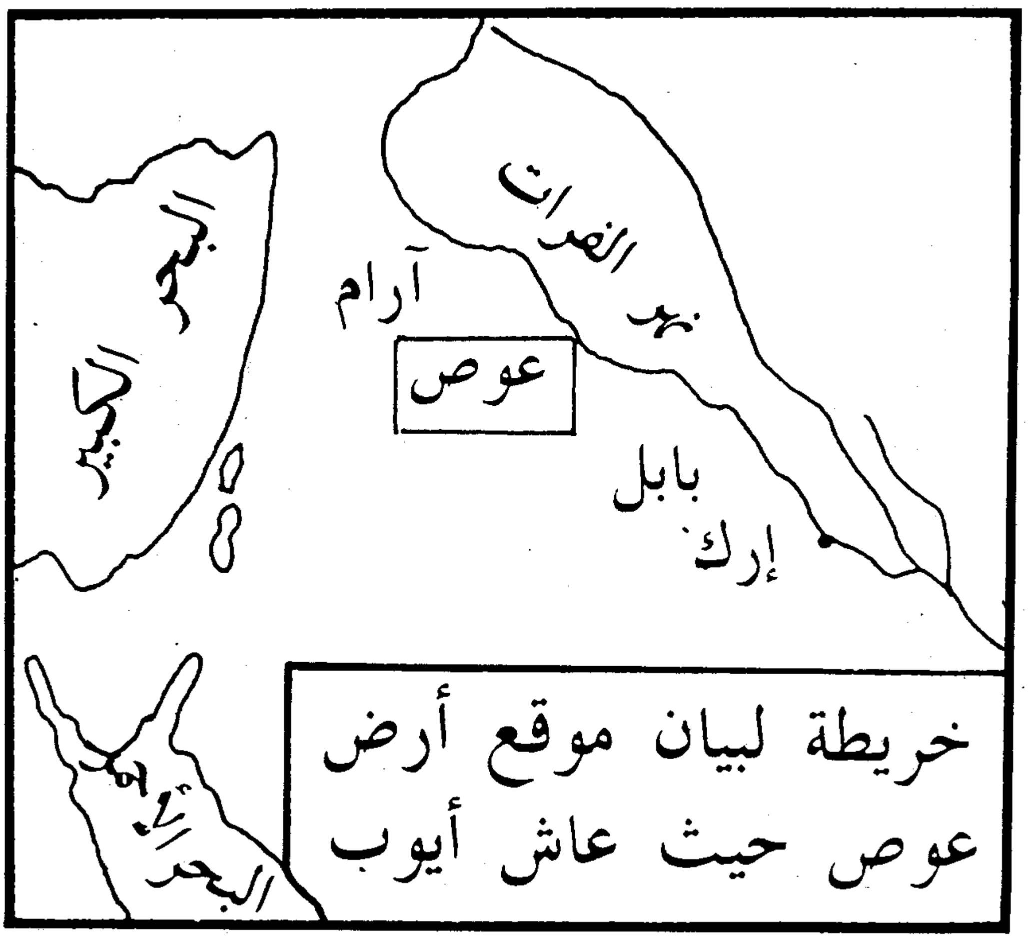
ونجد في مقدمة السفر صورة لمثول أبناء الله أمامه ، وفي العدد الأول من الأصحاح الخامس ، يقول أليفاز لأيوب : «ادع الآن فهل لك من مجيب، وإلى أي القديسين تلتفت ؟» . أي أن أليفاز يسخر من أيوب بالقول بأنه لا جدوى من التوسل للقديسين . ويزعم النقاد أن هؤلاء القديسين كانوا — في أساطير ما بين النهرين — كائنات سماوية من طبقة أدنى ، لهم القدرة على الشفاعة في المجلس السماوي ، ولكن يجب ملاحظة أن « جماعة القديسين »

سواء هنا أو في مقدمة السفر ( أبناء الله ) أو في المزمور ( ٨٩ : ٥ ) تعنى كائنات مخلوقة . ومن الواضح الجلي أنه لا سفر أيوب ولا المزامير تنسب لهؤلاء القديسين أي صفة أو مفهوم إلهي كما في الديانات الوثنية .

وفي أيوب ( ١٥ : ٨ ) يلوم أليفاز أيوب لأجل كبريائه ويقول له : « هل تنصت في مجلس الله » ؟ ويتحدث أليهو ( أيوب ٣٣ : ٢٣ و٢٤ ) عن وساطة ملاك ( مرسل ) . وعقيدة بلاد بين النهرين في وجود إله شخصي يدافع عن مصالح عميله الفاني أمام المجلس السماوي ، يمكن أن يكون مفهوما له صلة بذلك ، ولكنه يكون تقهقراً لا تقدماً فيما يختص بالمفهوم العبري . فيجب ألا نربط بين هؤلاء « القديسين » وبين التماس أيوب « لمصالح » يتولى الدفاع عن قضيته ( ٩ : ٣٣ ) أو لشاهد يشهد بكماله ( ١٦ : ١٩ — ٢١ ) ، أو لولي يقف بجانبه ( ١٩ : ٢٥ — ٢٧ ) ، وبطريقة نبوية بارعة يلمس أيوب سر التقوى ، من ضرورة وجود وسيط يقف بين الله والإنسان ويشارك الاثنين في طبيعتهما ، أو كما يقول أيوب : « يضع يده على كلينا » ، وهو مفهوم يتكرر كثيراً في العهد القديم عمن يقوم بالتكفير النيابي عن الإنسان عن طريق الآلام .

ويرى البعض أن ما جاء في أيوب ( ٣٨ : ٣٣ ) : « هل عرفت سنن السموات أو جعلت تسلطها على الأرض ؟ » فيه إشارة لقوى الجاذبية قبل أن يكتشف نيوتن شيئا عنها ، بآلاف السنين .

وفي الختام نقول إن العلامة المميزة للأساطير ليست هي الإشارة إلى آلهة أو خلع صفات أو تعبيرات بشرية على الآلهة مع سائر الاستعارات الوصفية ، بل بالحري هي رواية أعمال آلهة عديدين لهم نفس المحدوديات والخطايا مثل كل البشر ، بما فيها العلاقات الجنسية ، وليس في سفر أيوب ولا في أي سفر آخر من أسفار العهد القديم أقل تلميح إلى الاعتقاد بشيء من هذه الأساطير .




خريطة لبيان موقع أرض عوص حيث عاش أيوب

# أهـم المـراجـع


1- International Standard Bible Encyclopedia.
2- The Zondervan Pictorial Encyclopedia.
3- The Wycliffe Bible Encyclopedia.
4- The Illustrated Bible Dictionary.
5- The Eerdmans Bible Dictionary.
6- Exhaustive Concordance to the Bible.
7- Analytical Concordance to the Bible.
8- The new Bible Dictionary.
9- Sptuagint Greek and English old Testament.
10- Encyclopedia Britannica.
11- Handbook of life in Bible Times.
12- The Lion Handbook of the Bible.

١٣ – الترجمات الانجليزية المختلفة للكتاب المقدس (٧ ترجمات) .
١٤ – الترجمات العربية المختلفة للكتاب المقدس (٤ ترجمات) .
١٥ – فهرس الكتاب المقدس .
١٦ – قاموس الكتاب المقدس .
١٧ – القاموس المحيط (٤ أجزاء) .
١٨ – قاموس محيط المحيط .
١٩ – قاموس لسان العرب (١٥ جزءاً) .
٢٠ – قاموس المصباح المنير .
٢١ – المعجم الوسيط .

« الإيمان » تعني ــ عادة ــ « الثقة والاتكال » . وفي ضوء أحدث الأبحاث في أسلوب اللغة اليونانية الذي استخدمه كتّاب العهد الجديد، يمكننا أن نقرأ هذه الآية على هذه الصورة : « وأما الإيمان فهو الثقة ( أو ضمان ) بما يرجى ، والإيقان ( أو البرهان القاطع ) بأمور لا ترى » . ويفهم البعض هذا النص على أن الإيمان ــ في نظر الكاتب ــ يمثل بديهة غامضة أو بصيرة خارقة لمعرفة أمور العالم الروحي لكن هذا الأصحاح يبين بكل جلاء أن الإيمان الممثل في حياة إبراهيم وموسى وراحاب و ... لم يكن سوى الاتكال على إله هو أهل لكل ثقة وجدير بالاعتماد الكلي عليه . لقد مكنت تلك الثقة وهذا الاتكال أولئك المؤمنين من مواجهة المستقبل ، وكأنه حاضر أمامهم ، ومالا يرى كأنه منظور لأعينهم . وبالاجمال فإننا نحن نرى بين التعبير الكتابي « وأما الإيمان فهو الثقة » ، وبين القول المأثور : « وأما المعرفة فهي القوة » ، تواكبا واتساقا .

٤ ــ **ملاحظات** : لعله من المفيد الآن أن نعرف شيئا عن تاريخ استخدام الكلمة اليونانية « بيستيس » ، ففي الترجمة السبعينية ، تحمل هذه الكلمة ــ عادة ــ الجانب السلبي من المعنى ، ألا وهو معنى « الأمانة » « والإيمان الصالح » ، في حين نجد أنه ليس من النادر أن تحمل هذه الكلمة الجانب الإيجابي ، وهو معنى « الثقة والاتكال » في اللغة اليونانية الكلاسيكية . أما في اللغة اليونانية التي كانت شائعة في العصر المسيحي ( والمعروفة باسم « كوينه » ) ، فإن الجانب الإيجابي من المعنى كان هو المعنى السائد على كل الألسنة ، وكأن اللغة اليونانية قد هيأت نفسها ــ في الوقت المناسب ــ لكي تنقل أقوال ذاك الذي كانت رسالته العظمى هي الدعوة إلى الثقة والاتكال ، وما برح تلاميذه من بعده يحملون مشعل هذه الرسالة وينشرونها بألسنتهم وأقلامهم . وهكذا أصبحت كلمة « الإيمان » بمعناها الإيجابي هي شعار المسيحية الأعظم وكلمة سرها .

٥ ــ **الخلاصة** : وختاما نود أن نوجه عناية القارىء إلى أهمية تلك المكانة التي يتبوأها « الإيمان » في المسيحية ، ودلالاتها العميقة . فالإيمان في معناه الصحيح هو الثقة والاتكال ــ بكل بساطة ــ على كلمة الله وقوته ومحبته ، فهو يكيف الإنسان ويجعله متأهبا للتعامل مع الإله الحي المحب ، ولاختبار قوة أعماله، فهو الجدير بكل ثقة واعتماد. فالإيمان في طبيعته هو الحالة الوحيدة التي تمكن الإنسان من أن يفتح يديه ليأخذ من الله ، ومن ثم فالإنسان لا يقدم شيئا ، بينما هو يأخذ وينال كل شيء ، وعليه فالإيمان هو الموقف الذي يتخذه ليتمتع بالاتحاد بالمسيح ، وهكذا يصبح الإيمان هو وسيلتنا الوحيدة للتمتع بغفران الله وتبريره وتطهيره ، ولاختبار حياته وسلامه ومجده .

ولئن كانت المعاني السابقة لكلمة « الإيمان » هي المعاني السائدة في الكتاب المقدس ، فإننا نلاحظ أنها تطابق نفس معاني هذه الكلمة في حياتنا اليومية . فالإيمان ــ في حياتنا اليومية ــ يعني « الثقة والاتكال » أكثر من أي شيء آخر . ولا غرو فكلمات الكتاب المقدس هي نبراس حياتنا اليومية .

## مــؤمنــــون :

وهي ترجمة للكلمة اليونانية « بستيونتس » ومشتقاتها ومعناها « الذين يؤمنون » ( أع ٥ : ١٤ ) ، ( اتي ٤ : ١٢ ) . وقد استخدمت كثيرا في العهد الجديد وصفا للذين اعترفوا بإيمانهم بالمسيح وانضموا الى الكنيسة المسيحية ، فقد كان الشرط اللازم للانضمام لجماعة المسيحيين هو أن يؤمن الانسان بالرب يسوع المسيح ( أع ١٦ : ٣١ ) . وقد اختلفت الخبرات العملية عند هؤلاء المؤمنين ، ولكن لا يوجد في العهد الجديد أدنى تمييز بين « المؤمنين » « والعارفين » كما يدعي الغنوسيون الذين يقولون إن « المؤمنين » طبقة أدنى من « العارفين » .

## أمــين ــ أمانــة :

الأمانة صفة أو خاصية تنسب في الكتاب المقدس إلى كل من الله والإنسان ، وسنقتصر في هذا البحث على تعليم الكتاب عن الأمانة فيما يختص بالله .

تعتبر الأمانة احدى الصفات المميزة لطبيعة الله الأخلاقية إذ أنها تشير إلى ثبات الله ووفائه في علاقاته بالناس وبخاصة مع شعبه فهي إذاً أحد جوانب صدق الله وحقه وعدم تغيره .

إن الله صادق ليس فقط لأنه هو الله حقا بالمقابلة مع كل ماليس إلها ، وفيه تتحقق فكرة الألوهية ، ولكن لأنه ثابت وأمين في حفظ مواعيده ، ولهذا فهو جدير بالثقة . فالله غير متغير في طبيعته الأدبية ، وكثيرا ما يربط الكتاب بين عدم تغير الله وصلاحه ورحمته ، وأيضا بصدقه وثباته من جهة مواعيد عهده وهذا هو ما يعنيه العهد القديم بأمانة الله .

١ ــ **أمانة الله في العهد القديم** تنسب هذه الصفة إلى الله في العهد القديم في آيات لا تذكر فيها تصريحا الكلمات العبرية الدالة على الأمانة ، فهي متضمنة في اسم العهد « يهوه » كما يعلنه سفر الخروج ( ٣ : ١٣ ــ ١٥ ) فهو لا يعبر فقط عن وجود الله الذاتي وعدم تغيره بل ــ كما توضح القرينة ــ يضع عدم تغير الله في علاقة خاصة بمواعيده الكريمة ، وهكذا

يدل على أمانة الله الثابتة غير المتغيرة ، التى يؤكدها العهد القديم لتثبيت الثقة في الله ( تث ٧ : ٩ ، مز ٣٦ : ٥ ، إش ١١ : ٥ ، هو ١٢ : ٦ و ٩ ) .

بالإضافة إلى ذلك فإن أمانة الله وعدم تغيره ، تتضمنها الآيات التى تتحدث عن الله بأنه « الصخر » باعتباره الأساس المضمون الأكيد للاتكال عليه ( تث ٣٢ : ٤ و ١٥ ، مز ١٨ : ٢ ، ٤٢ : ٩ ، إش ١٧ : ١٠ .. الخ ) . وهذه الصفة نفسها يتضمنها إعلان الله نفسه لموسى ولإسرائيل بأنه إله إبراهيم وإسحق ويعقوب ، إله آبائهم ( خر ٣ : ٦ و ١٥و١٦ ) . والحق المعلن هنا فيما يختص بالله ، ليس هو ــ ببساطة ــ أنه يقف موقفا كريما من الآباء فحسب ، لكنه أيضا أمين لوعوده الكريمة لآبائهم ، وكما كان مع آبائهم ، فإنه سيظل كذلك لموسى ولإسرائيل .

هذه هي الفكرة الأساسية في العهد القديم فيما يختص بأمانة الله . ويمكن أن نرى هذا أيضا في الكلمات العبرية المستخدمة للتعبير عن طبيعة الله وعمله . هذه الكلمات هي : « نيامان » اسم المفعول المشتق من « أمان » وتستخدم صفة بمعنى « أمين » كما تستخدم « ايميت » و« ايميوناه » بمعنى « أمان » . ومصدر الكلمة « أمان » يعني أن تكون « آمنا » أو « ثابتا » فهي تدل في هذه الصيغة ( اسم الفاعل ) على ثبات شيء يدعم شيئا آخر ، إذ تستخدم للتعبير عن المربية التى تحمل طفلا ( عدد ١١ : ١٢ ، ٢ صم ٤ : ٤ ، إش ٤٩ : ٢٣ ) .

وفي اسم المفعول تدل على ثبات الشيء المحمول أو المدعوم ، على سبيل المثال : الطفل المحمول ( إش ٦٠ : ٤ ) ، أو البيت الراسخ الأساس ( ١ صم ٢ : ٣٥ ، ٢٥ : ٢٨ ) ، والحائط الذى يمسك الوتد بشدة ( إش ٢٢ : ٢٣ و ٢٥ ) ، والمملكة الراسخة ( ٢صم ١٦:٧ ) ، والقلب الأمين ( نح ٩ : ٨ ) . فالفعل المبني للمجهول يؤدي معنى الصدق ، أي أن الكلمات والتأكيدات تتفق مع الحقيقة ، على سبيل المثال : للأقوال والاعلانات ( تك ٤٢ : ٢٠ ، هو ٥ : ٩ ) ، والأشخاص ( إش ٨ : ٢ ، إرميا ٤٢ : ٥ ) ، كما أن له معنى أن يكون أمينا عندما يستخدم للناس ( عد ١٢: ٧ ، مز ١٠١ : ٦ ، نح ١٣ : ١٣ ... الخ ) . وفي هذا المعنى يستخدم في وصف « يهوه » حافظ العهد ، للتعبير عن الحقيقة أنه ثابت غير متغير ، أي أنه أمين بالنسبة لمواعيد عهده ، فهو لابد أن يتممها ( تث ٧ : ٩ ، إش ٤٩ : ٧ ، هو ١٢:١١ ) . ويستخدم الاسمان « ايميت » و« ايميوناه » بنفس الصورة . وعلاوة على الحالات التي تستخدم فيها « ايميت » للدلالة على فكرة الحق أو مطابقة الكلمات والأفكار للحقيقة ، والحالات التي تشير الى اتفاق الأعمال والكلمات مع النوايا ، وهذا هو الاخلاص ، تستخدم أيضا للدلالة على فكرة الأمانة كما سبق القول . أما بالنسبة للاسم « ايميوناه » ، فمع وجود آيات قليلة ، قد يدل فيها على الصدق ، فانه عادة يشير الى فكرة الأمانة ، وهكذا نجد كلا الاسمين يستخدمان للدلالة على فكرة الأمانة ، والاخلاص والثبات ، وبخاصة في اتمام كل الالتزامات . في هذا المعنى لا تستخدم هذه الكلمات في وصف الناس فحسب ، بل لوصف الله أيضا للتعبير عن أنه دائما صادق وأمين لمواعيد عهده ، وهذه هي الصفة التي يتحدث عنها المزمور ( ٤٠ : ١٠ ) ، والعظمة التي يؤكدها بالقول بأن أمانة الله الى الغمام ( مز ٥:٣٦ ) ، وهي موضوع الحمد ( مز ١:٨٩,٢,٩٢: ٢ ) والتي يقول عنها إنها يجب أن تكون موضوع الحمد والثناء من كل الناس ( مز ٥:٨٩,٨ ) . وتوصف هذه الأمانة ذاتها بالثبات لأن المرنم يقول إنها تدوم الى الأبد ( مز ١٠٠ : ٥ ) ، ولأنها صفة مميزة من صفات الله ، فهي مميزة أيضا لخلاصه ، وبذلك فهي أساس الثقة في أن الله سيسمع الصلاة ( مز ١:١٤٣ ) ، كما أن فيها الأمان للانسان التقي ( مز ٩١: ٤ ) ، ومصدر معونة الله لشعبه ( مز ٥:٣١ ) . ويتفق مع ذلك ، أننا نجد في النبوات أن خلاص شعبه لا يستند على استحقاق أو فضل فيهم ، ولكنه يعتمد كلية على رحمته ونعمته وأمانته .

وعندما جلب اسرائيل على نفسه دينونة الله ، بدا كما لو أن الوعد ، قد خاب ، ولكن حاشا لله فهو أمين لكلمة وعده التي تثبت الى الأبد ( إش ٤٠ : ٨ ) ، ومنذ الأزل تتميز كل مشوراته بالأمانة والصدق ( إش ٢٥ : ١ ) ، وهذا ليس بسبب أمانة إسرائيل ، بل لأجل نفسه قد محا ذنوبهم ( إش ٤٣: ٢٢ ــ ٢٥ ، ميخا ٧ : ١٨ ــ ٢٠ ) .

وفي سفر الخروج ( ٣٤ : ٦ ) يشار إلى أمانة الله ( ايميت ) على انها تعني ــ بكل جلاء ــ ثباته من جيل إلى جيل . وفي التثنية ( ٣٢ : ٤ ) نجد أيضا أمانة الله « ايميوناه » بالمقارنة مع أمانة إسرائيل ، وهو ما ينطبق على كلمة « ايميت » المترجمة بكلمة « حق » ( مز ٣١ : ٥ ، ٩١ : ٤ ) ، كما ينطبق على المواضع العديدة حيث ترتبط رحمة الله بحقه ( ايميت ) وحيث رحمته هي مصدر مواعيده الكريمة ( مز ٢٥ : ١٠ ، ٥٧ : ٣ ، ٦١ : ٧ ، ٨٥ : ١٠ ، ٨٦ : ١٥ ) .

وحيث ان يهوه حافظ العهد أمين ، فالأمانة أيضا من مميزات العهد الجديد الذى هو عهد أبدى ( مز ٨٩ : ٢٨ ــ انظر أيضا نفس الفكرة في إش ٨:٥٤ ــ ١٠ ، إرميا

٣١ : ٣٥ ـــ ٣٧ ، هو ٢ : ١٩ و ٢٠ ، حز ١٦ : ٦٠ ـــ ٦٢ ) .

وفي هذا الصدد ترتبط أمانة الله ارتباطا وثيقا ببره ( أو عدله ) ففي النصف الثاني من نبوة إشعياء ، وفي كثير من المزامير ينسب البر إلى الله لأنه يسرع إلى معونة وخلاص شعبه ، فالبر ينسب الى الله ، تماما كما تنسب اليه النعمة والرحمة والأمانة ( إش ٤١ : ١٠ ، ٤١ : ٦ ، ٤٥ : ١٣ و ١٩ و ٢٠ ، ٦٣ : ١ ) . ويبدو في هذه المواضع ، أنها تتسع مع حدودها القضائية أو الشرعية ، لتصبح صفة الله كمخلص لشعبه . ويستغيث المرنم في المزامير بهذه الصفة في الله كأساس الرجاء في الخلاص والنجاة ( مز ٣١ : ١ ، ٣٥ : ٢٤ ، ٧١ : ٢ ، ١٤٣ : ١١ ) ومن ثم ارتبطت هذه الصفة برحمة الله ونعمته ( مز ٣٦ : ٥ ، ٨٩ : ١٤ ) ، وأيضا بأمانته ( زك ٨ : ٨ ، مز ٣٦ : ٦ ، ٤٠ : ١٠ ، ٨٨ : ١١ و ١٢ ، ٨٩ : ١٤ ، ٩٦ : ١٣ ، ١١٩ : ١٣٧ و ١٤٢ ، ١٤٣ : ١ ) ، وطبقا لهذا كان مفهوم العهد القديم عن بر الله أو عدله من الناحية العملية ، مرادفا لأمانة عهده ، أو ما يشبه ذلك ، عند كتّاب مثل كوتزخ وريهم وسيمند وريتشل ، حتى إن ريتشل ـــ انسياقا وراء ديستل ـــ قال إن فكرة العدالة ـــ التى تكافىء وتجازى ـــ لا تنسب إلى الله فى العهد القديم . وبالنسبة لهذه النقطة الأخيرة ، يجب ـــ في ملحوظة عابرة ـــ أن نقول إن هذا الانكار لفكرة نسب البر القضائي أو الشرعي إلى الله في العهد القديم ، لا أساس له ، ليس فقط لأن العهد القديم ينسب هذه الصفة إلى الله بطرق كثيرة ، ولكن أيضا في ضوء الحقيقة ، أنه في مواضع كثيره تنسب فكرة ـــ الجزاء ـــ بصفة خاصة إلى بر الله .

وبالنسبة لهذه العلاقة الوثيقة بين البر والأمانة ، يجب مراعاة عدم الذهاب إلى حد اعتبار أن البر والأمانة مترادفان في هذه الآيات من المزامير والنصف الثاني من إشعياء . ويبدو أن الفكرة هي أن إسرائيل قد أخطأ ولم يعد له أى حق عند يهوه ، فلا رجاء له في الخلاص ، الا في رحمته وأمانته ، ولكن هذه الحقيقة ذاتها ، أن يهوه رحيم وأمين ، تصبح هي أساس رجاء إسرائيل في النجاة من أعدائه ، ومن ثم ـــ على أساس هذه العلاقة بشعبه ـــ يقال إن الله بار في اظهار رحمته وأمانته ، هكذا ارتبط البر ارتباطا وثيقا في هذه الحالات بالأمانة ، ولكنه ليس مرادفا لها ، ولم يفقد أبدا نغمته القضائية . ويبدو ـــ بوجه عام ـــ أن هذا هو المقصود بالبر أو العدل في المزامير والنصف الثاني من إشعياء ، ويمكن أن نقول هذا أيضا عن ميخا ( ٦ : ٩ ) وزكريا ( ٨ : ٨ ) .

ويتضح تأكيد هذه الصفة من صفات الله ، في العهد القديم ، في أنه في كل أجزاء العهد القديم ، تقوم علاقة عهد يهوه بشعبه على أساس نعمته فحسب ، وليس على أساس أى استحقاق فيهم . فلو أن علاقة هذا العهد قد تأسست على أي حق لإسرائيل ، لكانت الأمانة من جانب الله أمرا حتميا لا جدال فيه ، ولكن حيث أن علاقة يهوه بإسرائيل ، ومواعيده للخلاص ، قد نبعت واعتمدت تماما على نعمة الله ، فإن ما أعطى اليقين الأكيد بأن الاختبار الماضي لنعمة الله سيستمر في المستقبل ، هو أمانة يهوه الثابتة غير المتغيرة . ولهذا أصبح لاختبار الآباء قيمة دينية كبيرة عند إسرائيل من جيل الى جيل ، فكما امتدت أمانة الرب من الماضى إلى الحاضر ، فإنها تربط أيضا بين الحاضر والمستقبل ، وبذلك أصبحت هي الأساس الثابت لرجاء إسرائيل ، كما في المزمور التاسع والثمانين الذى يبرز أمانة الله في عظمتها وثباتها كأساس العهد ، الذي يقوم عليه الرجاء في معونة يهوه في المستقبل ، لأن رجاء عهده يدوم إلى الأبد . وعندما ابتعد شعب الله عنه ، أصبح التأكيد على أمانته أشد ، حتى إن الرجاء الوحيد لشعبه لا يستند على نعمته ورحمته فقط بل أيضا على أمانته ، بالمقابلة مع عدم أمانة وتقلب شعبه ، ولعل هذا هو معني الآية الصعبة في هوشع ( ١١ : ١٢ ) .

٢ ـــ **أمانة الله في العهد الجديد** : تتأكد في تعاليم العهد الجديد المتعلقة بأمانة الله ، نفس فكرة الأمانة لمواعيده الكريمة كأساس الثقة الوطيدة في الله ، ويعبر عن هذه الفكرة دائما بالكلمة « بيستوس » وهي صفة ، ومرة واحدة بالاسم « بيستيس » الذى تدل ـــ غالبا ـــ على الإيمان أو الثقة .

ويستخدم الرسول بولس في رسائله ـــ كثيرا ـــ الكلمة « أليثيا » للدلالة على الحق ( أو الصدق ) الذي يعلنه الله للإنسان عن طريق العقل والضمير ، ولتدل على محتويات تعليم الإنجيل ، ففي رسالته الى رومية ( ٣ : ٤ و ٧ ، ١٥ : ٨ ) نجد « أليثيس » و« أليثيا » تعبران عن أمانة الله ( أو صدقه ) ، ففي الأصحاح الثالث من رومية ، يقابل الرسول بين أمانة الله وعدم أمانة الناس . فالكلمة « أليثيس » في العدد الرابع ، « وأليثيا » في العدد السابع ، تدلان على نفس الصفة الإلهية كالكلمة « بيستيس » المترجمة « أمانة » في العدد الثالث . أما في الأصحاح الخامس عشر ( ١٥ : ٨ ) فيقول إن إثبات أمانة الله في اتمام مواعيده للآباء ، كان هدف خدمة يسوع المسيح لليهود .

ويؤكد الرسول بولس كثيرا أمانة الله لمواعيده مستخدما الاسم « بيستيس » والصفة « بيستوس » . وقد استخدم الاسم « بيستيس » مرة في هذا المعنى ( رو ٣ : ٣ ) حيث يقول بولس إن عدم أمانة اليهود لا يمكن أن تبطل أمانة الله